

HAND-COMMENTAR

ZUM

NEUEN TESTAMENT

BEARBEITET

VON

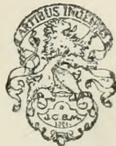
PROFESSOR D. H. J. **HOLTZMANN** IN STRASSBURG,
GEH. KIRCHENRATH PROFESSOR D. † **R. A. LIPSIUS** IN JENA,
PROFESSOR D. **P. W. SCHMIEDEL** IN JENA,
PREDIGER D. **H. VON SODEN** IN BERLIN.

Dritter Band.

Die Briefe an die Kolosser, Epheser, Philemon.
Die Pastoralbriefe.
Der Hebräerbrief. Die Briefe des Petrus, Jakobus, Judas.

Bearbeitet von **H. von Soden.**

Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage.



FREIBURG I. B. UND LEIPZIG, 1893.
AKADEMISCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG VON J. C. B. MOHR
(PAUL SIEBECK).

Druck von C. A. Wagner in Freiburg i. B.

Inhalt des dritten Bandes.

Erste Abteilung.

Die Briefe an die Kolosser, Epheser, Philemon. Die Pastoralbriefe.

Bearbeitet von **H. von Soden.**

Zweite Abteilung.

Der Hebräerbrief. Die Briefe des Petrus, Jakobus, Judas.

Bearbeitet von **H. von Soden.**

HAND-COMMENTAR

ZUM

NEUEN TESTAMENT

BEARBEITET

VON

PROFESSOR D. H. J. **HOLTZMANN** IN STRASSBURG,
GEH. KIRCHENRATH PROFESSOR D. † R. A. **LIPSIUS** IN JENA,
PROFESSOR D. P. W. **SCHMIEDEL** IN JENA,
PREDIGER D. H. von **SODEN** IN BERLIN.

Dritter Band.

Erste Abtheilung.

Die Briefe an die Kolosser, Epheser, Philemon; die Pastoralbriefe.

Bearbeitet von **H. von Soden.**

Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage.



FREIBURG I. B. UND LEIPZIG, 1893.
AKADEMISCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG VON J. C. B. MOHR
(PAUL SIEBECK).

Druck von C. A. Wagner in Freiburg i. B.

Inhalt.

Sigla für die biblischen Bücher.

Act = Acta, Apostelgeschichte.
Am = Amos.
Apk = Apokalypse.
Bar = Baruch.
Chr = Chronik.
Cnt = Canticum, hoh. Lied.
Dan = Daniel.
Dtn = Deuteronomium, 5. Moses.
Eph = Epheserbrief.
Esr = Esra.
Est = Esther.
Ex = Exodus, 2. Moses.
Ez = Ezechiel.
Gal = Galaterbrief.
Gen = Genesis, 1. Moses.
Hab = Habakuk.
Hag = Haggai.
Hbr = Hebräerbrief.
Hos = Hosea.
Jak = Jakobusbrief.
Jdc = Judices, Richter.
Jdt = Judith.
Jer = Jeremias.
Jes = Jesaias.
Jo = Joel.
Job = Hiob.
Joh = Johannes (Evangelium u. Briefe).
Jon = Jonas.
Jos = Josua.
JSir = Jesus Siracida.
Jud = Judasbrief.
Koh = Kohelet, Prediger Salomo.
Kol = Kolosserbrief.
Kor = Korintherbriefe.
Lc = Lucas.
Lev = Leviticus, 3. Moses.
Mak = Makkabäer.
Mal = Maleachi.
Mc = Marcus.
Mch = Micha.
Mt = Matthäus.
Na = Nahum.
Neh = Nehemia.
Num = Numeri, 4. Moses.
Ob = Obadja.
Past = Pastoralbriefe.
Phl = Philipperbrief.
Phm = Philemonbrief.
Prv = Proverbia, Sprüche.
Ps = Psalmen.
Pt = Petrusbriefe.
Reg = Reges, Könige.
Rm = Römerbrief.
Rt = Ruth.
Sam = Samuel.
Sap = Sapientia, Weisheit Salomo's.
Sach = Sacharja.
Th = Thessalonicherbriefe.
Thr = Threni, Klagelieder.
Tim = Timotheusbriefe.
Tit = Titusbrief.
Tob = Tobias.
Zph = Zephanias.

Sigla für Zeitschriften und Sammelwerke.

EWK = Ersch und Gruber, Allg. Encyklopädie der Wissenschaften und Künste.
JdTh = Jahrbücher für deutsche Theologie.
JpTh = Jahrbücher für protestant. Theologie.
PKZ = Protestant. Kirchenzeitung.
RE = Herzog's Real-Encyklopädie.
StK = Theol. Studien und Kritiken.
ThJ = (Tübinger) Theol. Jahrbücher.
ThT = (Leidener) Theol. Tijdschrift.
ZTh = Tübinger Zeitschrift für Theologie.
ZwTh = Zeitschrift f. wissenschaftl. Theologie.

Sigla für vielgebrauchte Namen von Forschern.

Br = Fdd. Chn. Baur.
Blk = Bleek.
Bschl = Beyschlag.
Hfm = v. Hofmann.
Hgf = Hilgenfeld.
Hsr = Hausrath.
Hst = Holsten.
Hth = Huther.
Htzm = Hnr. Holtzmann.
Khl = Kühl.
Ln = Lachmann, NT.
Lps = Lipsius.
Lth = Luther.
Lün = Lünemann.
Mgld = Mangold.
Mr = Meyer.
Pfl = Pfleiderer.
Rs = Reuss.
Rtschl = Ritschl.
Schkl = Schenkel.
Schlm = Schleiermacher.
Schwglr = Schwegler.
Tdf = Tischendorf, NT.
Trg = Tregelles, NT.
Ust = Usteri.
Vkm = Volkmar.
dW = de Wette.
W-H = Westcott u. Hort, NT.
Win = Winer, Grammatik des nt. Sprachidioms[7], citirt nach den Seitenzahlen.
Ws = B. Weiss.
Wzs = Weizsäcker.

Sonstige Abkürzungen.

א = Codex Sinaiticus.
A = Codex Alexandrinus.
B = Codex Vaticanus.
C = Codex Ephraemi.
D = Codex Claromontanus.
L = Codex Angelicus.
AT = Altes Testament.
at. = alttestamentlich.
a. A. = am Anfang.
a. E. = am Ende.
a. R. = am Rande.
AZ = Apostol. Zeitalter.
bzw. = beziehungsweise.
Codd. = Codices.
Cp = Capitel.
DG = Dogmengeschichte.
Einl. = Einleitung ins Neue Testament.
Evglm = Evangelium.
it = Itala.
KG = Kirchengeschichte.
LA = Lesart.
LB = Lehrbegriff.
LJ = Leben Jesu.
M = Mangey, Ausgabe d. Philo, nach deren Band- und Seitenzahlen citirt ist.
NT = Neues Testament.
nt. = neutestamentlich.
NTh = Neutestamentliche Theologie.
par. = und synoptische Parallelen.
paul. = paulinisch.
pesch = Peschito.
Pls = Paulus.
rec = recepta.
sc. = scilicet.
syn. = synonym.
u. ö. = und öfter.
vg = Vulgata.
vgl. = vergleiche.
z. S. = zur Sache.
ἅ. λ. = ἅπαξ λεγόμενον.
κτλ = καὶ τὰ λοιπά.

* hinter einer Codexbezeichnung = prima manu.

Ein f bei Citaten von Versen oder Seitenangaben schliesst nur die nächstfolgende Ziffer ein. Die über der Zeile stehende kleine Ziffer bei der Angabe eines Werkes bezeichnet die Ausgabe. Durch *Kursivschrift* ist die wörtliche Uebersetzung ausgezeichnet.

Literatur.

I. Zu Kolosser, Epheser, Philemon.

1. Commentare. Olshausen, Bibl. Comm. IV, 1840. de Wette, Kurzgefasstes exeget. Handbuch II 4, 1843. [2] 1847. Bleek ed. Nitzsch 1865. Schenkel (Lange's Bibelwerk IX) 1862. [2] 1867. K. Braune (Lange's Bibelwerk IX) 1867. [2] 1875 (Phm ist in Bd. XI mit den Past erklärt). Hofmann, Hl. Schrift NT IV 1 f, 1870 f. Schnedermann (Strack-Zöckler, Kurzgef. Kommentar, NT IV) 1888.

Ausserdem zu Kolosser: Ewald, Die Sendschreiben des Pls 1857. Lightfoot 1875. [7] 1884. Klöpper 1882. A. H. Franke (Meyer's Krit. exeg. Kommentar X[5]) 1886. Maclaren, London 1887.

Zu Epheser: Harless 1834. [2] (unverändert) 1858. Ewald, Sieben Sendschreiben des neuen Bundes 1870. Wold. Schmidt (Meyer's Krit. exeg. Kommentar VIII[6]) 1886. Dale, London 1882. [4] 1889. Klöpper 1891.

2. Untersuchungen. Zu Kolosser und Epheser: H. Holtzmann, Kritik der Epheser- und Kolosserbriefe 1872. Koster, De echtheid van de brieven aan de Kol en aan de Eph, Utrecht 1877. v. Soden, Kolosserbrief, JpTh 1885. Epheserbrief ib. 1887. Schmiedel, Kolosser und Epheser (Ersch und Gruber, Allg. Encykl. der Wiss. u. Künste, Sect. II, Bd. 38) 1886. Zu Philemon: Holtzmann, ZwTh 1873. Steck, Plinius im NT, JpTh 1891.

II. Zu den Pastoralbriefen.

1. Commentare. Wiesinger (bei Olshausen V 1) 1850. de Wette II 5, 1844. [3] bearb. von Möller 1867. Ewald, Sieben Sendschreiben u. s. w. Huther (Meyer's Krit. exeg. Komm. XI[4]) 1876. B. Weiss (Meyer's Krit. exeg. Komm. XI[5]) 1885. Hofmann a. a. O. VI, 1874. Oosterzee (Lange's Bibelwerk XI) [3] 1874. Bahnsen, II Tim. 1876. J. T. Beck, II Tim. ed. Lindenmeyer 1879. H. Holtzmann, Pastoralbriefe 1880. H. Kölling, I Tim. 1882—1887. Knoke 1887—1889. R. Kübel (Strack-Zöckler, NT IV) 1888.

2. Untersuchungen: K.W. Otto, Die geschichtlichen Verhältnisse der Pastoralbriefe 1860. H. Holtzmann, Pastoralbriefe 1880. Lemme, Das ächte Ermahnungsschreiben des Ap. Paulus an Tim. 1882. Eylau, Zur Chronologie der Past 1884. Kühl, Gemeinde-Ordnung in den Past 1885. Hesse, Entstehung der nt. Hirtenbriefe 1889.

Ferner ist bei Nennung der betreffenden Namen vor allem gedacht an die Darlegungen von Reuss in Gesch. der hl. Schriften des NT 1842, [6] 1887, Mangold in Bleek's Einl. ins NT [4] 1886, Holtzmann in Einl. ins NT [2] 1886, Weiss in Einl. ins NT 1886, Weizsäcker in Apostolisches Zeitalter 1886, Pfleiderer in Urchristenthum 1887, W. Brückner in Die chronologische Reihenfolge der Briefe des NT (Teyler'sche Preisschrift XII), Haarlem 1890. Mit „Weber" ist citirt: Weber, System der altsynagogalen palästinischen Theologie 1880 = Die Lehren des Talmud 1886; mit Schr I oder II: Schürer, Geschichte des jüd. Volkes im Zeitalter Jesu Christi, 1886—90. Ist nur der Name eines Commentators genannt, so ist dessen Erklärung der Stelle gemeint.

Der Brief an die Kolosser und Philemon.

Einleitung.

I. Geschicke des Briefs. 1. Spuren seines Vorhandenseins. Der in unseren Handschriften an Phl angereihte, in ABK πρὸς Κολασσαεῖς, in ℵ πρὸς Κολοσσαεῖς (s. zu 1 2) überschriebene Brief weist in der christl. Literatur später und seltener deutliche Spuren auf, als die ihm in der Sammlung unmittelbar vorangehenden Schreiben. Im NT selbst zeigen Hbr, Apk, Past einige Parallelgedanken, aus denen aber ein literarischer Einfluss von Kol nicht zu schliessen ist. In Hbr ist ἀόρατος 11 27, πρωτότοκος 1 6 bei der nachweisbaren Bekanntschaft von Hbr mit Rm ohne Zweifel auf Rm 1 20 8 29 zurückzuführen, um so mehr als beide Ausdrücke mit ihrer Verwendung in Kol 1 15 nichts gemein haben. Dagegen kommt in beiden Briefen die Bedeutung der Person und des Heilswerks Christi in der Engelwelt, sowie seine kosmologische Stellung zur Ausführung, aber die betreffenden Stellen Hbr 1 2f und Kol 1 16f, Hbr 1 4—16 und Kol 2 10, Hbr 2 14 und Kol 2 15 verrathen keinerlei literarische Beziehung, lassen also auch kein Urtheil darüber zu, ob der Vf. von Kol oder der von Hbr diese Gedankengänge zuerst eingeschlagen hat. In der Apk gehen die Bezeichnungen ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος, ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος 1 17 22 13 über Kol 1 15 18, wenn die dazu gegebene aus dem Context gefolgerte Erklärung richtig ist, hinaus, ohne sich mit der dortigen Ausdrucksweise zu berühren. Dagegen erinnert ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ θεοῦ 3 14 je nach der Erklärung des genetivischen Ausdrucks an Kol 1 18 oder 15. Aber eine literarische Beziehung kann dies, wenn einmal dieser Terminus in die urchristl. Sprache eingeführt war, um so weniger beweisen, als sich sonst keinerlei Anklänge in Ausdrücken finden, was doppelt schwer wiegt, da die Darstellung der Zustände in den Gemeinden am Lykus Apk 3 14—22 mit Kol sachlich sich nahe berührt. Aehnlich liegt das Verhältniss zu Past. Verwandte Gedanken und Vorstellungen, so die Beziehung der Erscheinung Christi auf die Unsichtbarkeit Gottes Kol 1 15 und I Tim 6 14—16 1 17 oder die Bezeichnung des Reichs als Reich Christi Kol 1 13 und II Tim 4 1 18, sowie verwandte Beurtheilung verwandter Erscheinungen im Kreise der Briefempfänger, man vergleiche ἐντολαὶ ἀνθρώπων Tit 1 14, διδασκαλίαι I Tim 4 1 Tit 1 11 mit Kol 2 22, φρεναπάτης Tit 1 10 mit Kol 2 4, μάταιος Tit 3 9, κενοφωνία I Tim 6 20 II Tim 2 16 mit Kol 2 8, stellen auch hier eine Bekanntschaft des Vf. der Past. mit Kol mindestens nicht sicher. Eigenartig zeigt sich das Verhältniss von Joh zu unserem Brief, sofern gerade an die in diesem hervortretenden christologischen Ausführungen diejenigen des Joh sich anlehnen, wobei freilich nicht immer zu entscheiden ist, ob Joh dabei nicht viel

mehr unter Einfluss von Hbr als von Kol steht. Kol 1 15 hat bei richtiger Deutung mit Joh 6 46 14 9 unmittelbar nichts zu thun; aber letzteres erscheint wie eine Rücktragung des Kol 1 15 von dem Verklärten Ausgesagten auf den irdischen Christus, wobei jedoch Hbr 1 3 noch näher liegt. Auch Joh 1 3 kann so gut von Hbr 1 2 wie von Kol 1 16 beeinflusst sein. Πρωτότοκος πάσης κτίσεως Kol 1 15 wird Joh 1 15 27 30 erklärt. Die Vorstellung vom πλήρωμα Gottes in Christus Kol 1 19 2 9 ist auch Joh 1 16 vorausgesetzt. Τὰ ἄνω findet sich nur Kol 3 1 f und Joh 8 23, und die εἰρήνη τοῦ Χοῦ Kol 3 15 erscheint Joh 14 27 als εἰρήνη ἡ ἐμή. Ganz anders und einzigartig dagegen verhält es sich mit Eph. Zwischen Kol und Eph besteht eine nahe Verwandtschaft, die ohne literarische Beziehung kaum erklärbar ist. Doch soll das in dieser engen Verwandtschaft liegende literargeschichtliche Problem bei der Behandlung von Eph allseitig erwogen werden. Und da dessen Erklärung an allen Stellen seine Abhängigkeit von Kol ergeben wird, sollen zur Erklärung unseres Briefs die Parallelen von Eph grundsätzlich nicht in Anspruch genommen werden. Während Reminiscenzen an Phl bei den römischen Patres ap. Clem. Rom., Herm. einwirken, findet sich von Kol keine sichere Spur. Denn die christologische Notiz Herm. Sim. IX 12 2 ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ πάσης τῆς κτίσεως αὐτοῦ προγενέστερός ἐστιν ist sachlich mit Kol 1 15 verwandt, beweist aber nur, ebenso wie die Bedeutung Christi für das Heil der Engel ib. 8, dass die durch Kol bezeugten Lehrgedanken sich erhalten haben. Das Auffallende dieser Thatsache, die von der mehrfachen Benützung des Epheserbriefs (s. Einl. I) stark absticht, würde sich bei Voraussetzung der Aechtheit des Briefs am einfachsten erklären, wenn derselbe nicht in Rom, sondern in Cäsarea verfasst wäre. Doch auch im ersteren Fall ist es begreiflich bei seiner Kürze. In Did., die überhaupt apost. Schriften nirgends deutlich verwerthet, findet sich kein Anklang. Dagegen lässt sich wohl Barn. 12 7 nur als Reminiscenz aus Kol 1 16 betrachten. Bei Ign. und Polyc., wo die paul. Literatur stark einwirkt, ist vielleicht ἑδραῖοι τῇ πίστει Eph 10 3 Polyc. ad Phil. 10 1, die Eintheilung ὁρατοὶ καὶ ἀόρατοι in Verbindung mit τὰ ἐπουράνια Smyrn. 6 1, die Begriffsverbindung von φιλαργυρία und εἰδωλολατρεία Polyc. ad Phil. 11 2 aus Kol 1 23 20 3 5 geflossen, während die sonst noch angezogenen Stellen Eph 3 2 Χὸς τὸ ἀδιάκριτον ἡμῶν ζῆν und Polyc. ad Phil. 5 2 πολιτεύεσθαι ἀξίως αὐτοῦ viel näher mit dem häufig benützten Phl 1 21 27 als mit Kol 3 4 1 10 sich berühren. Bei Justin finden sich Dial. 41 43 Anklänge an die Verwendung von περιτομή Kol 2 11 f und Dial. 85 138 πρωτότοκος πάσης κτίσεως, Dial. 96 πρὸ πάντων aus Kol 1 16 f. Damit ist die Zeit der Verborgenheit des Briefs zu Ende. In Marcion's Kanon stand er; die gnostischen Schulen kennen ihn als Paulusbrief. Im Kanon Muratori hat er dieselbe Stelle, wie in unseren Handschriften. Iren., Clem. Al., Tert. berufen sich auf ihn, wie auf die anderen Paulusbriefe. 2. Stimmen der Kritik. Einen Zweifel an der Berechtigung der dem Briefe gewordenen Anerkennung hat erstmals Mayerhoff erhoben unter Berufung auf die Eigenthümlichkeit des Briefs in Wortvorrath, Ausdrucksweise und Lehrgedanken. Unter mannigfacher Variation seiner Ausstellungen sahen Br, Schwglr, Plk, Köstlin, Hgf, Pfl, Hsr, Schmiedel, Hoekstra, Blom, Straatman u. A. in Kol ein nachpaul. Schriftstück, welches den Paulinismus der joh. Theologie entgegenbilde und gegen gnostische Aufstellungen der nachapost. Zeit einen selbst dem Gnosticismus näher gerückten Pls ins Feld stelle. Die dabei aufgestellten Einwendungen gegen

den Inhalt des Briefs suchten Bschl, W. Grimm, Renan, Ws, Koster, Klöpper, v. Soden (bis auf wenige Verse, s. u.), Franke zu widerlegen, bzw. die Abweichungen von den vier Hauptbriefen aus den Einwirkungen der Entwicklung der Verhältnisse zu erklären. Hatte Ewald, dem Renan theilweise folgt, das Unpaulinische auf Tim als den diesmal selbständiger arbeitenden Secretär des Pls zurückführen wollen, wogegen freilich 1 23 2 1 5 entscheidend spricht (s. IV 1), so versuchte Htzm, nachdem schon Weisse, Hitzig auf diesen Ausweg hingewiesen hatten, aus dem kanonischen einen ursprünglichen ächten Plsbrief durch Ausscheidung alles Unpaulinischen als Interpolation herauszuschälen. Unter verschiedenartiger Abweichung im Detail haben diese Interpolationshypothese Hsr, Pfl, Hönig, v. Soden, welch' letzterem nur 1 15—20 2 10 15 18 (theilw.) als Interpolationen bedenklich blieben, vertreten, während Mangold, Immer, Schmiedel, Wzs wenigstens glauben, dass nur durch die Annahme von Interpolationen im heutigen Text das Problem des Briefs, in welchem genuin Paulinisches mit Fremdartigem sich mischt, gelöst werden könne. Während Htzm den Interpolator mit dem Vf. von Eph identificirt, unterscheiden v. Soden und Pfl zwischen beiden, v. Soden stellt die Interpolationen nach, Pfl vor die Entstehung von Eph. 3. Der Brief an Philemon ist nirgends in der nachapost. Literatur deutlich benützt, wenn nicht die in den Ignatiusbriefen beliebte Formel ὀναίμην Eph 2 2, Magn. 2 12, Rm 5 2, Pol. 1 1 6 2 aus Phm 20 stammt. Doch ist dies bei der Kürze, dem rein persönlichen Inhalt und dem privaten Charakter des Briefs nicht auffallend. Viel eher ist eben aus diesen Gründen auffallend und insofern ein starkes Zeugniss für seinen paul. Ursprung, dass er sich schon in den ersten Kanonsammlungen, die uns bekannt sind, findet, bei Marcion, Kan. Mur. und dann bei Tert., Orig., während erst Hieron. von solchen berichtet, welche aus dem mangelnden dogmatischen Inhalt den gelehrten Schluss ziehen, dass der Brief nicht von Pls sei oder, wenn doch, nichts Erbauliches enthalte. Dennoch hat er seinen Platz im Kanon behauptet. Erst Baur und seine Schule haben die Frage aufgeworfen, ob derselbe nicht eine dichterische Einkleidung des Gedankens sein dürfte, dass man in Christo für ewig gewinne, was man etwa zeitlich verliere (15), oder eine Legende für die Vorschriften, welche im Christenthum gegenüber Sklaven gelten. Für beides wären gerade die feinsten Züge des Briefs völlig gleichgiltig, während andererseits Legendenbildungen kaum je ihre Zwecke so zart andeuten und ihre Dichtungen so keusch und schmucklos halten dürften. Steck freilich hat das Original für Situation und Schreiben entdeckt in zwei Briefen des jüngeren Plinius (ed. Keil IX, 21 und 24), obgleich er zugesteht, dass, wenn der Philemonbrief sonst nicht zu Bedenken Anlass gäbe, die Aehnlichkeit mit jenen Pliniusbriefen nicht hinreichen würde, seine Abhängigkeit von ihnen zu beweisen; warum die Situation in nicht weniger als allen Punkten radical abgeändert worden ist, hat er zu erklären nicht versucht. Die übrigen Bedenken, welche erst nöthigten die Sache ernst zu nehmen, sind zu 1 9 11 19 25 berücksichtigt und erledigt. Htzm hat auch hier Interpolationen vermuthet, bes. in 4—6. Lässt sich die Erklärung der Verse aber ohne Zwang geben, so ist die Hypothese entbehrlich, da Widerpaulinisches sich in ihnen nicht findet.

II. Inhalt und Zweck von Kol. Nach der üblichen Ueberschrift und Begrüssung 1 1—2 beginnt der Brief mit Ausführungen, welche Leser und

Schreiber des Briefs einander nahe rücken sollen 1 3—2 3; und zwar wird zuerst die kolossische Christengemeinde und ihr Stand 1 3—23, dann der Apostel und sein Beruf 1 24—2 3 der Betrachtung unterzogen. In dem die Gemeinde betreffenden Abschnitt geht der Apostel aus vom gegenwärtigen Stand der Gemeinde 1 3—8, blickt von hier aus auf ihre fernere Entwicklung hinaus 1 9—13, um dann bei der Vorbedingung für beides, der auch ihnen gewordenen Erlösung, in ausgeführterer Darstellung zu verweilen 1 14—23, wobei er das Erlösungswerk und seine Tragweite erst objectiv beschreibt 14—20 und dann, zu 12 zurückleitend, aut die Kolosser die Anwendung macht 21—23. In dem der Person des Schreibenden, zu welcher schon 23 überleitet, gewidmeten Abschnitt 1 24—2 3 verfährt Pls ebenso; erst eine Beschreibung des apostolischen Dienstes 1 24—29, dann die Anwendung auf den vorliegenden Fall 2 1—3. 2 4—3 4 folgen Ermahnungen in Beziehung auf das religiöse Verhalten der Leser, auf Grund des 1 12—23 dargelegten Heilswerks Christi, mit polemischer Spitze gegen religiöse Irrlehren. Zuerst wird, nach einem fliessenden Uebergang aus dem ersten Theil, welcher für die Vertheilung der Uebergangsgedanken 2 4—7 auf den ersten und zweiten Theil volle Freiheit lässt, die Mahnung bzw. Warnung principiell gefasst 2 8 und ebenso principiell begründet 2 9—10; sodann werden die beiden sich gegenüberstehenden Principien im Einzelnen durchgeführt, das Verhalten κατὰ Χριστόν in 2 11—15, das κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου in 2 16—3 4. Aus dieser Klarlegung des neuen in Christus gegebenen religiösen Grundverhältnisses folgert ein dritter Theil 3 5—4 6 die ethischen Forderungen an die Christen, sie im Gegensatz zu von den Irrlehrern aufgestellten, in anderen Gebieten liegenden Forderungen als die einzig jenem Verhältniss entsprechenden nachweisend und umschreibend. Und zwar bietet 3 5—17 eine christl. Individualethik, 3 18—4 1 eine christl. Socialethik, während 4 2—6 noch Verhaltungsmassregeln gegenüber den Nichtchristen mit Anwendung auf den Apostel, wie auf die Leser anschliesst. Den Schluss bilden persönliche Bemerkungen 4 7—18; nachdem in Betreff des persönlichen Ergehens des Apostels auf Tychicus verwiesen ist 4 7—9, bestellt Pls Grüsse aus seiner Umgebung an die Gemeinde 4 10—14, trägt den Lesern Grüsse und anderes auf 4 15—17; die eigenhändige Unterschrift bildet den Schluss 4 18. Während der erste und letzte Theil des Briefs seiner Anlage nach dazu dient, die Beziehungen zur Gemeinde zu gewinnen bzw. zu befestigen und des Schreibers Vorgehen zu rechtfertigen, der dritte Theil aber, wenn er auch als Folgerung aus dem zweiten erscheint, die christlichen Lebensgrundsätze, wie sie für jede Gemeinde gelten, ohne Berücksichtigung concreter Erscheinungen in der angeredeten Gemeinde darlegt, bildet der zweite Theil mit seinen ganz concreten, durch die Gemeindeverhältnisse bestimmten Darlegungen den Haupttheil, in welchem der Brief seinen Anlass und seinen Zweck hat. Dies tritt noch deutlicher darin hervor, dass die abschweifende, im Zshg zwecklose Ausführung des ersten Theils über das Erlösungswerk Christi die thetischen Grundlagen für die polemischen Mahnungen dieses zweiten Theils schafft, während der dritte Theil die ethischen Folgerungen im Gegensatz zu den in diesem zweiten Theil zurückgewiesenen Forderungen zieht und als den wahren Weg zur Vollkommenheit darlegt, also seiner Tendenz nach auch im Dienste der Ausführungen des zweiten Theils steht. Der unmittelbare Zweck des Schreibens geht demnach dahin, die Gemeinde im Gegensatz zu Meinungen, welche in ihrer Mitte Anhang zu gewinnen suchen, auf Grund der

durch Pls vertretenen Auffassung des Erlösungswerks Christi bei der hienach den Christen zukommenden Lebensführung festzuhalten. Ueber Phm vgl. IV 2.

III. Die Gemeinde. 1. Ihre Geschichte. Die Briefadresse weist uns nach Kolossae oder Kolassae (s. zu 1 2), einer am Lykus, dem Nebenfluss des Mäander, in Grossphrygien gelegenen, von Herod. VII 30 als πόλις μεγάλη, von Xen. Anab. I 2 6 als π. οἰκουμένη καὶ εὐδαίμων καὶ μεγάλη bezeichneten, von Strabo 12 8 p. 576 nur unter die πολίσματα, von Plin. H. N. 5 41 unter die oppida celeberrima, für welch letzteres der Grund in der Vergangenheit liegen dürfte, gerechneten Stadt. Nach Tac. Ann. 14 27 ist im 7. Jahre des Nero (60—61) Laodicea ex illustribus Asiae urbibus durch ein Erdbeben zerstört worden. Da nach Euseb. Chron. zu Olympiade 210 4 im 10., nach Oros. Hist. 7 7 im 14. Jahr des Nero Laodicea, Kolossä und Hierapolis durch ein Erdbeben zerstört worden sein sollen, so ist vielleicht die Bemerkung des Tac. dahin zu erklären, dass neben der urbs illustris auch kleinere Städte der Provinz Asien von dem Unglück mit betroffen worden seien. Ebenso möglich aber ist es, dass die Nachbargegend von Laodicea erst später Bodenerschütterungen erfuhr, sodass Euseb. und Oros. nur darin irren, die ganze Erdbebenperiode in dasselbe Jahr zu verlegen. Aber selbst wenn das Erdbeben Kolossä im Jahr 61 heimsuchte, ergibt sich daraus kein Moment für die Abfassungszeit unseres Briefs. Denn weder folgt daraus eine Zerstörung der dortigen Gemeinde, die einen Brief an sie nach 61 ausschlösse, noch die Nothwendigkeit, dass Pls in unserem kurzen, ganz bestimmten brennenden Fragen des Augenblicks gewidmeten Brief nach 1—2 Jahren jenes Unglück erwähnen müsste. Die Christengemeinde Kolossäs ist keine Stiftung Pauli, auch nie von ihm besucht worden 1 4 7—9 2 1. Die Act 16 6 18 23 berichteten Durchzüge des Pls durch Phrygien müssen vor ihrer Entstehung erfolgt sein. Dagegen ist es nach 1 7 4 12 wahrscheinlich, dass Epaphras, ein Kolosser, die Gemeinde ins Leben gerufen hat. Mindestens verdanken sie ihm die bisher bei ihnen herrschende Auffassung des Christenthums. Diese stimmt mit derjenigen des Apostels Pls überein 1 5—9 23 2 1f 6f 4 7f 18, vgl. 1 3f 2 5, was dem Epaphras durch seine Bezeichnung als ὁ ἀγαπητὸς σύνδουλος ἡμῶν und πιστὸς Χοῦ διάκονος von Pls ausdrücklich bezeugt wird 1 7. Ob wenigstens Epaphras mit Pls schon früher in Beziehung gestanden oder ob er sein Christenthum nur einer paul. Gemeinde Kleinasiens verdankt, ist aus dem Brieftext nicht zu entscheiden, ebensowenig, ob Pls von dem Bestehen der Gemeinde schon früher Kunde hatte. Es ist gut möglich, dass er erst durch Epaphras d. h. erst eben jetzt in seiner Gefangenschaft davon Kenntniss erhielt 1 4 9. Dagegen geht aus 1 8 4 7 hervor, dass Pls in der Gemeinde in gutem Ansehen stand, und dass man sich für ihn und sein Schicksal warm interessirte. Das Wahrscheinlichste ist, dass die Gemeinde das Christenthum von Ephesus her bekommen hat, sei es während, sei es nach des Pls Aufenthalt daselbst, sei es direct oder über Laodicea. Denn da nach 2 1 4 13 sowohl Pls als Epaphras je in ähnlichen Beziehungen zu den in Laodicea und Hierapolis bestehenden Gemeinden standen, wie denn Laodicea ebenfalls, jetzt oder früher, einen Brief von Pls erhalten hat 4 16, so kann die Gemeinde von Laodicea, der fraglos bedeutenderen Stadt, die Muttergemeinde von Kolossä gewesen sein. Jedenfalls standen die Gemeinden der Nachbarstädte mit einander in Verkehr 4 15f, wie sie nach 2 1 4 13 eben jetzt ganz denselben Einflüssen ausgesetzt waren. Die Gemeinde in Kolossä ist aus den Heiden gewonnen

1 21 27 2 11 13, von irgend welchem jüd. Bruchtheil in ihr weist unser Brief keine Spuren auf. Die Fassung der Adresse kann angesichts Phl 1 1 Rm 1 7 nichts gegen das Vorhandensein von Gemeindeorganisationen unter den dortigen Christen beweisen, um so weniger als 4 17 eine mit einem Dienst an den Christen betraute Persönlichkeit Namens Archippus ausdrücklich genannt wird. Mit der bisherigen Entwicklung der Gemeinde ist Pls zufrieden 1 3 f 2 5; erst in allerjüngster Zeit ist Gefahr für ihre normale Weiterentwicklung vorhanden. Durch den Philemonbrief wird dieses Bild nicht alterirt, sondern nur in einzelnen Zügen bestätigt. Wir erfahren dort, dass um das Haus des Philemon eine Gemeinde sich gesammelt hat, daher ihn Pls seinen συνεργός nennt, während jener Archippus irgendwie mit zu diesem Hause gehört und, ohne Zweifel um seines Kol 4 17 bezeugten, nach jener Stelle vermuthlich über die Hausgemeinde des Philemon hinaus der Gesammtgemeinde Kolossäs zu gut kommenden Dienstes willen, des Pls συστρατιώτης (vgl. Phl 2 25) heisst 1 f. Dagegen ist aus 19 nicht zu schliessen, dass Pls den Philemon persönlich bekehrt habe (s. die Erkl.). War dies der Fall, so kann es ja bei einem Besuch des zweifellos vermögenden Philemon in Ephesus geschehen sein. Jedenfalls ist kein Grund vorhanden zu der Annahme, dass Philemon überhaupt kein Kolosser gewesen sei; vielmehr erscheint sie durch die Aussagen über Archippus Kol 4 17 und Phm 2 und über Onesimus Phm 10—18 mit 2 und Kol 4 9 ausgeschlossen.

2. Die neuesten Erscheinungen. a. Der aus der Zerlegung des Inhalts deutlich hervorspringende Zweck des Briefs (II) zeigt, dass die Gemeinde zur Zeit in ihrer ruhigen Entwicklung gefährdet ist durch fremdartige Einflüsse, die sich in ihr Geltung zu schaffen versuchen. Dass sie fremdartig sind, ergibt sich schon daraus, dass, abgesehen von allen sachlichen Gesichtspunkten, der Liebe zu Paulus und zur Christenheit überhaupt eine schützende Wirkung ihnen gegenüber zugetraut wird 2 2, vgl. 1 4 8. Ihr Auftreten in der Gemeinde muss erst in die allerjüngste Zeit fallen. Denn obwohl dasselbe nicht ohne Eindruck geblieben ist, haben ihre Vertreter in der Gemeinde noch keine Erfolge aufzuweisen. Die Wendungen in 2 4 8 20 zeigen deutlich, dass sie zur Zeit über das Stadium der Versuche, für ihre Ansichten und die daraus sich ergebenden Forderungen Propaganda zu machen, nicht hinausgekommen sind. Noch bis zur Stunde verdienen die Christen das vollste Lob 1 2 2 5 4 6. Es gilt nur, dass sie ihren bisherigen Ueberzeugungen treu bleiben 1 23 2 6, bzw. noch fester in ihnen werden 2 7, wobei vor allem dem leitenden Mann in ihrer Mitte ans Herz gelegt werden muss, dass er seines Amtes treulich walte 4 17. b. In welchem Gebiet jene neuen Lehren sich bewegen, lässt sich schon aus den positiven Darlegungen des Briefs schliessen. Sofort die eigenthümliche Ausführung des Eingangswunsches 1 9—11 zeigt, dass gegen dieselben ein volles Verständniss des Willens Gottes auf Grund der Erkenntniss seiner in Christus erschlossenen Gnade sichert. Denn es gilt, dass die Kolosser, nachdem sie die Gnade Gottes erkannt 1 6, völlig werden in der, wie der rückweisende Artikel zeigt, daraus zu entwickelnden Erkenntniss des ihr praktisches Verhalten bestimmenden θέλημα Gottes. Dessen Inhalt aber ist aus 10 f zu ersehen, wo die praktische Wirkung der Erkenntniss desselben gezeichnet ist. Formell ist es nichts anderes als die Aufgabe, zu wandeln würdig des Herrn, sodass dieser die Norm des Wandels ist, also κατὰ Χόν 2 8. Inhaltlich besteht dieser Wandel in den drei Momenten: immer reichere Frucht zu

bringen in guten Werken, wozu die Erkenntniss Gottes hilft, in jeglicher Kraft kräftig zu werden zu Ausdauer und Langmuth, wozu die Kraft der Herrlichkeit Gottes hilft, mit Freuden zu danken dem Vater für seine Erlösung. Unverkennbar will die so absichtlich detaillirte Darlegung alles ausgeschlossen wissen, was nicht unter die genannten Begriffe fällt. Bezeichnend ist, dass in der analogen Stelle 2 7, wo das dem περιπατεῖν ἀξίως τοῦ κυρίου parallele περιπατεῖν ἐν Χῷ ebenfalls in drei Momente zerlegt wird, das dritte Moment dasselbe ist, die beiden ersten dagegen diejenigen von 1 10f wenigstens einschliessen, aber dieselben unter anderen Gesichtspunkten vertheilen. Dort ist die Lebenshaltung, hier die ihr zu Grunde liegende Kraft gezeichnet. Diese wird nach der objectiven und subjectiven Seite ausgeführt: Christus, was auch 2 19, und Glaube, was auch 1 23 herausgehoben wird. Die erstere, die Lebenshaltung, wird ebenfalls nach der objectiven und subjectiven Seite charakterisirt: Frucht in jedem guten Werk, was nach 3 17 einfach dadurch erreicht wird, dass man alles thut im Namen des Herrn Jesu, nicht aber dass man sonderliche Uebungen auswählt, und Ausdauer mit Langmuth. Die Bedeutung des an beiden Stellen sich wiederholenden dritten Moments, nämlich der Dankbarkeit, kann nur darin liegen, dass Dankbarkeit das, was man erhalten, allein in seinem vollen Umfang ermessen lehrt und die Gewissheit des Besitzes stärkt. Darum also handelt es sich. Daran fehlt es den Christen, wenn sie, statt jenem normalen Verhalten zu entsprechen, nach anderen Heilsmitteln ausschauen und mit anderen selbstersonnenen Leistungen dem, was sie erhalten, zu Hilfe kommen zu müssen wähnen. Aber neben der Dankbarkeit bedürfen sie auch der σοφία καὶ σύνεσις πνευματική 1 9, d. h. sie müssen im Stande sein, das Wesen, die Gesetze und die Wirkungen der maassgebenden Kräfte zu erfassen und daraufhin das Richtige und Verkehrte in den Möglichkeiten des Verhaltens zn unterscheiden. Auch diese σύνεσις erscheint 2 2 noch einmal, und zwar wieder in Verbindung mit σοφία und im Zshg mit ἐπίγνωσις; dort wird verlangt, dass sie zu einer πληροφορία sich entwickle, damit die Kolosser aufgerichtet werden zur ἐπίγνωσις des Geheimnisses des Gottes Christi, in welchem dann alle σοφία und ἐπίγνωσις verborgen ist. c. Dieses Geheimniss ist nach 1 26f nun nichts anderes als der den Christen verkündete λόγος τοῦ θεοῦ, der seinerseits wieder identisch ist mit dem εὐαγγέλιον 1 23 5. Dessen Herrlichkeit aber, die eben jetzt die Kolosser erfassen sollen, bekundet sich in der Thatsache, dass Christus auch unter den Heiden Aufnahme gefunden hat und dass er allein die Hoffnung der eigenen Herrlichkeit für die Christen ist. Daher gilt es, dass dieser λόγος in ihren Herzen wohne, wobei sie sich selbst unter einander in aller Weisheit lehren und weisen 3 16; und nachdrücklich hebt es Pls 1 28 als seine Aufgabe, die er gerade jetzt an den Kolossern erfüllen will, hervor, diesen Christus zu verkündigen und dabei jedermann ohne Ausnahme, also ohne Vorbedingung eigener Leistungen irgend welcher Art, zu weisen und zu lehren in jener, zur σύνεσις führenden Weisheit 1 9 2 3, damit er ihn darstelle als vollkommen in Christus. Denn dies, dass man in Christus vollkommen sei, was sachlich mit εἶναι πεπληρωμένον ἐν Χῷ 2 10 zusammenfällt, gilt es zu erkennen. So wird denn auch sofort im Anfang des Briefs erklärt, dass den Christen in Consequenz dieses Zustandes das ewige Heil als Hoffnung im Himmel sicher deponirt sei 1 5, und dasselbe Moment wird wiederholt betont 1 13 23 27. Vor allem aber wird an den zwei einzigen ausführlichen Stellen dogmatischen Charakters eben dies ausgeführt,

inwiefern in Christus das Heil absolut garantirt sei. In welchem Interesse dies geschieht, ist daran zu erkennen, dass die eine 1 12—23 gipfelt in dem mit 1 28 parallelen Satz, dass Christus durch seine Leistung die Christen als ἅγιοι καὶ ἄμωμοι καὶ ἀνέγκλητοι 1 22 vor Gericht darzustellen vermag, die andere 2 10—15 aber den analogen Satz als zu beweisend an die Spitze stellt, dass die Christen seien πεπληρωμένοι ἐν αὐτῷ. Dem entsprechend hebt die erste an mit der im NT nicht wiederkehrenden Wendung, dass Gott die Christen ἱκάνωσεν, tüchtig gemacht hat, zum Eintritt in das Erbe des Heils, dass also etwas anderes von ihnen nicht mehr zu leisten sei. Was die Kolosser demnach immer tiefer erfassen sollen, ist ein Doppeltes: einerseits sollen sie erkennen, dass sie in Christus alles haben, was sie bedürfen, andererseits verstehen, durch welches Verhalten allein sie dieser Gabe Christi sich würdig zu erweisen haben. Hiernach ist der Punkt, bei welchem die eindringende fremde Lehre einsetzt, der Zweifel daran, dass in Christus allein das Heil völlig gesichert, bzw. dass eben darum von den Christen nichts zu fordern sei als Glaube und das aus ihm sich von selbst ergebende Verhalten, wie es 3 5—4 6 ausgeführt wird. Die eindringende neue Lehre will vielmehr bessere Garantien für das Heil der Kolosser bieten. d. Achtet man nun darauf, nach welchen Seiten das Heilswerk Christi an den beiden dasselbe darlegenden Stellen 1 12—22 2 10—15 besonders nachdrücklich ausgeführt wird, so lässt uns dies auf das Gebiet, in welchem die neuen Lehren sich bewegen, noch nähere Schlüsse ziehen. Während in der ersteren derselben die Sätze 1 13f 18 21f nur die auch sonst aus Pls bekannten Gedanken ausdrücken, finden sich 1 15—17 und 19f zwei Momente ausgeführt, die beide über das, was die Christen unmittelbar berührt, hinausgehen und dabei unter sich aufs engste zusammenhängen. Die beiden Sätze beziehen sich auf das All, die πᾶσα κτίσις, und betonen erstens, dass dasselbe in Christus seinen Daseinsgrund besitze 15—17, und sodann, dass er auch dort eine völlige Versöhnung zu Stande gebracht habe 20. Dieselben beiden Momente treten ebenso bei der zweiten dogmatischen Ausführung 2 10—15 in 10 und 15 hervor. (Näheres bei der Erklärung.) Hieraus lässt sich folgern, dass die neue Lehre sich auf die Gebiete der Creatur, der dinglichen, durch die Engelmächte repräsentirten Welt bezog, und zwar in dem Sinn, als ob ihr gegenüber durch Christus noch nicht alles in Ordnung gebracht wäre, sondern die Christen selbst noch etwas zu leisten nöthig hätten. Ist dem so, dann wird es auch verständlich, warum 2 20 3 3 so nachdrücklich die negative Seite in der Stellung der Christen betont wird, dass sie mit Christus der Welt und ihren Gewalten abgestorben seien. e. Sieht man nun die Stelle genauer an, in welcher allein Pls gegen die einzelnen Forderungen jener Eindringlinge direct angeht, 2 16—23, so handelt es sich wirklich um Auflagen, die sich im Gebiet des irdischen, materiellen Daseins bewegen, nämlich um Halten bestimmter Festtage und um Speiseordnungen 16 21. Dies alles aber gehört zum Schatten der μέλλοντα, welch' letztere die Christen doch schon haben in Christus, ins Bereich der στοιχεῖα τοῦ κόσμου (s. zu 2 8), welchen die Christen doch abgestorben sind 17 20. In ἀφειδία τοῦ σώματος 23 tritt nicht etwas Weiteres, irgend eine Art von Askese zu den genannten Vorschriften hinzu, sondern diese werden nur damit nach einer bestimmten Seite charakterisirt, sofern Speiseverbote und peinliche Einschränkungen in der Lebensführung an Sabbaten und Festen eine Härte gegen den Körper in sich schliessen. Die übrigen in diesem Abschnitt gelegentlich gegebenen Nachweise des Widersinns

dieser Forderungen können hier übergangen werden. Nur der eine tritt nachdrücklich hervor, dass solches Verlangen eine θρησκεία τῶν ἀγγέλων zur Voraussetzung hätte. Und zwar ist das nicht eine Consequenz, welche Pls zieht, sondern eben damit rechtfertigen die Irrlehrer selbst ihre Forderungen; denn sie thun sich darauf als auf ein Zeichen ächter Demuth etwas zu gut. Die Macht der Engel ist es, welche sie zur Begründung der Nothwendigkeit, jene Fest- und Speisevorschriften zu halten, ins Feld führen, wobei sie sich sogar auf Visionen berufen 18. Dem gegenüber wird es denn verständlich, dass Pls, indem er den Christen das ihnen zu gut kommende Heilswerk Christi zu Gemüth führt, zugleich die Bedeutung desselben für die Engelwelt betont, und dass er diese letztere aus der Christo seiner Natur nach zukommenden Stellung zu den Engeln und der durch sie repräsentirten geschaffenen dinglichen Welt erklärt. Denn durch diese Ausführung werden die praktischen Forderungen der Eindringlinge in ihrem Angelpunkt getroffen. Der Zweck, welchem nach der Meinung der Irrlehrer die Erfüllung ihrer Auflagen dienen soll, ist in der Stelle, wo von ihnen gehandelt ist, nicht angegeben. Der ganze Tenor des Briefs aber zeigt, dass die Irrlehrer mindestens die Leser zu gewinnen suchen mit der Behauptung, dass sie erst dadurch vollkommen und des ewigen Heils gewiss werden. Dies beweist die häufige Beziehung auf diese zwei Momente: 1 5 12 23 27 3 4 und 1 22 28 3 4. f. Doch nicht nur durch diese sachlichen Beweisgänge werden die Forderungen der Irrlehrer entkräftet; ihre Position wird auch nach ihrer formalen Begründung angegriffen. Sie hat zum Quell Ueberlieferung der Menschen 2 8 und enthält nichts als Vorschriften und Lehrsätze von Menschen 2 22; sie kann sich nur auf dem Wege der φιλοσοφία zu rechtfertigen suchen 2 8 und ist auf das Mittel der Ueberredung angewiesen 2 4, gewinnt darum unter Umständen den Ruf von Weisheit 2 23, ist aber in Wahrheit leerer Trug 2 8, der einem νοῦς τῆς σαρκός entstammt 2 18. Daher ist das Ueberreden derselben ein trügerisches Täuschen 2 4; ja wer sich überreden lässt, wird in Wahrheit nur ausgeraubt, d. h. er kommt um sein Heilsgut und seine Freiheit 2 8, um den Siegespreis, den ihm Christus errungen 2 18; und während jene sich grundlos brüsten 2 18, ist in Wahrheit auf dem angepriesenen Wege keinerlei Ehre zu erlangen, ganz abgesehen davon, dass sie in jedem Fall nur zur Vollbefriedigung des Fleisches dienen würde 2 23. Dieser falschen Weisheit gegenüber preist der Brief die wahre, welche nicht auf Menschenüberlieferung, sondern auf dem Wort Gottes oder Christi beruht, verborgen liegt in dem Geheimniss Gottes. g. Noch ist zu bemerken, dass in dem Brief jede Andeutung darüber fehlt, dass die Irrlehre theoretischen Charakters sei, etwa an der Verkündigung von verkehrten Speculationen über irgend ein Object des christl. Glaubens ein Interesse habe. Es handelt sich, wo Pls sich gegen sie wendet, immer um ethische Fragen, um Dinge der Praxis 2 8 16 18f 20 23; nur bei Begründung ihrer Forderungen berufen sich ihre Anhänger, wie es ja nicht anders möglich ist, auf theoretische Sätze, Schlussfolgerungen u. s. w. Aber auch in diesen vertreten sie nicht etwa eine neue Christologie. Sonst wäre 1 6 9—13 nicht nur die χάρις θεοῦ, das θέλημα θεοῦ als Gegenstand der Erkenntniss angegeben, sondern irgend ein die Person Christi betreffender Punkt; auch 1 26 wäre als Gegenstand der apostolischen Verkündigung ein christologischer Satz beigefügt. Die hergebrachte Lehre von der Person Christi ist nirgends vertheidigt oder eine Aussage über sie näher

begründet. Auch die Sätze 1 15—17 stehen nicht zur Debatte in Kolossä; sie sind nur nicht erwogen und werden hier, aber ohne jeden Beweis, zur Erwägung gestellt, weil sich daraus Schlüsse ergeben, welche der Position der Irrlehre den Boden entziehen. Nur so wird es begreiflich, dass diese Sätze hier in der Einleitung, wo noch keine Polemik getrieben wird, und nicht Cp 2 ihre Stelle fanden. Es ist also unberechtigt, daraus zu schliessen, dass die Irrlehrer in der Kosmogonie den Engeln eine selbständige Bedeutung neben Christus gegeben hätten im Gegensatz zu der in der überkommenen Lehre ihnen zuertheilten Stellung. Vielmehr lässt die Art der Ausführung des Briefs nur vermuthen, dass darüber eben bis jetzt gar nicht nachgedacht war. In 2 19 setzt κρατεῖν als Gegensatz nicht eine falsche Auffassung der Person Christi, sondern ein ungenügendes praktisches Ergreifen derselben voraus. Auch auf dem Gebiet der Engellehre überhaupt oder speciell in der Frage, ob Christus in die Klasse der Engel gehört, liegt die Differenz, soweit sie bis jetzt in Kolossä hervorgetreten war, nicht. Denn auch das, was über das Verhältniss Christi zu den Engeln gesagt wird, tritt nicht als zu vertretende These einer anderen These polemisch und mit Beweisen erhärtet gegenüber, sondern bildet nur Beweismaterial dafür, dass die praktischen Auflagen der Irrlehrer nicht Sinn noch Grund haben. h. Bei Lösung der Frage über die Herkunft und den Charakter dieser Irrlehrer, deren heidnische Provenienz, ob man dabei an phrygische Naturmystik oder an irgend welche griechische Philosophie denkt, heute allgemein aufgegeben ist, darf man also keinenfalls von ihnen zugeschriebenen christologischen oder angelologischen Aufstellungen ausgehen, sei es, dass sie um ihrer Christologie willen für Ebioniten oder um ihrer Angelologie willen für Essener erklärt werden. Sie haben Festvorschriften und Speiseordnungen vertreten, sich dabei auf Visionen berufen und auf den den Engeln gebührenden Respect. Damit verrathen sie jüd. Herkunft. Denn die strengere jüdische Frömmigkeit hatte seit der Berührung mit den Greueln der heidnischen Schlemmereien namentlich bei Opferfesten begonnen, die Enthaltung von Fleisch und Wein unter ihre Forderungen aufzunehmen (Dan 10 3 9 3 IV Esr 9 24 12 51 Apok Bar 21 1 Test XII Patr Rub 1. Für die Motive vgl. Dan 1 8f II Mak 5 27. S. Baldensperger, Selbstbewusstsein Jesu [2]108), und die Gesetzesforderungen unter den σεβόμενοι beschränkten sich auf das Halten der Feste und die Enthaltung von Opfermahlzeiten, bei welchen es sich nicht nur um Speisen, sondern auch um Getränke (vgl. I Kor 10 21—32) handelte, und von anderen unreinen Speisen (Schürer II 566), also gerade auf die Punkte, welche hier angeführt werden. Es sind genau dieselben Forderungen, welche zur Entstehungszeit des Römerbriefs die in der Minorität befindlichen „Schwachen" in der römischen Gemeinde vertraten Rm 14 2f 5, auch mit der Neigung, die anderen als unvollkommen zu richten 3f 10 13. Auch dort steht neben βρῶσις auch πόσις in Frage 17, genauer, der Genuss von Wein 21. Die Meinung ging aber unter den Juden dahin, dass die Engel Wächter des Gesetzes seien; wer die Vorschriften, welche als für Nichtjuden genügend betrachtet wurden, erfüllt, tritt unter ihren Schutz; wer nicht, hat Strafe zu gewärtigen, welche ihnen übertragen ist, ja fällt unter die verderbliche Macht von Engelmächten (vgl. Weber 165f). Auch Pls bringt ja Gal 4 3 9 gesetzliche Neigungen in Verbindung mit den στοιχεῖα τοῦ κόσμου. Diese angelologischen Vorstellungen genügen, um, unter der Voraussetzung, dass sie in Kolossä mit Nachdruck in den Dienst der Propaganda der

Irrlehrer für ihre praktischen Forderungen gestellt wurden, die Ausführungen des Briefs über die Machtlosigkeit der Engel gegenüber Christus zu begründen. Für den jüd. Charakter der neuen Lehre spricht auch ihre Beurtheilung als παράδοσις 2 8, dem term. techn. für die jüd. Gesetzesüberlieferung Gal 1 14 Mc 7 3—23 = Mt 15 2—20, die Bezeichnung ihrer Forderungen als δόγματα 2 20, womit 2 14 deutlich das Gesetz bezeichnet wird, als ἐντάλματα, διδασκαλίαι 2 22 gleich den jüd. Ordnungen (Mc 7 7 = Mt 15 9). Φιλοσοφία aber, womit sie 2 8 bezeichnet wird, ist bei Philo und Josephus Ausdruck für die gelehrte Ausdeutung des AT, sowie für jüd. Schulmeinungen. Endlich verräth uns Pls den Charakter der Irrlehrer durch die im Zshg so unvermittelte, auch in der Durchführung etwas gewaltsame bildliche Bezeichnung des den Christen Gewordenen als einer Beschneidung. Das war also das in jenen Irrlehrern verwirklichte Ideal, welches ihre Forderungen so verlockend machte und mit Autorität umkleidete. Mit der Berufung auf ihre Vorzugsstellung als Juden hatten ja auch die Eindringlinge in Korinth und Philippi Eindruck zu machen gehofft II Kor 11 22 Phl 3 3—6. Denn davon, dass sie die Forderung der Beschneidung, wie einst die Eindringlinge in Galatien Gal 5 2 6 12, aufgestellt hätten, findet sich keine Spur. i. Die Irrlehrer waren nach diesem allem Judenchristen. Dass sie mit den Essenern irgendwie in Zshg standen, beweist keiner der angeführten Züge, da diese alle den Juden sowohl Palästinas wie Alexandriens zuzuschreiben sind, ist vielmehr im höchsten Grade unwahrscheinlich, weil die charakteristischen Forderungen der Essener, Ehelosigkeit und Reinigkeitsvorschriften, sowie der Hang zur Gemeinschaft des Lebens, sämmtlich fehlen, dagegen Askese und strenge Gesetzlichkeit gerade kein Charakteristikum derselben ist, Speculation zur Rechtfertigung ihrer praktischen Forderungen ihnen bei ihrer ausschliesslich praktischen Richtung und grundsätzlichen Geringschätzung der Gelehrsamkeit völlig ferne lag. Auch der Zug zur Propaganda war ihnen durchaus entgegen. Sollte der Brief sich als paulinisch ergeben, so fiele überdies der erst nach 70 in grösserer Anzahl erfolgende Anschluss der Essener ans Christenthum (vgl. Ritschl, Altk. K. [2]220ff) jenseits der Entstehungszeit des Briefs. Viel eher ist die Vermuthung berechtigt, dass die Judenchristen, die in Kolossä eindringen, nicht palästinensischen, sondern alexandrinischen Charakters sind, weil es dann doppelt verständlich ist, dass sie unter Uebergehung der Beschneidung auf die Forderungen der Festordnung und Speisegebote sich beschränken, sich so viel mit den Engeln zu thun machen und φιλοσοφία zur Begründung ihrer praktischen Forderungen anwenden (so auch Schkl, Koster, während es Pfl, Urchristenth. 148 wenigstens für die Parallelerscheinung in Rom annimmt). Jedenfalls decken sich die Forderungen dem Gebiete nach, in welchem sie sich bewegen, mit den Forderungen der Juden an die σεβόμενοι, die ja im Maass ihrer Ausdehnung grosser Mannigfaltigkeit fähig waren. Die Eingedrungenen waren peinliche Naturen, welche, ohne für das Gesetz als solches, also für vollen Eintritt ins Judenthum, Propaganda zu machen, doch für die Heidenchristen an jenen Forderungen festhalten zu müssen glaubten. Es ist kein Anzeichen vorhanden, dass sie das Evglm oder die Person des Pls direct angriffen. Sonst würde gewiss ein apologetischer Ton angeschlagen sein, ähnlich dem in Rm 1—11. Auch dies spricht gegen ihre Herkunft aus Jerusalem.

IV. Entstehungsverhältnisse. 1. Verfasser. Der Brief gibt

sich als Schreiben des Apostels Pls. Wie wir zu 2 sehen werden, erwecken die geschichtlichen Data, die gelegentlich darin hervortreten, dagegen auch kein Bedenken. Auch in Beziehung auf Sprache und Gedanken drängt sich fast durchgehends die nahe Verwandtschaft mit anderen Urkunden von der Hand des Pls auf. Dieser Eindruck hat unter den Gelehrten, die daneben so viel Fremdartiges bemerkten, dass sie den Brief, wie er uns vorliegt, nicht als unmittelbares Werk des Pls anzuerkennen vermochten, verschiedene Hypothesen hervorgerufen, die demselben gerecht werden sollten (vgl. I 2). Nicht zu halten ist freilich diejenige, welche die Redaction des Briefs dem Timotheus (Ewald, Renan) oder Tychicus (Gardthausen) zuschreibt. Dass Pls in der Musse seiner Haft bei der 2 1 bezeugten tiefen Antheilnahme an den die Gemeinden bewegenden Fragen und gegenüber der Anrufung seiner persönlichen Autorität durch Epaphras die Abfassung eines Gutachtens seinen Gehilfen, gar dem Tychicus, der doch mündlich Gelegenheit zur Aeusserung fand, übertragen oder überlassen hätte, ist undenkbar. Die Betonung des Ich des Apostels 1 23 2 1 5 aber lässt geradezu keine andere Alternative zu, als die, dass er entweder den Brief selbst verfasst, wenn auch in die Feder eines anderen dictirt hat, oder dass der Vf. diesen Schein mit Absicht erwecken wollte. Die Interpolationshypothese (vgl. I 2) beruft sich auf Bedenken gegen den paul. Charakter einzelner Ausdrücke oder Abschnitte des Briefs. Im Einzelnen sind dieselben in der Erklärung berücksichtigt mit dem Ergebniss, dass sie nicht genügend begründet sind. Nur der inhaltlich über den Zshg kaum hinausgehende, aber sprachlich störende Satz τὰ πάντα κτλ 1 16b—17 musste beanstandet bleiben. Hier aber ergibt sich die Aufgabe, das gegen die paul. Authentie des Briefs verwerthete Material im Zshg zu prüfen, ob es vielleicht in seiner Vereinigung doch wirkt. Nur wird grundsätzlich dabei Belastungsmaterial aus dem Epheserbrief ignorirt. Der Kolosserbrief hat das Recht, für sich allein gehört zu werden, trotz jener Verwandtschaft (s. die Bem. unter I 1). a. Formalia. Das Fehlen von bei Pls häufig sich findenden Begriffen hat seine Analogie an paul. Briefabschnitten von ähnlicher Länge: δικαιοσύνη fehlt auch I Th und I Kor ausser 1 30, δικαιοῦν II Kor Phl I Th, σωτηρία I Kor, ἀποκάλυψις II Kor ausser 12 1 7 Phl I Th, ὑπακοή I Kor Gal Phl I Th, πιστεύειν II Kor ausser dem Citat 4 13, νόμος und χάρις II Kor u. s. w. Die Zahl von Hapaxlegomena, 33 gegenüber dem NT, ausserdem 25 gegenüber Pls, davon 10, die nur in Eph sich finden, kann nichts beweisen bei einem Brief, der ganz eigenartige Erscheinungen bzw. durch sie aufgeworfene Fragen behandelt, und geschrieben ist, nachdem Pls seit längerer Zeit unter den ganz neuen sprachlichen Einflüssen Roms gestanden (vgl. im Einzelnen JpTh 85, S. 331). Die ausgedehnteren Satzbildungen, wie sie besonders 1 9—20 und 2 8—12 auffallen, sind nicht ganz ohne Analogien in anderen Plsbriefen, z. B. Rm 1 1—7 2 5—10 14—16 3 23—26 Gal 2 3—5 6—9 Phl 3 8—11; der Stil ist aber überhaupt nicht immer der Mensch, sondern oft genug die Stimmung, die Lage des Menschen. Besonders auffällig sind die Relativanknüpfungen 1 13—22 und in geringerem Maasse auch 2 10—12. Aber auch dafür fehlt es nicht ganz an paul. Parallelen. Ueberdies zeigt der Zshg beidemal, dass eben das, was in den Relativsätzen beigefügt ist, von den Irrlehrern übersehen worden war, während es doch allein die christl. Heilsthatsachen zu erklären vermag. Eben als selbstverständlich, aber übersehen wird es nur relativisch angehängt. Die eigenthümliche syntak-

tische Form hat also ihren guten Grund. Anakoluthe aber sind geradezu eine Specialität des Pls; vgl. z. B. zu 3 16 II Kor 9 10f 12f, zu 2 2 II Kor 7 5, zu 1 26 I Kor 7 37, zu 2 23 Rm 10 1, zu 1 21 z. B. Gal 2 4—11. Die „gespannte Häufung von unverbunden gelassenen Sätzen“ (Ewald) findet sich auch sonst; vgl. zu 2 11 13 Phl 2 15f 3 2f, zu 1 13f Phl 3 20f. Von den vermissten Partikeln des Pls fehlen die meisten z. B. auch Rm 12—16; etliche, die Kol vermissen lässt, bietet dafür Phm, so εἰ οὖν, οὐκέτι, διό, μᾶλλον. Die für den Stil des Pls charakteristischen, die Dialectik des Gedankens ausdrückenden Partikeln εἰ, γάρ, οὖν, νῦν finden sich auch in Kol. Paul. Lieblingswendungen in Kol sammelte Htzm (S. 113—21). Paul. Salz verrathen die Urtheile 2 4 8 18 23; paul. Kürze tragen die Bemerkungen 2 17 18 23 3 14 4 6 17; paul. Pointirung bieten 1 12f 24 2 1 5 11 13 14 3 24. (Anderes s. JpTh 85, S. 539ff). Vermisst man Entwicklung in Gegensätzen, so ist die Ursache, dass keine gegen Pls ausgespielten Positionen zu widerlegen, die eigenen nicht gegen Einwendungen zu vertheidigen sind, sondern nur Pls um eine Meinungsäusserung gebeten ist über die den Kolossern empfohlenen Zugaben zu ihrem Christenthum. Und diese neue Lehre hat noch nicht, wie die entsprechende in Galatien und Korinth, in der Gemeinde selbst Anhang gefunden, Parteiungen herbeigeführt, Verwirrungen gestiftet. Ist die Darlegung ruhig, so ist auch Pls weder in seiner Person, noch in dem, was er vertritt, angegriffen, wie in Galatien, Korinth und in gewissem Maasse auch in Rom. Weder die Gemeinde noch die Irrlehrer kennen ihn persönlich; auch das Christenthum in Kolossä trägt nicht seinen Namen. Es handelt sich auch nicht, wie in Galatien, Rom, Philippi, um die Principienfrage: müssen die Christen Juden werden, bzw. haben unter den Christen die Juden einen specifischen Vorzug vor den Nichtjuden. Sondern man ist sich nicht klar, ob gewisse praktische Uebungen heilsam seien oder zwecklos. Will man die Sachlage vergleichen mit einer in früheren Briefen behandelten, so ist nur die Differenz zwischen den „Schwachen“ und „Starken“ in der römischen Gemeinde dazu geeignet (vgl. III 2 h), welche Rm 14 ganz unabhängig von der Polemik des ersten Brieftheils gegen judaistische Aufstellungen, die in der Gemeinde Anhang suchen, besprochen wird. Dann ist aber in unserem Brief die Bekämpfung der in Rom von den „Schwachen“ befolgten Meinung, die in Kolossä erst um Beifall in der Gemeinde wirbt, viel energischer, als in dem Schreiben nach Rom. Fehlen at. Beweisstellen, so war dies nur ächten, auf die Schrift pochenden Judaisten gegenüber nöthig, wie in Galatien und Rom, bzw. wenn es galt, angegriffenes eigenes Verhalten zu rechtfertigen, wie in Korinth. Auch im Philipperbrief, obgleich dort die Polemik auf Judaisten und Juden geht, hat Pls das AT nicht verwerthet. Dagegen entspricht die Art, wie Kol 2 18 23 deutlich Sätze der zurückzuweisenden Richtung, durch welche ihre Vertreter für sie gewinnen wollen, in die Polemik verflochten werden, der Gewohnheit des Pls, wie sie Wzs AZ 441—45 an den grossen Briefen nachgewiesen hat. Ferner trifft es, wie die Darlegung des Gedankenganges (II) zeigte, auch keineswegs zu, dass der Brief in einen dogmatischen und einen ethischen Theil zerfällt, die sich selbständig gegenüberstehen, wie das beim Epheserbrief allerdings der Fall ist; vielmehr stehen die Ausführungen über die richtigen Lebensgrundsätze der Christen im Dienst der Polemik, indem dadurch im Gegensatz zu den zurückgewiesenen Forderungen der Irrlehrer die ächt christl. Position dargelegt wird als die unmittelbare Con-

sequenz der religiösen Stellung der Christen, bilden also einen integrirenden Abschnitt des Haupttheils des Briefs selbst. Endlich stimmt es genau zu den Beobachtungen aus den anderen Briefen, wenn Pls auch hier sich sichtlich nur durch die Positionen der zu bekämpfenden Richtung zu dogmatischen Aussagen führen, zugleich aber aus der beiläufigen Art ihrer Einführung als blosses Beweismaterial erkennen lässt, wie wenig ihn dogmatische Fragen als solche interessiren. Dass das Christenthum zur Theosophie zu werden beginne (vgl. bes. eingehend Htzm 214ff und dagegen JpTh 85, S. 672ff), trifft, wenn man den Brief nicht unter die Beleuchtung durch den Epheserbrief stellt, nicht zu. In der programmatischen Stelle 1 9—12 und ebenso 3 10 erscheint allerdings die ἐπίγνωσις als Wunschobject für die Christen, aber ebenso Rm 15 14 Phl 1 9; und ihr Gegenstand ist τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, ganz wie Rm 12 2; dessen Erkenntniss aber ist nöthig in Kolossä, weil die Irrlehrer ihnen gewisse Pflichten als im Willen Gottes liegend aufoctroyiren wollen. Daher bedürfen sie auch der Weisheit 1 9 28 2 2, wie I Kor 1 5 Phl 1 9, bes. I Kor 2 6, wo wie Kol 1 28 die Begriffe σοφία und τέλειος in Verbindung mit einander stehen. Soll ihnen aber über ihre Pflichten jeder Zweifel schwinden, so müssen sie erkennen, wie weit das ihnen in Christus Gewordene wirkt; daher 1 6 2 2f 1 27, wozu vgl. Rm 1 32 II Kor 2 14 10 5. Wenn aber 1 28 2 7 die christl. Predigt als διδάσκειν charakterisirt wird, so geschieht dies auch I Kor 4 17 Rm 6 17 16 17, vgl. I Kor 2 13 12 28f 14 6 26 Rm 12 7 Gal 1 12; während Kol das praktischer gefärbte ächt paul. νουθετεῖν dem διδάσκειν noch vorangestellt ist. Dass in Christus alle Schätze der Weisheit und Erkenntniss verborgen sind 2 3, geht über I Kor 1 24 30 2 7 sachlich nicht hinaus; zu γνῶσις vgl. überdies noch II Kor 4 6. Wenn dennoch in dem kurzen Brief das Moment der Erkenntniss und der Werth der Weisheit stärker betont ist, als es Pls sonst durchschnittlich thut, so gibt die III 2f nachgewiesene Methode der Irrlehrer, mit einem Schein von Weisheit zu blenden, dafür eine vollgenügende Erklärung. Die Häufung der Ausdrücke μυστήριον, ἀποκρύπτειν, ἀπόκρυφος, ἀποκαλύπτειν, φανεροῦν, γνωρίζειν, σύνεσις, die übrigens ausser ἀπόκρυφος sämmtlich durch die Hauptbriefe für Pls belegt sind, kann sich auch daraus erklären, dass in Kolossä von den Irrlehrern Mysterien-Termini gebraucht wurden, die Pls sich aneignet, um ihnen ihre bestechende Kraft zu nehmen, oder aber dass dem Pls selbst in Rom Gedanken und Termini aus dem Mysterienwesen näher traten und sich darboten. b. So liegt die Entscheidung darüber, ob Pls selbst unsern Brief verfasst habe, in seinen sachlichen Aussagen. Ueber die geschichtlichen Data soll nachher (2) gehandelt werden; hier handelt es sich um die religiösen Aeusserungen. Zunächst finden wir dasselbe Gleichgewicht zwischen rein religiösen und ethischen Gesichtspunkten, wie überall bei Pls. Die Grundlage bilden religiöse Erlebnisse, als deren Aneignungsmittel allein und nachdrücklich die πίστις bezeichnet wird 1 4 23 2 5 7 12, während ihr Vermittler Christus ist 1 4 12—14 18 21f 27 2 5 7 8—15 19 20 3 1 3 13, der darum auch ächtpaulinisch den eigentlichen Gegenstand der christl. Verkündigung bildet 1 28 2 6 4 3. Auch die Schilderung dieser religiösen Erlebnisse selbst ist durchweg paulinisch 1 13f 2 11—13 2 20—3 3 3 13, wie die Erklärung im Einzelnen nachweist, während das Zurücktreten der „Rechtfertigungslehre“ ebenso z. B. in I Th und II Kor zu bemerken ist. Der Schwerpunkt ihrer Bedeutung aber liegt in den dadurch garantirten eschatologischen Hoffnungen, welche, wie stets

bei Pls, bestimmend im Vordergrund der Gedanken stehen 1 5 18 22 28 3 1—4. Wenn dafür der Begriff σωτηρία nicht verwerthet wird, so fehlt er auch I Kor. Die Bedingung zur Erlangung dieser Hoffnung ist das Verhalten der Christen, welches seinerseits die unmittelbare Consequenz ihrer religiösen Errungenschaft und für welches darum Christus Quell und Norm ist 1 4 9—11 23 28 2 6 8 19 3 1 5—17 24 4 17. Dass auch diese Ethik mit Pls übereinstimmt, hat die Exegese an jeder Stelle nachzuweisen. Treten die ethischen Forderungen 3 5—4 6 in geschlossenem Zshg hervor, so ist dies durch die asketischen Forderungen der Irrlehrer, welchen sie gegenübergestellt werden, veranlasst; eben daraus erklärt es sich, wenn im Briefe, wie die vorher aufgezählten Stellen zeigen, häufiger als in anderen Plsbriefen, auf die ethische Forderung des Christenthums hingewiesen wird. Dieselbe Ursache hat es, wenn in Kol über Christus, der wie nur irgend bei Pls und mehr als in der nachpaul. Literatur so der alleinige Mittler des religiösen Heils wie die einzige Norm des ethischen Verhaltens ist, mehr ausgesagt ist, als sich sonst in den paul. Briefen mit Ausnahme von Phl findet. Dass aber gerade auf diesen Punkt die durch die neu auftauchenden Lehren veranlassten Ausführungen des Briefs sich concentriren, liegt völlig in der paul. Gedankenrichtung. Denn die den Kolossern anempfohlenen Auflagen haben nur Sinn, wenn Christus für jene beiden Gebiete, das religiöse und sittliche, nicht alles bietet, was die Christen nöthig haben. Diese Frage ist Ursache, dass Pls eingehend über die Bedeutung Christi handelt. Und da, wie zu III 2 gezeigt ist, die neuen Auflagen im Gebiet der geschöpflichen Welt sich bewegen und auf deren Repräsentanten, die Engel, zurückgeführt werden, so ist auch die Richtung gegeben, in welcher die Aussagen des Apostels sich bewegen müssen. So kann es denn nicht befremden und beweist keineswegs gnostisirende Neigungen des Vf., dass vor allem und mit Nachdruck ausgeführt wird die Bedeutung des Versöhnungswerks Christi für die Engelwelt 1 20 und 2 15 und in Consequenz davon die Stellung des verklärten Christus zu den Engeln 2 10. Der zweite fremdartige Zug in der Christologie im engeren Sinn aber ist im Grunde nur ein Rückschluss aus dieser Behauptung; nämlich die Stellung zum Schöpfungsall, welche der Person Christi in ihrer Präexistenz gegeben wird. Dahin gehört zwar nicht 1 15a 18 19 2 9f, welche Aussagen sich auf den verklärten Christus beziehen (s. die Erkl.), wohl aber 1 15b—17, wovon sich der zweite, selbständig construirte Satz τὰ πάντα δι᾽ αὐτοῦ κτλ als Glosse verdächtig macht. Aber selbst wenn man ihn zum ursprünglichen Texte rechnet, ist der Stil etwas schwerfällig und die Ausführung etwas plerophorisch, aber die Aussage selbst steht mit sonstigen paul. Aussagen in keinem Widerspruch. Der Nachweis dafür, dass trotz mancher in den übrigen Plsbriefen nicht bezeugten Ausdrücke, wie der Bezeichnung Gottes durch πλήρωμα, der Eintheilung des All in Sichtbares und Unsichtbares und der Untereintheilung des letzteren, der Anwendung von πρωτότοκος auf den Präexistenten, von κεφαλή auf das Verhältniss des Verklärten zu den Engeln u. a. sämmtliche Aussagen über die davon betroffenen Gebiete, die Angelologie und Kosmologie, den Präexistenten, die Wirkung des Versöhnungstodes und den Verklärten, mit den sonst bezeugten paul. Vorstellungen ohne Schwierigkeit vereinbar sind, ist bei der Detailerklärung zu erbringen. Man vgl. bes. die Anmerkung zu 1 20 und die Untersuchung über die στοιχεῖα τοῦ κόσμου zu 2 8. c. Sprache und dogmatische Aussagen des Briefs

bieten somit keinen genügenden Grund, denselben dem Pls, dessen Namen er führt, abzusprechen. Dagegen ist es von Gewicht und soll hier noch im Zshg dargelegt werden, wie verwandt der Kolosserbrief mit der ausser ihm einzigen Urkunde über die Gedankenkreise des grossen Apostels während seines römischen Aufenthalts, dem Philipperbrief, ist. Dies fällt schon rein sprachlich auf. Man vgl. πληροῦν Kol 3 mal Phl 4 mal, σπλάγχνα οἰκτιρμοῦ K 3 12 Ph 2 1 λόγος τοῦ θεοῦ K 1 25 Ph 1 14, περιτομή K 2 11 Ph 3 3, ἀγών K 2 1 Ph 1 30, ἀπεῖναι K 2 5 Ph 1 27, δεσμοί K 4 18 Ph 1 7 13f 17, τὰ κατ᾽ ἐμέ K 4 7 Ph 1 12, ταπεινοφροσύνη K 2 23 3 12 Ph 2 3, καρποφοροῦντες bzw. πεπληρωμένοι καρπόν K 1 10 Ph 1 11, ἄμωμος K 1 22 Ph 2 15, τέλειος K 1 28 Ph 3 15, κατὰ τὴν ἐνέργειαν κτλ K 1 29 Ph 3 21, ἄνω K 3 1 Ph 3 14, τὰ ἐπὶ τῆς γῆς bzw. ἐπίγεια K 3 2 Ph 3 19, βραβεῖον bzw. καταβραβεύειν K 2 18 Ph 3 14; ferner stilistisch die Kürze K 4 17 Ph 4 2, das relativisch angeschlossene Urtheil K 2 23 Ph 1 28 3 19; sodann die Sätze K 1 9 Ph 1 11, die ἐπίγνωσις als Gegenstand der Fürbitte K 1 9f Ph 1 9, den Wunsch καὶ ἡ εἰρήνη κτλ K 3 15 Ph 4 7, die ähnlichen Vorstellungen K 1 24 und Ph 3 10, K 2 18 und Ph 3 3, K 1 24 und Ph 2 30, die Hinweisungen auf die Tradition K 1 7 4 9 Ph 4 6; endlich die nahe Verwandtschaft einiger der dem Kolosserbrief eigenthümlichen dogmatischen Aussagen mit solchen des Philipperbriefs, wie es zu 1 19f nachgewiesen ist (s. auch unter 1 b). Andererseits spricht die einzigartige abgekürzte Form des Eingangs und Schlussgrusses 1 2 dagegen, dass ein späterer Vf. den Pls einführe; derselbe hätte sich ohne Zweifel in diesen Formalien enge an den historischen Pls angeschlossen.

2. Anlass; Ort und Zeit. Den Anlass, sich mit einem Schreiben an die Kolosser zu wenden, erhielt Pls durch den Besuch des Epaphras 1 7f 4 12. Aus den Worten des Briefs ist leider nicht zu entscheiden, ob diesen seine Sorge um die Gemeinde zur Reise getrieben oder ob er bei einer durch private Verhältnisse veranlassten Anwesenheit am Aufenthaltsort des Apostels nur Gelegenheit genommen hat, die die Kolosser beunruhigenden Fragen dem Pls zu unterbreiten. Dass er zeitweilig des Pls Haft theilt (Phm 23, vgl. darüber zu Kol 4 10), kann darüber auch kein Licht verbreiten. Am ehesten möchte man daraus, dass er trotz der Schwierigkeiten in Kolossä noch nicht zurückkehrt, schliessen, dass ihn private Interessen noch länger in Rom fest hielten. Doch kann sich dies auch daraus erklären, dass Pls in der Person des Tychicus, der selbst Kleinasiate war (Act 20 4), einen mit des Apostels Gedankengängen länger vertrauten Christen zur Klärung der Meinungen dorthin abordnete 4 7f. Nach II Tim 4 12 sollte derselbe nach Ephesus reisen. Vielleicht übernahm er in Verbindung damit (doch vgl. Einl. zu Past IV) den Auftrag, Kolossä zu besuchen. Ihm wurde unser Brief mitgegeben. In seiner Begleitung befand sich Onesimus 4 9, welchem Pls noch einen Privatbrief an Philemon mitgab. Aus dem letzteren geht hervor, dass Onesimus ein dem Philemon entlaufener, durch Pls, mit welchem er auf unerklärte Weise in Berührung kam, bekehrter Sklave war, der nun, begleitet von der Fürsprache des Apostels, freiwillig sich seinem Herrn wieder stellte. Ob das in derselben Angelegenheit nach Laodicea, um welches Epaphras sich ebenso wie um Kolossä sorgte 4 13, erlassene Schreiben 4 16 schon früher dorthin abgegangen war oder auch dem Tychicus mitgegeben wurde, ist nicht sicher zu entscheiden. Ersteres ist wahrscheinlicher, weil sonst eine einfachere Anordnung möglich war, damit beide Gemeinden beide Schreiben kennen lernen, als die 4 16

getroffene (vgl. Einl. zu Eph IV 3), auch die Grüsse nach Laodicea 4 15 hier kaum beigefügt wären. Ueber den Verbleib dieses Laodicenerbriefs irgend Näheres zu vermuthen, ist nicht möglich. Dass er nicht mit dem kanonischen Epheserbrief identisch ist, siehe Einl. zu Eph I 1 IV 3. Ein im Mittelalter unter diesem Namen umgehender Brief ist eine Compilation aus Kol und Phl (vgl. Anger, über den Laodicenerbrief 1843). Als Ort kann nur Cäsarea oder Rom in Frage kommen, da nur in diesen beiden Städten Pls gefangen lag 4 3 10. Gegen Cäsarea, wofür Rs, Schkl, Ws, Hgf, Hsr, Pfl, und für Rom, wofür heute ausser den Genannten alle namhaften Forscher sich erklären, spricht, dass dem Pls in Cäsarea, im Stadium der Voruntersuchung, im militärisch besetzten Palast (vgl. Act 23 35) schwerlich die in den Briefen bezeugte Verkehrsfreiheit mit Gesinnungsgenossen gewährt wurde, welche für Rom durch Phl 1 12—18 2 19—30 4 21 f Act 28 30 f erwiesen ist, dass er in Cäsarea wohl viel weniger Zukunftspläne zu machen in der Lage war, als in Rom, nachdem ein ordentliches Processverfahren, das zu einem absehbaren Ausgang führen musste, eingeleitet worden, dass Pls in Cäsarea auf Grund von Rm 15 28—33, vgl. 1 15, Act 23 11 nur Rom als Reiseziel ins Auge gefasst haben kann, während er nach der langen Unterbrechung von Rom aus vor Ausführung der spanischen Reise Rm 15 24 recht wohl erst einen Besuch bei seinen früheren Stiftungen in Aussicht genommen haben kann, wie dies Phl 2 24 in Betreff Macedoniens, woran sich ein Besuch Kleinasiens und Phrygiens, wie früher öfter, anschliessen konnte Phm 22, bezeugt ist, endlich, dass für einen entlaufenen Sklaven Cäsarea kaum als Zufluchtsort sich nahe legen mochte, während Rom nicht nur an sich für allerlei Volk den grössten Anziehungspunkt bildete, sondern auch den sichersten Schutz der Verborgenheit versprach, überdies durch häufigste Schiffsgelegenheit zu jeder Zeit am leichtesten erreichbar war. Für Rom aber entscheiden definitiv die Beziehungen zu dem fraglos dort entstandenen Philipperbrief. In Betreff der Sprache und der Gedanken ist es unter IV 1 b nachgewiesen. Aber auch die in beiden Briefen vorausgesetzten Verhältnisse vereinigen sich aufs Beste mit einander, wie sie wiederum mit den Personalnotizen in Act und dem Plsfragment II Tim 4 10—21 sich trefflich zusammenschliessen. Timotheus erscheint Kol 1 1 Phm 1 ebenso wie Phl 1 1 2 19—24 als des Pls engster Gefährte, während er Act 23—26 für die Zeit von Cäsarea nie erwähnt wird. Aristarchus (Kol 4 10 Phm 24) aus Thessalonich Act 19 29 20 4 hat Pls nach Jerusalem und von Cäsarea nach Rom begleitet Act 27 2. Dass er in Phl fehlt, ist analog mit dem Schweigen über Epaphras und den auch in Phm nicht erwähnten Jesus gen. Justus leicht daraus zu erklären, dass er nach so langer Zeit, vielleicht in Pls Auftrag, in die Heimath zurückgekehrt ist. Von Tychicus, welcher ebenfalls Pls seiner Zeit nach Jerusalem begleitet hatte Act 20 4, bezeugt II Tim 4 12 eine ähnliche Verwendung durch Pls zu einer Mission nach Ephesus. Die Kol 4 10 in Aussicht genommene Reise des Marcus, für dessen Beziehungen zu Pls in der späteren Zeit wiederum II Tim 4 11 Zeugniss ablegt, ist nach Phl 2 20 4 21 f ausgeführt worden, da nur so die genannten Stellen begreiflich sind. Auch die Namen von Lukas und Demas Kol 4 14 Phm 24 begegnen II Tim 4 10 f in der Umgebung des Apostels. Ueber das zeitliche Verhältniss der dort über Demas gegebenen Notiz vgl. Past. IV 1 VII 4. Vgl. noch die Bemerkung zu 2 5. Ist so Rom der Ort der Entstehung, so fallen die beiden Briefe in die letzten Lebensjahre des

Apostels, jedenfalls noch einige Zeit vor den Philipperbrief. Ob Pls schon länger in Rom war, ist aus seinen Aeusserungen nicht zu entscheiden. Der Kolosserbrief ist geschichtlich von hohem Interesse. Er zeigt, wie Pls auch während seiner Gefangenschaft in weiten Kreisen, selbst solchen, mit denen er keine persönlichen Beziehungen hatte, als Autorität betrachtet wurde und wie er seinerseits Tochtergründungen seiner Stiftungen ohne weiteres mit in sein Missionsgebiet rechnete; wie verschiedenartig die judenchristl. Ideale sich gestalteten; wie bei Pls praktisch-religiöse Differenzen unter den Christen dazu führten, dogmatische Anschauungen auszubilden; wie der Apostel dazu die jüd. Messianologie verwerthet und dabei ihre Kosmologie voraussetzt; endlich gibt er uns den ersten Aufriss einer die verschiedenen Urformen des socialen Lebens betreffenden christlichen Ethik. Der Philemonbrief aber ist ein reizvolles Zeugniss des Feingefühls und Humors des Apostels, wie des grossen Sinns und Stils, in welchem er die concreten Dinge des Lebens zu behandeln pflegte. Eine Parallele dazu bilden besonders Abschnitte in Phl wie 2 25—30 4 10—20.

Der Brief an die Kolosser.

1 1—2. Ueberschrift und Gruss. [1] *Paulus, Apostel Christi Jesu durch den Willen Gottes* (amtlicher Titel, genau wie II Kor 1 1; hier, im Unterschied von Phm und Phl, einer fremden Gemeinde gegenüber zur Rechtfertigung seines Unternehmens, sie zu belehren und zu ermahnen, eingesetzt; demselben Zwecke dienen die späteren Ausführungen 1 23—2 5), *und Timotheus, der Bruder* (ebenso Phm 1, wie in früheren Zeiten II Kor 1 1 und in dieser letzten Phl 1 1, wo nur das Epitheton dem Charakter des Briefs entsprechend geändert ist. Ἀδελφός Ausdruck der christlichen Bruderschaft gegenüber Pls wie der Gemeinde, soll eine Beziehung desselben zu der Gemeinde, das Recht der Liebe, an sie sich zu wenden, feststellen. Der Name des Tim als des langjährigen Genossen des Pls mochte in Kleinasien und Phrygien nicht unbekannt geblieben sein. Ob er mit einzelnen Gemeindegliedern persönlich in Berührung gekommen war, muss, da keinerlei Andeutung davon vorhanden ist, fraglich bleiben. Die Annahme wird auch durch seine Theilnahme an der Briefsendung keineswegs gefordert. Dagegen mag er hier und bei den anderen Briefen zugleich der Schreiber des Briefs gewesen sein. Vgl. Einl. IV 1), [2] *an die Heiligen in Kolossä* (οἱ ἅγιοι steht, vielleicht Hbr 3 1 ausgenommen, wenn nicht auch dort die Begriffe ἅγιοι und ἀδελφοί coordinirt sind, stets, 66mal im NT, absolut und substantivisch als von dem at. Gottesvolke auf die Christen übertragener Terminus, so dass die Behauptung, das einzig Naheliegende für Schreiber und Leser sei gewesen, ἅγιοι als Adjectivbegriff, in welcher Stellung es im NT verschwindend selten erscheint, mit ἀδελφοί zu verbinden, eine moderne Täuschung ist. Nicht die Grammatik, sondern der Sprachgebrauch bestimmt, was am nächsten liegt. Die ἅγιοι, an welche der Brief geht, sind „die in Kolossä“, wobei gegenüber Phl 1 1 vgl. II Kor 1 1 nur τοῖς οὖσιν übergangen ist. Der sonst übliche, mit ἅγιοι synonyme Titel ἐκκλησία ist wohl nicht deswegen umgangen, weil die Organisation noch nicht weit vorgeschritten war, da er doch Phm 2 verwendet wird und es sehr zweifelhaft ist, ob der Begriff ἐκκλησία an sich das Moment der Organisation für

Pls schon in sich schloss und nicht vielmehr auch nur ein religiöser war; sondern Pls wollte sich, zumal da er keine officielle Stellung zu der Gemeinde einnahm, an die Einzelnen wenden, um ausdrücklich seinem Brief eine persönlichere Färbung zu geben, wie Phl und Rm. Κολοσσαῖς lesen ℵBDGL Min. vg it Clem. Chrys. Theophyl. Ambrosiast. Pelag., Κολασσαῖς KP Min. syr utr. cop Or. Nyss. Amphiloch. Theodoret. Wie Pls schrieb, ist nicht zu entscheiden, wenn auch die LA mit ο besser bezeugt ist. Münzen, Herod., Xen., Strabo, Plin. (s. I) haben Κολοσσαί, bei Herod. und Xen. findet sich aber Κολασσαί als Variante. Vielleicht ist letzteres die vulgäre Aussprache gewesen, vielleicht eine später herrschend gewordene. Trg, Tdf 7 lesen α, W-H, Tdf 8 ο), *und gläubigen Brüder in Christus* (neben der grundlegenden Stellung gegenüber Gott das daraus folgende Verhältniss zu den Genossen dieser Stellung; sie zählen damit zur ἀδελφότης, wie sie ἐν Χῷ begründet ist. Durch πιστοί wird die subjective Bedingung beigefügt und deren Erfüllung den Kolossern voll und ganz zuerkannt, wobei auch noch das Moment leise mitsprechen mag, dass dieses πιστὸν εἶναι der gemeinsame Boden ist, auf welchem sich die persönlich einander Fremden und Fernstehenden als Brüder die Hand reichen. Die gegenüber der paul. Gepflogenheit auffallende Bevorzugung des blossen Χός in unserem Brief, neben welchem Ἰησοῦς allein überhaupt nicht vorkommt, mag darin ihren Grund haben, dass der Glaube und die Glaubensirrungen der Kolosser in besonderem Maasse den verklärten Herrn zum Mittelpunkt hatten). *Gnade sei mit euch und Friede von Gott unserm Vater* (vgl. zu Rm 1 7; die abgekürzte Form ist einzig in ihrer Art und entzieht sich einer Erklärung; dieselbe Erscheinung bietet der Schluss 4 18. Vgl. die Bem. IV 1—c).

1 3—2 3. Einleitende Betrachtungen. 1 3—23. Die Leser und ihr Christenstand (1 24—2 3 Pls und sein Apostelberuf). 1 3—8. Der gegenwärtige Stand der Gemeinde, behandelt unter dem Gesichtspunkt, dass derselbe auf völlig sicherer und genügender Grundlage beruhe und darum keiner Neuerungen bedürfe. [3] *Wir* (Pls und Tim) *danken Gott und dem Vater unseres Herrn Jesu Christi* (feierlicher als I Th 1 2 = Phl 1 3 = I Kor 1 4 = Rm 1 8, an welch' letzterer Stelle doch schon διὰ Ἰ. Χ. angefügt ist, dagegen übereinstimmend mit II Kor 1 3, s. zu dort) *allezeit in Beziehung auf euch* (vgl. I Th 1 3 I Kor 1 4) *bei unsern Gebeten* (nur hier), [4] *da wir gehört haben euren Glauben in Christus Jesus* (die Beifügung ἐν Χ. Ἰ. präcisirt hier, wo Pls das erste Wort an ihm Unbekannte richtet, den an sich nur psychologischen Begriff πίστις, um die gemeinsame Basis sicher zu stellen, kann also nicht als unpaulinisch und formelhaft in Anspruch genommen werden. Rm 1 8 war in ähnlichem Fall die genaue Definirung der πίστις 2—3 vorausgegangen) *und die Liebe* (π. und ἀγ. wie I Th 1 3 u. ö.), *welche ihr heget gegen alle* (vgl. I Th 3 12) *Heiligen* (s. zu 2. Die von den neuen Glaubensgenossen bewiesene Liebe gegen alle Heiligen enthielt zugleich eine Rechtfertigung des nunmehr von Pls in diesem Schreiben ihnen bewiesenen Interesses für ihre gesunde Entwicklung) [5] *um der Hoffnung willen* (vgl. 23; bei einer zeugmatischen Mitbeziehung des Relativsatzes auf die πίστις Beweggrund für πίστις und ἀγάπη, andernfalls für die ἀγάπη allein, die auch 8 als der Hauptbegriff hervortritt. Diese Bedeutung der ἐλπίς ist durch I Th 5 8—11 II Kor 3 12, auch Rm 4 18 5 2, als gutpaul. belegt. Es verräth sich darin keine Lohnsucht, wenn man solche nicht auch II Kor 9 6 Gal 6 9f u. ö. dem Pls

vorwerfen will; vielmehr erklärt sich der Zusatz vollgenügend daraus, dass nur der zuversichtliche Ausblick auf das Vollendungsziel in der Gegenwart trotz aller irremachenden Verhältnisse Glauben und Liebe der Christen unbeirrt zu erhalten vermag. Die Verbindung von διά mit εὐχαριστοῦμεν ist zu verwerfen, weil die beiden Satztheile zu entfernt sind, das Object des εὐχαριστεῖν im NT nie mit διά angeschlossen, auch nie in den Briefanfängen in etwas anderem als dem Zustand der Gemeinde gesucht wird, überdies die paul. Trias Glaube, Liebe, Hoffnung dadurch zerrissen würde), *welche euch aufbehalten ist im Himmel* (hiernach ist ἐλπίς hier nicht subjectiv, sondern objectiv gebraucht von dem Gegenstand der Hoffnung; das Heil, welches diesen Gegenstand bildet, ist zukünftig, aber thatsächlich schon zubereitet, ein in dieser Form bei Pls nur hier ausgesprochener Gedanke, vgl. dagegen I Pt 1 4 I Tim 6 19, doch sachlich sich deckend mit den Ausführungen II Kor 5 6—10 Phl 3 14 20), *welche ihr vorher vernommen habt* (προ kann orientirt sein an der zukünftigen Erfüllung der ἐλπίς oder an der Gegenwart. Im ersteren Fall bezieht sich das ἀκούειν auf die Gegenwart, und der Hinweis darauf, dass ihnen schon jetzt davon gewisse Kunde werde, soll sie gewiss machen in der Hoffnung; im letzteren auf die Vergangenheit, und Pls will damit der früheren Verkündigung in Kolossä bezeugen, dass sie den Kolossern alles richtig und unverkürzt vermittelt habe, und dass er selbst sie nichts Neues lehren, sondern nur in ihrem Besitzstand befestigen wolle, wozu 7 23 2 6 zu vergleichen wären) *in dem Wort der Wahrheit des Evangeliums* (für die Verbindung ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγ. zu einem Begriff kann man sich nicht auf Gal 2 5 14 berufen, da dort die Formel polemische Tendenz hat, die hier ausgeschlossen ist. Dass vielmehr τὸ εὐαγγέλιον der Hauptbegriff ist, wofür schon die Verbindung der Begriffe ἐλπίς und εὐαγγέλιον 1 23 spricht, beweist das an εὐαγγ. und nicht an ἀλήθεια angeschlossene Part. τοῦ παρόντος. Ἀληθείας ist Gen. qual. zu λόγος, εὐαγγ. Gen. explic. zu ὁ λόγος τῆς ἀληθείας. Allerdings finden sich die Formeln ὁ λόγος τοῦ εὐαγγ. und ὁ λόγος τῆς ἀληθείας sonst nicht bei Pls; zu ersterer vgl. Act 15 7, zu letzterer, ausser Eph 1 13, II Tim 2 15 Jak 1 18. Aber dass der λόγος τοῦ εὐαγγ. ein λόγος τῆς ἀληθείας sei, hebt er hier hervor gegenüber den Irrlehrern, welche das Evglm mit ihren παραδόσεις 2 8 erst ergänzen zu müssen meinen, wodurch das jener Aufsätze entbehrende Evglm mit seiner Heilsverheissung, ἐλπίς, als ergänzungsbedürftig, also nicht die volle Wahrheit enthaltend hingestellt wird. Der Beurtheilung des Evglm als λόγος τῆς ἀληθείας entspricht 2 8 die der παραδόσεις als κενὴ ἀπάτη), 6 *welches vorhanden ist* (παρόντος prägnant: es ist schon da; es braucht keiner Ergänzung mehr) *bei euch* (εἰς ὑμᾶς griechische Verbindung der Vorstellung des Daseins mit der von ihr vorausgesetzten des Hingelangens), *gleichwie es* (καί vor ἐστίν ist nach ℵABCDP u. s. w. mit Trg, W-H zu streichen gegen Klöpper und Franke) *in der ganzen Welt* (vgl. zu dieser Hyperbel I Th 1 8 II Kor 2 14 Rm 1 8) *da ist* (vergleicht καθώς, was die Bezeichnung des Evglm als λόγος τῆς ἀληθείας am nächsten legt, den Inhalt des Evglms in Kolossä und in der Welt, so soll die Leser die Versicherung, dass das bei ihnen vorhandene Evglm genau dasselbe sei, wie in der ganzen Welt, darüber beruhigen, dass sie nicht verkürzt worden seien, und darüber vergewissern, dass die eindringenden Irrlehrer nicht etwa in Uebereinstimmung mit der christl. Verkündigung an anderen Orten stehen; vergleicht das καθώς nur die Thatsache des παρεῖναι, dann bedeutet ἐστίν existirt, und der Hinweis auf die

weite Verbreitung soll die Bedeutung des Evglms illustriren und dadurch das Bewusstsein der Kolosser, dass sie in diesen grossen Kreis eingetreten sind, heben), *fruchttragend und wachsend* (Apposition zu dem καθώς-Satz, beschreibend, wie seine Art überall sei. Καρποφ. bezeichnet den Einfluss auf die Gestaltung des Lebens, vgl. Phl 1 11 Gal 5 22, also die intensive, αὔξαν. die Ausbreitung in immer neuen Kreisen, also die expansive Kraft. Bemerke die Reihenfolge, zuerst die Bewährung des Evglms bei denen, die es empfangen, dann erst die Ausdehnung auf neue Kreise. Auch dies beides ist für die Kolosser ein Beweis für die Wahrheit und sufficientia des Evglms), *gleichwie auch bei euch* (bezeugt den Kolossern, dass sie hierin hinter ihren Brüdern in der Welt nicht zurückstehen, und bestätigt ihnen die Erfahrung im eigenen, nächsten Kreise auch von draussen) *von dem Tage an* (eng zu verbinden mit καθὼς καὶ ἐν ὑμῖν; bezeugt jene Entwicklung als eine sofort anhebende und stetige, also von den jüngst sich darbietenden ergänzenden παραδόσεις völlig unabhängige), *da ihr die Gnade Gottes* (der specifische Inhalt des Evglms; vgl. Rm 5 2 15—21 6 14f I Kor 1 4 II Kor 6 1 Gal 2 21 Phl 1 7, auch Act 20 24. Es ist kein Grund τὴν χάριν nur als Object von ἐπέγνωτε zu betrachten; χάρις als Inhalt der Botschaft kann auch als Gegenstand des Hörens bezeichnet werden. Bemerke, wie χάρις als Object des ἀκούειν der ἐλπίς 5 entspricht. Weil sie die χάρις erkannt haben, darum sind sie der ἐλπίς gewiss) *in Wahrheit hörtet und erkanntet* (vgl. zu ἐπέγνωτε Rm 1 28 Phl 1 9, auch I Kor 1 5, wo an dem Christenstand der Korinther auch gegenüber der χάρις die γνῶσις neben dem λόγος gerühmt wird. Dass die Kolosser den Sinn des Evglms ganz erfasst hätten, wird hier betont, weil die Irrlehrer nach 2 8 23 erst die wahre Weisheit zu vermitteln vorgaben. Ἐν ἀληθείᾳ versichert, dass bei diesem Erkennen, vielleicht auch schon beim Hören Irrthum und Missverständniss ausgeschlossen sei; dies ist beigefügt, weil die Kolosser durch die eindringenden Irrlehrer in Gefahr standen, an der Gewissheit irre gemacht zu werden, dass sie das Evglm von der Gnade richtig und ganz erfasst hätten. Denn dies war, auch wenn das Evglm ein λόγος τῆς ἀληθείας war, immer noch möglich: was objectiv geboten, konnte Wahrheit, aber was subjectiv erfasst war, konnte dahinter zurückgeblieben sein), [7] *so wie* (wie sie 5f über den Inhalt, so sollen sie 7f über die Quelle ihres Christenthums beruhigt werden. Dabei wird ihnen wieder zugleich ein Zeugniss ausgestellt: was Epaphras sie lehrte, das war wirklich die volle Wahrheit von der Gnade Gottes, und was sie von Epaphras gelernt, haben sie treu und vollständig angenommen, so dass sie nicht nöthig haben, neuen Lehrern Gehör zu schenken) *ihr es gelernt habt* (vgl. Phl 4 9, wo diesem ἐμάθετε auch ein ἠκούσατε parallel ist) *von Epaphras* (nach 4 12 wohl ein Kolosser, mindestens jetzt als solcher zählend; wie aus der Beziehung von καθώς auf ἀφ᾽ ἧς ἡμέρας zu schliessen, Gründer der Gemeinde; zur Zeit in Rom bei Pls, der wohl durch ihn von der Gemeindegründung in Kolossä unterrichtet und durch seine Sorgen zu diesem Brief bestimmt worden war, vgl. 4 12f; nach Phm 23 zeitweilig die Haft mit Pls theilend. Vgl. III 1 IV 2. Die Identificirung mit Epaphroditus Phl 2 25 ist sprachlich unberechtigt, sachlich durch nichts begründet), *unserm geliebten Mitknecht* (vgl. zu 4 7; diese Bezeichnung soll den Epaphras dem in Kleinasien gewiss hochangesehenen Apostel möglichst nahe zur Seite stellen), *welcher ein treuer* (was Pls einst I Kor 4 2 gegenüber seiner Gemeinde für sich in Anspruch genommen und als Cardinaltugend eines Dieners

bezeichnet hat, erkennt er hier feierlich dem Epaphras zu, offenbar wieder in der Absicht, das Vertrauen der Kolosser zu ihrem Lehrer zu stärken) *Diener Christi* (vgl. II Kor 11 23) *für euch* (nicht statt euch, sondern euch zu gut. Ein Diener Christi dient stets zum Heil von andern, weil eben dies letztere der Wille seines Herrn ist. Die betonte Stellung des ὑπὲρ ὑμῶν kann wieder nur die Absicht haben, die Kolosser zu versichern, dass Epaphras mit allem, was er thut, nur für ihr Bestes besorgt sei) *ist* (das nachdrückliche, präsentische ἐστίν betont noch das Moment, dass er auch zur Stunde, ferne von ihnen, ihr Interesse allein im Herzen trägt, so dass sie sich am richtigsten auch jetzt ganz und allein ihm und seinen Rathschlägen anvertrauen), 8 *welcher uns auch* (ein neuer Beweis, wie er für seine Gemeinde eintritt) *kund gethan hat* (vgl. I Kor 1 11; wird hervorgehoben, theils um zu zeigen, dass Epaphras sie nicht verklagt hat bei Pls, theils um zur Rechtfertigung des belehrenden Anschreibens des persönlich unbekannten Apostels zu dienen) *eure Liebe im Geiste* (das ἡμῖν τὴν ὑμῶν und ebenso das sofort angeschlossene διὰ τοῦτο καὶ ἡμεῖς κτλ macht es sicher, dass hier unter ἀγάπη in Specialisirung der 4 erwähnten die Liebe zu Pls und seinen Genossen gemeint ist. Ἐν πνεύματι, was nach I Kor 10 18 II Kor 7 7 Kol 1 4 trotz des fehlenden Artikels zu τὴν ἀγάπην gehören kann, bezeichnet entweder nach Gal 5 22 Rm 8 8f 15 30 diese Liebe als eine durch den gemeinsamen Geistesbesitz vermittelte im Gegensatz zu sonst möglichen und hier fehlenden Vermittlungen, wie persönliche Bekanntschaft, gemeinsame Interessen, individuelle Sympathie u. a., oder nach I Kor 5 3 als eine bei der Unbekanntschaft ἐν σαρκί 2 1 nur geistig vermittelte). 1 9—13. Wunsch für die fernere Entwicklung der Gemeinde auf Grund des Heilsgutes, das ihnen zu Theil geworden. 9 *Darum* (erklärt das Interesse des Apostels für sie, mit welchem er sich 3 bei ihnen eingeführt hat und auf welches er jetzt zurückkommt, als die unmittelbare und natürliche Folge ihres bewährten, mit den Anschauungen des Apostels völlig übereinstimmenden Christenstandes) *auch wir* (steht mit Nachdruck voran, um die Wendung des Gedankens von den ὑμεῖς zu den ἡμεῖς, von ihrem Verhalten zu der Gegenwirkung desselben auf den Apostel und seine Genossen zu betonen. Durch dieses „darum auch wir“ sollen die Kolosser zugleich ermuntert werden, fortzufahren auf dem beschrittenen Weg, da sie, und zwar gerade weil sie sich so verhalten, der theilnehmenden Fürbitte ferner und bewährter Glaubensgenossen sicher sein können) *von dem Tage an, da wir es gehört haben* (sinniger Anklang an ἀφ᾽ ἧς ἡμέρας ἠκούσατε 6: der glaubenden Treue der Kolosser vom ersten Tage an entspricht seine betende Treue vom ersten Tage an wie ein Echo), *hören wir nicht auf* (nicht blosse Plerophorie; vielmehr absichtlich hervorgehoben: wie ihr nicht aufhört, euch zu entwickeln, so hören wir nicht auf zu beten; und wiederum: wie wir nicht aufhören zu beten, so sollt auch ihr nicht aufhören καρποφ. κ. αὔξαν.) *für euch zu beten* (nimmt 3 wieder auf) *und zu bitten* (medial, um das persönliche Interesse mit auszudrücken; zu der Verbindung von προσεύχεσθαι, der generellen Bezeichnung der betenden Hinwendung zu Gott, und αἰτεῖσθαι, dem Ausdruck für das Begehren von Seiten des Menschen, vgl. I Mak 3 44 Mc 11 24 Phl 4 6; ähnlich Rm 1 10), *dass* (ἵνα Conjunction des Zwecks, weil der Grieche nicht bloss an den ruhenden Inhalt der Bitte denkt, sondern sich sofort dessen Verwirklichung als Zweck des Bittens vorstellt) *ihr erfüllt werdet* (darauf liegt der Nachdruck; ein ἐπιγνῶναι ist ja nach 6 schon

erreicht; daher der rückweisende Artikel τήν. Vgl. noch Rm 15 13f) *mit der Erkenntniss* (vgl. Phl 1 9 Rm 15 14 derselbe Gegenstand des Gebetswunsches) *seines* (αὐτοῦ, bezogen auf den im Begriff προσεύχεσθαι eingeschlossenen Begriff θεός) *Willens* (darf nicht mit dem 6 unter der Bezeichnung χάρις angegebenen Object des ἐπιγνῶναι identificirt werden, als ob es Heilsentschluss bedeute, was nicht einmal für Gal 1 4 sicher zu stellen ist und sonst bei Pls, über Eph 1 9 vgl. z. d. St., keine Parallelen hat. Vielmehr zeigt die Epexegese 10—12 deutlich, dass θέλημα die göttliche Norm für das praktische Verhalten der Christen bezeichnen will, wie 4 12 I Th 4 3 5 18 Rm 12 2; denn auch das an dritter Stelle genannte εὐχαριστεῖν ist nicht als Folge der ἐπίγνωσις τοῦ θελήματος gedacht, sondern als Forderung dieses θέλημα selbst, als das richtige, auf dem Bewusstsein der Vollgenügsamkeit des Empfangenen beruhende Verhalten im Gegensatz zu dem Streben durch allerlei selbsterfundene asketische Uebungen mehr zu erreichen. Als solche, welche die χάρις erkannt haben 6, sollen sie nun auch erkennen, dass Gott nichts von ihnen begehrt, als entsprechendes sittliches Verhalten und im Uebrigen Dankbarkeit. Die hier für die Kolosser gewünschte ἐπίγνωσις ist also die Consequenz der 6 ihnen zuerkannten. Nur bei dieser Auffassung ist ein Gedankenfortschritt vorhanden. Das θέλημα τοῦ θεοῦ als Erkenntnissobject tritt der Verheissung der Irrlehrer gegenüber, dass eine φιλοσοφία, die aber nach des Pls Ueberzeugung παράδοσις τῶν ἀνθρώπων ist 2 8, zur Erkenntniss führe, was alles die Christen zu thun haben. Daher am Schluss des Schreibens der erneute Hinweis auf das θέλ. τ. θεοῦ 4 12. Zur Sache vgl. Rm 12 2, wo der Weg zu dieser ἐπίγνωσις genauer angegeben ist) *in* (führt das Mittel oder die Art und Weise ein, wie jenes πληρωθῆναι möglich wird) *aller geistigen* (zu erklären nach I Kor 12 8, also = vom Geist eingegeben, vgl. 3 16; der Gegensatz ist σοφία σαρκική II Kor 1 12, ἀνθρωπίνη I Kor 2 5 13, τοῦ κόσμου τούτου I Kor 2 6 3 19) *Weisheit und Einsicht* (dasselbe Paar Ex 31 3 Dtn 4 6 Jes 29 14 JSir 14 20 u. ö.; σύνεσις ist ohne σοφία nicht zu erreichen; sie ist die Gabe, das Rechte und Verkehrte zu unterscheiden, σοφία die Fähigkeit, überhaupt die wirkenden Kräfte, deren Gesetze und Effecte zu begreifen, um darnach das eigene Leben zu ordnen. Zu dem ganzen Zusatz vgl. I Kor 1 5 Phl 1 9), [10]*zu wandeln* (Folge und Beweis des πληρωθῆναι κτλ; dem göttlichen θέλημα entspricht der menschliche Wandel. Zu προσεύχεσθαι κτλ kann der Inf. nicht gezogen werden, da als Object des Bittgebets eine menschliche Leistung logischer Weise nicht betrachtet werden kann. Pls gibt hier die erste Skizze für das der Irrlehre entgegengesetzte praktische Verhalten, auf welchem das Interesse des Briefs ruht; vgl. 2 6f gegenüber 8 und dann die Detailausführung 3 1—4 6) *würdig des Herrn* (vgl. Phl 1 27 I Th 2 12; wie dies auszuführen, ist 2 6f angegeben) *zu allem* (vgl. zu παντί 4 12) *Gefallen* (= um in allen Punkten zu gefallen, nämlich, wie der Context als selbstverständlich ergibt, dem Herrn; vgl. denselben Maassstab I Kor 7 32 II Kor 5 9, Gott gegenüber Rm 8 8 12 1 14 18 I Th 2 4 15 4 1 Phl 4 18. Es schliessen sich nun drei Participia, je mit einer Modalitätsbestimmung eingeführt, an, zu deren Nom. Win § 63 2 zu vergleichen ist; die zwei ersten, die trotz καρποφ. beide passiven Charakters sind, analog mit II Kor 1 7 9 10f 12f asyndetisch nebeneinander gestellt und dem Inf. beigefügt, um auszuführen, auf welche Weise solches περιπατῆσαι gelingt, während das dritte active, εὐχαρ., eine Stimmung zeichnet, die ebenso mit dem περιπατῆσαι als mit dem πληρωθῆναι verbunden sein kann, nach 2 2f wohl

mit dem ersteren zu verbinden ist, was auch bei der Satzstellung das Natürlichere scheint), *in jedem guten Werk* (vgl. Rm 2 7 13 3 II Kor 9 8) *fruchtbringend und wachsend* (vgl. zu 6, welcher Vers auch beweist, dass die beiden Participia eng zu verbinden und die sie umgebenden modalen Bestimmungen zu beiden zu ziehen sind. Was von dem Evglm in der Welt und in ihrer Mitte gilt, das soll auch von den Einzelnen gelten, die aus ihm ihr Leben erneuert haben. Das gute Werk ist als das Object gedacht, in welchem die Frucht zu Stande kommt und das Wachsthum erfolgt) *durch die Erkenntniss Gottes* (Dat. instr.; nimmt die ἐπίγνωσις τοῦ θελήματος τ. θεοῦ 9 auf, aus welcher sich die ἐπίγνωσις τοῦ θεοῦ durch die Uebung seines θέλημα ergibt. Wollte man καρποφ. und αὐξαν. trennen, so würde der Begriff αὐξαν. τῇ ἐπιγν. eine Tautologie mit πληρωθῆναι τὴν ἐπίγν., was doch hier epexegesirt werden soll, bilden), 11 *in jeglicher Kraft* (δύναμις, analog mit den entsprechenden Bestimmungen in den beiden parallelen Participialsätzen, als menschliche Eigenschaft gedacht, etwa wie I Th 1 5 I Kor 4 19 f, ob auch der Quelle nach δύναμις θεοῦ I Kor 2 5 u. ö.) *kräftig werdend* (nur noch Hbr 11 34, vgl. von Gott aus ἐνδυναμοῦν Rm 4 20 Phl 4 13; nach den beigegebenen Tugendzielen, der ὑπομονή und μακροθυμία, zeichnet dies zweite Particip die Bewährung im Leiden, wie das erste Doppelparticip die im Handeln) *gemäss* (Quelle der δύναμις) *der Macht* (κράτος bei Pls nur hier; die Macht unter dem Gesichtspunkt, dass sie anderen überlegen ist, sie bezwingt) *seiner Herrlichkeit* (in der Macht beweist sich eben die Herrlichkeit Gottes; zur Verbindung beider Begriffe vgl. die liturgischen Formeln I Pt 4 11 Apk 1 6 5 13. Nach KLÖPPER wird diese Quelle der δύναμις so nachdrücklich gekennzeichnet im Gegensatz zu der Neigung, von Engelmächten sich Kraft zu holen) *zu* (Effect der δύναμις) *jeglicher Ausdauer und Langmuth* (ὑπομονή, ein Grundbegriff der paul. Ethik, erweist sich vor allem gegenüber θλίψις II Kor 6 4 Rm 5 3 12 12 oder schwierigen Aufgaben II Kor 12 12 Rm 2 7, μακροθυμία vor allem gegenüber Menschen Rm 2 4 I Th 5 14 Jak 5 10), *mit* (μετά tritt hier, dem Sprachgebrauch I Th 1 6 Phl 1 4 2 29, vgl. Hbr 10 34, folgend, an die Stelle des in den beiden analogen Participialsätzen verwendeten ἐν) *Freude* (wiederum ein Grundzug paul. Christenthums, Rm 12 12 Phl 2 17 f 3 1 4 4) 12 *danksagend* (vgl. das Durchgehen dieses Zuges in unserm Brief 2 7 3 15 17 4 2, doch ebenso Phl 4 6 I Th 5 18 II Kor 1 11 und das eigene Beispiel des Apostels in jedem Briefanfang. Ueber die Construction vgl. die Bem. zu „Gefallen“ 10. Ueber die Hervorhebung im vorliegenden Zshg vgl. zu θέλημα 9) *dem Vater* (so absolut, wie hier, bei Pls nur noch Rm 6 4, dagegen ebenso Eph 2 18 Act 1 4 7 2 33 Joh; hier wohl wie Rm 6 4 sich beziehend auf das Verhältniss zu Christus, sofern der Participialsatz unter der Ueberschrift περιπατῆσαι ἀξίως τοῦ κυρίου 10 steht und 13 in dem das ἱκανῶσαι dieses πατήρ erklärenden Satz der Begriff ὁ υἱὸς τῆς ἀγάπης αὐτοῦ folgt), *der euch* (das Part. gibt den Grund des Dankens an. Lies ὑμᾶς nach ℵB mit TDF, W-H gegen KLÖPPER, FRANKE; s. zu 13) *tüchtig gemacht hat* (vgl. II Kor 3 6; als soteriolog. Term. nur hier) *zu* (brachyl. = um zu empfangen) *dem Antheil* (vgl. Ps 15 5 κύριος μερὶς τῆς κληρονομίας; μερίς bezeichnet den dem Einzelnen zukommenden Antheil an einem gemeinsamen Ganzen, JSir 44 23 z. B. die μερίδες an der gemeinsamen κληρονομία, welche den 12 Stämmen zu Theil wurden) *des Looses* (Dtn 10 9 u. ö.; bezeichnet nicht das Ganze, sondern den Loosantheil, sofern er definitiv zugetheilt ist; ist also nicht ohne Weiteres mit κληρονομία identisch,

sondern syn. mit μερίς. Dieses betrachtet das betreffende Object gegenüber dem Ganzen, dem es entnommen ist, κλῆρος gegenüber dem Besitzer, dem es zugetheilt wird) *der Heiligen* (vgl. zu 1 2; Bezeichnung der Auserwählten, des, jetzt durch die Christen repräsentirten, Volkes Gottes) *im Lichte* (ist wegen der weiten Entfernung und der unzutreffenden Begriffsbeziehung, sofern das φῶς im NT nicht Mittel, auch nicht etwa im Sinne von Evglm, sondern Erfolg des Wirkens Gottes an den Menschen ist, nicht mit ἱκάνωσεν zu verbinden. Unter den drei vorhergehenden Subst. zieht der Ortsbegriff κλῆρος die Ortsbestimmung ἐν τῷ φωτί am lebhaftesten an; im Unterschied von jedem anderen denkbaren Loosantheil wird dieser κλῆρος als im Lichte befindlich charakterisirt. Dies φῶς ist freilich nicht bildliche Bezeichnung von irgend einer diesseitigen Qualität des Christenstandes, sondern es bezeichnet das jenseitige Lichtreich, in welchem z. B. die guten Engel nach II Kor 11 14 ihre Heimath haben; vgl. Apk 21 24 I Tim 6 16 I Joh 1 7. Der Begriff κλῆρος ἐν τῷ φωτί deckt sich also mit der ἐλπὶς ἀποκειμένη ἐν τοῖς οὐρανοῖς. Die Wahl des Ausdrucks φῶς erklärt sich aus der schon vorschwebenden Vorstellung des natürlichen Zustandes der Menschen als σκότος. Die von Klöpper vertretene, von Franke nur um der von ihm bevorzugten Lesart ἡμᾶς willen acceptirte Deutung der ἅγιοι ἐν τῷ φωτί von Engeln ist mit Everling trotz II Kor 11 14 Sap 5 5 zu verwerfen, weil der Ausdruck ἅγιοι ἐν τῷ φωτί dafür ohne Beleg ist, die Engel vielmehr οἱ ἅγιοι oder οἱ ἅγιοι τοῦ θεοῦ heissen, und weil die ganze Phrase κληρ. κτλ für diese Idee so missverständlich als möglich gewählt wäre), [13]*welcher* (13 f führt negativ und positiv aus, auf welchem Wege Gott dieses ἱκανοῦν bewirkt hat, wobei die rein thetische Darlegung des Erlösungswerks den Wechsel von ὑμᾶς in das alle umfassende ἡμᾶς, welches dann Abschreiber schon nach 12 zurückgetragen haben, ganz naturgemäss mit sich bringt) *uns errettet hat* (negative Seite; I Th 1 10 Rm 7 24, auch II Kor 1 10) *aus der Obmacht* (ἐξουσία eine Machtbefugniss, nicht bloss eine thatsächliche Uebermacht wie κράτος Hbr 2 14; daher Term. für Obrigkeit; dagegen kann es nicht in collectivem Sinn von einer Mehrzahl von Gewalthabern stehen, in welchem Fall πᾶσα ἐξ. oder αἱ ἐξ. gesagt wird I Kor 15 24 Kol 1 16 2 10 15; es bedeutet vielmehr Machtbereich. Anders Eph 22) *der Finsterniss* (τὸ σκότος vertritt, etwa in Analogie mit οὐρανοί für Gott, als der Raum den, der ihn bewohnt, dessen Charakteristicum er ist, den Teufel, bzw. die κοσμοκράτορες τοῦ σκότους τούτου Eph 6 12. Dies ist hier doppelt natürlich, sofern es ja die den bösen Geistern eignende Finsterniss ist, worin ihre Bedeutung für die Menschen liegt; vgl. zum Ausdruck Lc 22 53 Act 26 18, letzteres eine genaue Parallele zu unserer Stelle, sofern auch der Gegensatz die beiden Momente φῶς und κλῆρος enthält. Die Menschheit in ihrem natürlichen Zustande, und zwar die Juden inclusive, ist also dem Teufel als dem Gott dieses Aeon II Kor 4 4, vgl. Gal 4 3, verfallen. Der Satz ist eine ganz genaue und doch der Ausdrucksweise nach völlig originale Parallele zu Gal 1 4. Uebrigens sind σκότος und θάνατος Hbr 2 14 ebenso Synonymbegriffe, wie auf der anderen Seite φῶς und ζωή) *und versetzt* (positive Seite) *in das Reich des Sohnes seiner Liebe* (υἱὸς τῆς ἀγάπης τοῦ θεοῦ eine bei Pls sonst nicht vorkommende Erweiterung von υἱὸς τοῦ θεοῦ im Anschluss an die Begriffsverbindung ὁ θεὸς τῆς ἀγάπης II Kor 13 11; ἀγάπης ist nicht Gen. autoris, sondern sozusagen Gen. possess.: die Liebe besitzt den Sohn zu eigen d. h. er ist der Gegenstand der göttlichen Liebe. Die Bezeichnung ist im Zshg sehr treffend,

weil Christus eben als Mittelpunkt der göttlichen Liebe die Sicherheit derer, welche in sein Reich versetzt sind 13, garantirt und die Qualification zu der ihm zugeschriebenen Erlösungsthat 14 besitzt. Zum Begriff βασιλεία τοῦ υἱοῦ vgl. I Kor 15 24. Die Berechtigung des Ausdrucks ist gegeben mit der Vorstellung, dass Christus zur Rechten Gottes sitzt Kol 3 1, welche ohne Zweifel von Christus selbst stammt Mc 10 37 14 62. Die βασιλεία ist natürlich jenseitig; dennoch ist die erfolgte Versetzung in sie so gut wie der Besitz der ζωή Rm 8 10 eine reale, sind doch die Christen eingetragen in die Bürgerlisten jenes Reichs, das βίβλος ζωῆς Phl 4 3, vgl. auch Phl 3 20). 1 14—20. Darlegung der Vermittlung dieses Heilsguts durch Christus (vgl. dazu Einl. III 2 d IV 1 b) [14] *in welchem* (nach den bei 18—20 nachgewiesenen Analogien des dortigen Satzbaus mit 14—17, hebt mit 14 eine Ausführung zu der 12 f gegebenen Definition des Heils der Christen an, verlaufend in zwei analogen Absätzen 14—17 und 18—20. Im ersten wird die principielle Möglichkeit, dass Christus jenes Heil vermittle, im zweiten die Wirklichkeit dieser Vermittlung dargethan. Der erstere Nachweis wird an die negative Aussage 14, der zweite an die positive 18ª angeknüpft) *wir haben* (fügt zu der 13 dargelegten Veränderung des Lebensstandes der Christen die Veränderung des Verhältnisses zu Gott und zwar durch das Präsens ἔχομεν als einen dauernden Besitz. Ob sie als Ursache, also, in der logischen Gedankenfolge des Zshgs, als Garantie für das 13 den Christen Zugesprochene oder als Folge des Letzteren gedacht ist, also beigefügt zur Beruhigung, dass nunmehr andere Bemühungen überflüssig seien, ist aus den Worten nicht zu entscheiden. Paulinisch ist nur das erstere. Das ἔχομεν bezeichnet also den Bewusstseinsinhalt derer, welche es zu einem ἐν Χῷ gebracht haben; und dieser hat zur unmittelbaren Folge die grundlegende Aenderung der Lebensbeziehungen, wie sie 13 dargethan ist) *die Erlösung* (ist bei Pls I Kor 1 30 Rm 8 23, und ebenso Eph 1 14 4 30, eschatologisch orientirt, entsprechend dem at. Sprachgebrauch, nach welchem der Zustand, aus dem die Erlösung erfolgt, fast durchaus eine sachliche Gebundenheit des Lebens ist; dagegen findet es sich Rm 3 24, desgl. Hbr 9 15, ebenso fraglos ethisch orientirt, im Sinn der Erlösung von Sündenschuld. Die doppelte Verwerthung begreift sich aus der Ueberzeugung, dass die Sündenschuld die Ursache aller Lebensnoth ist, so dass eine ἀπολύτρωσις aus der letzteren eine solche aus der ersteren zur Vorbedingung, zum Correlat hat. Von Haus aus aber ist der Begriff nach at. Zeugniss gebildet für die Befreiung aus einem realen Lebenszustand. Wenn die Rm 3 23—26 ausgeführte Vermittlung der ἀπολύτρωσις im ethischen Sinn 24 durch die auch an unserer Stelle gebrauchte Formel ἐν Χῷ zusammengefasst ist, so gilt doch ganz dieselbe Vermittlung auch von der ἀπολύτρωσις im realen Sinn. Ob es den Alten möglich war, beide Momente so in eins verbunden zu denken, dass hier der Begriff sie beide zugleich einschliessen könnte, muss dahingestellt bleiben. Thatsächlich steht der Ausdruck mitten zwischen bestimmteren Bezeichnungen der beiden Momente, für welche er gebraucht wird; denn die vorhergenannte Versetzung in das Reich des Sohnes setzt das ῥύεσθαι ἐκ τῆς ἐξουσίας τοῦ σκότους voraus, während sich appositionell anschliesst die Sündenvergebung. Am klarsten reihen sich diese drei Vorstellungen an einander an, wenn je die nächste dasjenige Moment angibt, wodurch die vorhergehend bezeichnete Thatsache ermöglicht oder geradezu, wodurch sie verwirklicht wurde. Die Versetzung ins Reich des Lichts = Lebens

war vermittelt durch die ἀπολύτρωσις aus der ἐξουσία τοῦ σκότους = θανάτου; diese wiederum war vermittelt durch die verschaffte ἄφεσις τῶν ἁμαρτιῶν. Wenn dennoch durch die sprachliche Formulirung die beiden letzteren Momente einander viel enger nahe gerückt sind, so erklärt sich dies daraus, dass sie als die beiden negativen Vorbedingungen für das μεταστῆναι sich wirklich logisch näher berühren. Die Meisten sehen in ἄφεσις τ. ἁμ. eine Epexegese zu ἀπολύτρωσις; Klöpper erklärt sie als die subjective Erfahrung der objectiven durch Christi Tod bewirkten ἀπολύτρωσις, was den Begriffen in ihren causalen Beziehungen doch wohl nicht ganz gerecht werden dürfte), *die Vergebung der Sünden* (findet sich bei Pls ausser dem Citat Rm 4 7 nur hier, da er den positiven Ausdruck δικαιοσύνη vorzieht; doch vgl. I Kor 6 11. Zu ἐν ᾧ sc. Χῷ vgl. die Ausführung Rm 3 24—26. Ueber das Verhältniss zu ἀπολ. s. die Bemerkung zu diesem), [15]*welcher ist* (die Möglichkeit der 14 behaupteten Vermittlung des 12 f den Christen zugeschriebenen neuen Lebensstandes durch Christus wird aus dessen Stellung gegenüber Gott und gegenüber der geschaffenen Welt erwiesen. Ἐστίν schliesst die Beziehung der Aussage auf die zeitliche Erscheinung Jesu aus und knüpft zunächst das Urtheil an den gegenwärtigen, also den erhöhten Christus; vgl. ebenso II Kor 4 4. Ob es zugleich ein Urtheil über das Wesen dieses Christus einführt dermassen, dass die Prädicate auch auf den Präexistenten gehen, ist sprachlich nicht zu entscheiden. Auch wenn das zweite Prädicat einen Zug zeichnet, welcher seiner Natur nach schon dem Präexistenten zukam, ist daraus nicht sicher zu folgern, dass die ganze Aussage zugleich den Präexistenten charakterisiren wolle. Vielmehr bleibt auch so die Möglichkeit bestehen, dass der verklärte Christus in seiner Bedeutung gezeichnet werden soll, ob auch einer der hervorgehobenen Züge ihm von seiner Präexistenz her eigen ist) *das Ebenbild* (II Kor 4 4) *des unsichtbaren Gottes* (τοῦ ἀοράτου, an welchem die prägnante Stellung zu beachten ist, charakterisirt Gott wie Rm 1 20. Dort werden die unsichtbaren Eigenschaften Gottes geschaut in anderem, was sie bekundet, während Gott selbst ἀόρατος bleibt. Hier ist Christus das Medium, in welchem er selbst sichtbar wird oder, genauer, werden kann. Als εἰκών trägt er die Züge Gottes in adäquater Weise an sich; vgl. II Kor 4 6. Was Phl 2 6 von dem Präexistenten gesagt ist, ist nur Zurücktragung dieser Beurtheilung des Verklärten in die vorirdische Zeit. Sollte auch unsere Aussage, was nach der Bemerkung zu ἐστίν der Zshg keineswegs verlangt, zugleich den Präexistenten bezeichnen, so stünde dies mit Pls nicht in Widerspruch, da dieser sich den Präexistenten keineswegs als himmlischen Menschen vorgestellt hat, und, wenn er es that, auch dies sich trefflich zusammenschliessen würde, sofern auch der Mensch geschaffen ist nach dem Bilde Gottes, so dass der himmlische Mensch zugleich εἰκὼν τοῦ θεοῦ ist), *der Erstgeborene* (Rm 8 29 von dem Verklärten gegenüber der verklärten Welt, Hbr 1 6 gegenüber der geschaffenen Welt gebraucht) *gegenüber aller Creatur* (der Gen. πάσης κτίσεως ist nicht partitiv, da sonst, neben dem Theil die Bezeichnung des Ganzen, also π. τῆς κτ. zu erwarten wäre, sondern comparativ, wie öfters bei πρῶτος: er ist jeder Creatur gegenüber vorher da. Christus ist also nicht selbst unter die κτίσις mit begriffen; vgl. Theodoret: οὐχ ὡς ἀδελφὴν ἔχων τὴν κτίσιν, ἀλλ᾽ ὡς πρὸ πάσης κτίσεως γεννηθείς. Mehr als dieses zeitliche Prae und die sachliche Unterscheidung von dem Genus κτίσις liegt im Ausdruck nicht), [16]*weil* (will die in der letzten Wesensbezeichnung des ver-

klärten Christus mit enthaltene und darum ihre Wahrheit bedingende Präexistenz desselben durch den Hinweis auf eine geschichtliche Thatsache beweisen) *in ihm Alles geschaffen wurde* (Umschreibung von πᾶσα κτίσις. Κτίζειν drückt im NT stets das Hervorbringen, nicht, wie SCHLM wollte, das Einrichten von Bestehendem aus. Ἐν αὐτῷ bezeichnet Christus nicht nur wie δι' αὐτοῦ I Kor 8 6 als das vermittelnde Organ, sondern als den bedingenden Grund, auf welchem die Schöpfung ruht; die Beziehung beider ist dadurch vertieft. Doch bleibt das ἐξ οὗ Rm 11 36 I Kor 8 6, welches Gott als Urgrund alles Seins angibt, unangetastet. Ueber das Verhältniss zu anderen paul. Aussagen s. die Anm. nach 20) *im Himmel und auf Erden* (Umschreibung alles Erschaffenen nach Gen 2 1, vgl. Neh 9 6; obgleich, weil im Zshg vor allem die Wesen im Himmel in Betracht kommen, local formulirt, will der Ausdruck Himmel und Erde selbst nicht aus-, sondern einschliessen; eine Einschränkung von τὰ πάντα, etwa auf vernunftbegabte Wesen, ist ganz willkürlich), *das Sichtbare und das Unsichtbare* (steht chiastisch zum Vorhergehenden, da der in der ersten Eintheilung als im Zshg den Hauptbegriff bildend vorangestellte Begriff nun noch näher detailirt werden soll. Die Eintheilung ist platonisch, vgl. Phaed. p. 79 A; im NT nur hier), *seien es Throne* (jedenfalls wie die folgenden Ausdrücke Bezeichnung von Engelwesen, also gehörend in die Rubrik τὰ ἀόρατα, τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς. Θρόνοι findet sich nur hier, dagegen Test. Levi p. 548 und zwar als im siebenten Himmel befindlich. Die zu Grund liegende Vorstellung kann sein, dass Gott selbst über ihnen thront Ps 80 2 99 1, oder dass sie Träger seines Thrones sind Ez 4 1 ff, oder dass sie als Throngeister den Thron umschweben Apk 4 6—8. Im letzteren Fall sind sie identisch mit den Cherubim = ζῶα, חיות, deren die Apk vier zählt 4 f) *oder Herrschaften* (im NT nur noch Eph 1 21 Jud 8 II Pt 2 10; doch vgl. I Kor 8 5. Vielleicht identisch mit den ἄρχοντες Dan 10 13 21 12 1 bzw. ἀρχάγγελοι Jud 9, zu welchen jedesmal Michael gehört, den wiederum die Rabbinen mit Gabriel zu den sieben den Thron Gottes umschwebenden Geisterfürsten zählen, von welchen, wie ein Vergleich von Lc 1 19 mit Apk 8 2 wahrscheinlich macht, auch Apk 1 4 4 5 5 6 die Rede ist. KLÖPPER und FRANKE identificiren sie mit den Seraphim, nach H. SCHULTZ gleich dem arabischen Scheriff = Fürst) *oder Mächte oder Gewalten* (vgl. 2 10 15 I Kor 15 24 Eph 1 21 3 10 6 12; vielleicht gegenüber den ϑρόνοι und κυρ. als rein himmlischen Wesen Engelmächte, welchen gewisse Gebiete der sichtbaren Schöpfungswelt unterstellt sind. Die δυνάμεις von I Kor 15 24 Eph 1 21 können als eine untergeordnete Klasse übergangen sein; was bis hinauf zu den obersten Engelklassen gilt, braucht nach unten hin nicht von allen noch ebenfalls ausgeführt zu werden. Jedenfalls ist aus der Differenz mit Rm 8 38 I Kor 15 24 gegen die paul. Conception nichts zu schliessen, weil es fraglich bleibt, ob ϑρόνοι und κυρ. der Natur ihres Berufs nach dort überhaupt in Betracht kommen konnten, wo es sich gegenüber Christus bzw. den Christen um oppositionelle Stellungnahme handelt. S. auch die Bem. zu 2 10. Dagegen musste für den Satz 12—14 die Stellung Christi auch zu den höchsten himmlischen Wesen bedeutsam erscheinen); *alles ist durch ihn und zu ihm geschaffen* 17 *und er selbst ist vor allem und alles hat seinen Bestand in ihm* (dieser Satz bricht die Construction ab, indem er nachdrücklich die Ausführungen über das Verhältniss Christi zur Schöpfungswelt in 15 f auf eine auch die Gegenwart umfassende Formel bringt, ohne doch gegenüber dem Bisherigen etwas Neues zu sagen.

Was 16 durch ἐκτίσθη im Geschehen als geschichtlicher Act geschildert ist, wird jetzt durch ἔκτισται als vollendete Thatsache wiederholt; das ἐν αὐτῷ wird für diese letztere periphrasirt durch ἐν αὐτῷ συνέστηκεν, welches keineswegs die διοίκησις τῶν πάντων einschliesst, sondern nur für den gegenwärtigen Bestand die logische Folgerung zieht aus den Entstehungsverhältnissen; πρωτότοκος πάσης κτίσεως wird umschrieben in καὶ αὐτός ἐστιν πρὸ πάντων, wobei ἐστίν nur als Copula dient, da πρὸ πάντων das Object der Aussage ist. Nur die Doppelbestimmung δι᾽ αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτόν ist neu. Ueber δι᾽ αὐτοῦ vgl. zu ἐν αὐτῷ 16; εἰς αὐτόν, I Kor 8 6 Rm 11 36 von Gott ausgesagt, scheint mit diesen Stellen und nicht minder mit I Kor 15 24 28 im Widerspruch zu stehen; doch dies nur, wenn dadurch Christus als das letzte Ziel aller Schöpfungsgedanken Gottes hingestellt ist. Es kann aber damit ebensogut nur gesagt sein, dass die natürlichen Existenzbedingungen der geschaffenen Welt so geordnet sind, dass diese letztere ohne Christus zu ihrer Vollendung nicht gelangen kann, wie dies I Kor 15 24—28 ausgeführt wird. Für die Möglichkeit einer solchen verschiedensinnigen Bedeutung einer und derselben Formel spricht der alternirende Gebrauch von δι᾽ αὐτοῦ mit Beziehung auf Christus und auf Gott I Kor 8 6 Rm 11 36, was auch jedesmal eine verschiedene Bedeutung von διά anzunehmen nöthigt); [18] *und er selbst ist* (die Wiederholung der soeben 17 gebrauchten Formel für Fortführung des Gedankens ist überraschend, um so mehr als der neue Gedanke nicht mit 17, sondern mit 15f correspondirt. Die bis ins Einzelne gehende Correspondenz der mit 15f und 18ᵃ anhebenden Gedankenentwicklung, beidemal ὅς ἐστιν 15 und 18ᵇ und ὅτι ἐν αὐτῷ 16 und 19, entscheidet dafür, dass mit 18 eine neue Gedankengruppe eintritt, und widerlegt jede andere Theilung und Gruppirung der Gedanken des Abschnitts um so sicherer, als keine von allen anderen Möglichkeiten zu einem klaren logischen Verhältniss der einzelnen Theile führt) *das Haupt des Leibes, der Kirche* (ἐκκλ. kann als Apposition im gleichen Casus oder als Gen. appos. betrachtet werden. Es bezeichnet, wie bei Pls I Kor 12 13 28 Gal 1 13, die Gesammtgemeinde, gebildet aus allen denen, auf welche 12f zutrifft, und entspricht der dort den Mittelpunkt bildenden Vorstellung einer βασιλεία, bzw. eines κλῆρος in derselben. Die Bezeichnung der ἐκκλ. als σῶμα und zwar σῶμα Χριστοῦ bzw. ἐν Χριστῷ ist paulinisch; vgl. Rm 12 4f I Kor 10 16f 12 12—27. Ist in diesen Stellen Christus ohne Zweifel als der Geist gedacht, so kann doch bei der Flüssigkeit paul. Bilder der κύριος der ἐκκλησία gelegentlich auch als κεφαλή dieses σῶμα betrachtet werden; vgl. 2 19. Die Verwendung dieses Bildes in I Kor 11 3 zum Ausdruck eines ähnlichen Verhältnisses beweist zugleich, dass dasselbe als Bild nicht gepresst werden will), *welcher ist* (in genauer Analogie mit 15) *Anfang, Erstgeborener aus den Todten* (zu πρωτότ. vgl. Rm 8 29, zu ἐκ τῶν νεκρῶν Rm 10 7 Phl 3 11, sodann Act 26 23; ἐκ bedeutet also nicht „unter“, was vielmehr πρωτότ. τῶν ν. wie Apk 1 5 lauten würde, sondern bezieht sich auf den Kreis, aus welchem heraus das in πρωτότ. angedeutete neue Leben erstand. Πρωτότ. sagt, dass andere νεκροί folgen, ἀρχή, dass er nicht nur der Erste in einer Reihenfolge, sondern derjenige war, welcher durch seinen Anfang die Nachfolge anderer ermöglichte und bewirkte. Christus war das Princip, ἀρχή, dieser Entwicklung, und zwar so, dass er dieselbe als Erster, als πρωτότοκος auch selbst durchmachte. Letzteres wird beigefügt, weil es zugleich Thatbeweis für die Möglichkeit der in dem Begriff ἀρχή liegenden Behauptung von der Auferstehung von Todten ist.

Zu diesem Beweis forteilend hat Vf. die nähere Bestimmung von ἀρχή, etwa durch τῶν νεκρῶν, wobei I Kor 15 20 für beide Bestimmungen treffliche Parallelen bietet, übergangen), *damit in allem* (ἐν πᾶσιν, nicht ἐν παντί, wie Pls sonst liebt, weil alle die Einzelwesen von den 16 detailirten Himmelswesen an bis zu den Gliedern der ἐκκλησία 18ᵃ und zu den νεκροί 18ᵇ dem Vf. vorschweben; da dieselben 16 und 20 unter τὰ πάντα zusammengefasst sind, ist auch πᾶσιν neutrisch zu deuten) ***er selbst der werde*** (γένηται ist nicht gleich ᾖ; vielmehr bezeichnet der Aorist dieses Auferstehungsereigniss und seine Wirkung als der 15 angegebenen Stellung zeitlich folgend und sie vollendend), ***der den Anfang macht*** (πρωτεύων blickt zurück auf πρωτότ. πάσης κτίσεως 15, κεφαλὴ τῆς ἐκκλησίας 18ᵃ, πρωτότ. ἐκ τῶν νεκρῶν 18ᵇ, und bedeutet mehr als πρὸ πάντων 17, indem es das Moment des Primates mit dem des Primus verbindet. In diesem Sinn verstanden, sich beziehend auf die Lebewesen, denen Christus dadurch zu ihrem Ziel verhilft, entspricht der den Zweck der ganzen Ordnung anschliessende ἵνα-Satz demjenigen in Rm 14 9. Hier wie dort liegt das Interesse nicht in der Christologie an sich, sondern in dem Umfang der Heilsbedeutung Christi für die geschaffenen Wesen), [19]*weil in ihm* (in Analogie mit 16. Diese durch die drei Sätze 18ᵃ 18ᵇ 19 durchgeführte Analogie mit 15—16 stellt sicher, dass nicht der ἵνα-Satz, sondern die Aussage ὅς ἐστιν κτλ begründet werden soll) *die ganze Fülle* (steht nur hier im NT ohne einen Genetiv des Inhalts wie τοῦ θεοῦ Eph 3 19, τῆς θεότητος Kol 2 9. Allerdings ist an beiden letzteren Stellen ein charakterisirender Genetiv darum nothwendig, weil das betr. πλήρωμα dort jedesmal als anderen Subjecten zugeeignet erwähnt wird, von welchen im Zshg eigentlich gesprochen wird, während hier πλήρ. Subject ist. Eine Verschiedenheit des Gebrauchs des Wortes zwischen 2 9 und hier kann also daraus nicht ohne Weiteres gefolgert werden. Dagegen stellt der absolute Gebrauch an unserer Stelle fest, dass πλήρ. ein bekannter Terminus gewesen sein muss, und zwar, wie der Zshg deutlich zeigt, ein Terminus für die Gesammtheit der das Wesen Gottes bildenden Eigenschaften. Vgl. zu 2 9. Dass er erst von den Gnostikern des 2. Jahrh. geschaffen oder wenigstens in die christl. Terminologie eingeführt worden sei, lässt sich nicht beweisen, um so weniger, als er dort den Inbegriff der Aeonen bedeutet, was hier ausgeschlossen ist. Ist er von den kolossischen Irrlehrern eingeführt, über deren Gedankengänge sich Pls genau orientirt zeigt, so ist dessen so unvermittelter Gebrauch in diesem Brief wohl zu begreifen) *zu wohnen* (vgl. zu 2 9) [20]*und durch ihn alles* (nimmt τὰ πάντα aus 16 auf) *auf* (führt die Partei ein, mit welcher das Verhältniss durch Versöhnung wieder hergestellt wird. Thuc., Aristot. sagen πρός) ***ihn hin*** (kann in diesem Zshg nur auf Christus gehen, da ein anderes Subject, es sei denn πλήρωμα, nirgends genannt ist und die Analogie mit εἰς αὐτόν 16ᵇ auf der Hand liegt. Vgl. noch die letzte Bemerkung zu εὐδόκησεν) *wieder auszusöhnen* (ἀποκατ. nur hier und Eph 2 16. Ἀπο kann das καταλλ. als Definitivum charakterisiren; jedoch ist dies ohne rechte Pointe, da Gottes Handlungen immer ein Definitivum herstellen. Fasst man es nach Analogie von ἀποκαθιστάναι im Sinne von „wieder", „zurück", so gewinnt man dagegen gegenüber den Ausführungen 16 eine scharfe Pointe, insofern die Parteien, welche versöhnt werden sollen, τὰ πάντα und Christus, von Natur in engster Interessengemeinschaft gestanden haben, ja τὰ πάντα Christo in jeder Weise verpflichtet waren. Ἀπο blickt also zurück auf 16) ***beschloss*** (εὐδοκεῖν, im NT 7 mal von Menschen, 7 mal von Gott gebraucht, be-

deutet „belieben“, „für gut befinden“, ohne irgend das Moment eines besonderen Hulderweises einzuschliessen; es ist also keineswegs term. techn. für Gottes Rathschluss, so dass die ausdrückliche Erwähnung Gottes als Subject bei seiner Verwendung als Verb. finit. völlig entbehrlich wäre, wie etwa beim hellenischen δεῖ; vollends ist das hier im höchsten Grade unwahrscheinlich, wo in der ganzen Umgebung auf Gott gar nicht reflectirt ist. Vgl. vielmehr I Kor 1 21 Gal 1 15. Nun gibt der sprachliche Bau des Satzes πᾶν τὸ πλήρωμα als Subject an die Hand. Wenn πλήρ. ein bekannter Terminus für die Gesammtheit der Eigenschaften Gottes war, so liegt auch eine logische Schwierigkeit dagegen nicht vor, da recht wohl Abstracta, welche Gott nach einer bestimmten Seite hin charakterisiren, wie z. B. δόξα, σοφία, χάρις, an Stelle des concreten Begriffs Gott als Subject für Handlungen Gottes, in denen jene Eigenschaften in Action treten, eingesetzt werden können. Wollte man πλήρ. nur als Subject des Infinitivsatzes fassen, so wäre dies wieder gegen alle Analogie, da im NT kein Beispiel vorliegt, wo εὐδόκησε und sein Infinitiv nicht dasselbe Subject hätten. Zu dem allem kommt, dass unser Wort in Ps 68 17: ὁ θεὸς εὐδόκησε κατοικεῖν ἐν αὐτῷ ohne Zweifel sein Original hat. Der dreimalige Aorist: εὐδόκησε, κατοικῆσαι, ἀποκαταλλάξαι markirt nachdrücklich, dass dieser Beschluss und seine Ausführung in einem geschichtlichen Moment erfolgte. Nach dem Inhalt des zu beweisenden Satzes ὅς ἐστιν κτλ 18 muss dieser Act mit dem Tode Christi eng zusammenhängen, vielleicht demselben erst folgen. In letzterem Falle ist der logische Zshg am engsten: der Rathschluss Gottes war der Anlass für die Christo gewährte siegreiche Ueberwindung des Todes, weil erst dadurch die Ausführung des Rathschlusses ermöglicht war. Wie 16 mit ὅτι der Sachgrund dafür eingeführt wird, dass der verklärte Christus der πρωτότ. πάσης κτίσεως ist, so wird hier mit ὅτι der Sachgrund dafür eingeführt, dass er der πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν ist. Fällt aber das κατοικῆσαι καὶ ἀποκαταλλάξαι jenseits des Todes, dann bildet unsere Aussage eine nahe Parallele zu Phl 2 9—11. Mit κατοικ. τὸ πλήρ. deckt sich ὄνομα ὑπὲρ πᾶν ὄνομα. Mit der Detailirung von τὰ πάντα durch τὰ ἐπὶ τῆς γῆς καὶ τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς treffen zusammen die ἐπουράνιοι καὶ ἐπίγειοι, neben denen die καταχθόνιοι übergangen werden, sei es weil sie zu den ἐπίγειοι gerechnet sind, sei es, weil die kolossische Irrlehre nur auf das Verhältniss der ἐπίγ. zu den ἐπουράν. sich bezog. Die in ἀποκατ. vorausgesetzte gegensätzliche Stellung von Engelwesen gegen Christus, der doch ihr πρωτεύων sein soll, lässt als Consequenz des ἀποκατ. das κάμπτειν γόνυ ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Phl erwarten, wie auch dort die Hervorhebung dieses Zuges in Betreff himmlischer Wesen eine partielle Oppositionsstellung derselben gegenüber Christus in Uebereinstimmung mit Rm 8 38 I Kor 2 6 6 3 15 24f Gal 1 8 voraussetzen lässt. Dabei ist so wenig als bei τοῖς ἐπὶ τῆς γῆς in dem Ausdruck ἀποκαταλλ. die ausnahmslose Annahme dieser Versöhnung seitens der Engelwesen eingeschlossen, so dass die Stelle einen Widerspruch zu I Kor 15 24 nicht enthält. Bei dieser engen Analogie der Stellen in Kol und Phl kann für das zunächst befremdliche εἰς αὐτόν Phl 2 10f als Illustrirung herangezogen werden), *indem er Frieden gestiftet hat* (das Part. ist nur mit dem Subject des Hauptsatzes verknüpfbar, indem das Genus wie 2 15 19 κατὰ σύνεσιν gewählt ist. Εἰρ. wird transitiv und intransitiv gebraucht; beides ist hier möglich, sofern sich aus dem Hauptsatz ohne Zwang τὰ πάντα als Object ergänzen lässt; doch ist, da dann auch die Anführung des zweiten entfernteren Objects zu erwarten wäre, die

intransitive Fassung wahrscheinlicher. Der Aorist lässt es mit ἀποκαταλλάξαι gleichzeitig erscheinen, wie die Formel ἀποκαταλλ. ἐν τῷ σώμ. κτλ 21 f beweist, womit freilich noch nicht gesagt ist, dass in demselben Moment, wo das Blut floss, auch die entsprechende Wirkung erfolgte) *durch sein Kreuzesblut* (ob αὐτοῦ zu αἵματος oder zu σταυροῦ bezogen wird, ist sachlich gleichgiltig. Pls hebt sonst bald den σταυρός I Kor 1 18 Gal 5 11 Phl 2 8, bald das αἷμα Rm 3 25 5 9 I Kor 10 16 als Mittel der Versöhnung hervor, deutlicher und in unmittelbarerer Verbindung mit dem Versöhnungserfolg das αἷμα, denn in ihm liegt die Kraft; dass es am σταυρός vergossen wurde, hat nur eine accidentielle Bedeutung. Damit stimmt die hier gebildete Phrase trefflich. Dagegen braucht allerdings Pls Rm 3 25 5 9 zum Ausdruck der causalen Verknüpfung ἐν und nicht διά wie hier; doch ist dieser Wechsel gedeckt durch διὰ τοῦ σώματος τοῦ Χοῦ Rm 7 4, wofür Kol 1 22 ἐν τῷ σώμ. steht. Der volltönende Ausdruck kann gewählt sein, um die Grösse der Leistung oder um die Realität des Sühnemittels zum Bewusstsein zu bringen gegenüber der Neigung in Kolossä, sich an Engelvermittlung zu wenden) *durch ihn* (ist trotz BCDL textkritisch nicht zu beanstanden, da sein Ausfall viel begreiflicher ist, schon rein mechanisch wegen des unmittelbar aufeinanderfolgenden αὐτοῦ, als seine Einsetzung durch Abschreiber. Durch die Wiederholung wird nicht nur ausdrücklich der Hauptsatz ἀποκατ. wieder aufgenommen und so die sich anschliessende Ausführung als Object von ἀποκατ., also als Epexegese zu τὰ πάντα eingeführt, sondern auch durch die pointirte Zusammenstellung von αὐτοῦ mit τὰ ἐπὶ τῆς γῆς und mit τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς noch einmal eingeprägt, dass Christi Werk für die ersteren genüge, so dass es keiner Nachhilfe bedürfe, und dass die Himmelswesen ebenso erst durch diesen Christus versöhnt seien und darum neben ihm weder eine Vermittlerrolle für die Menschen zu übernehmen vermögen, noch eine besondere Berücksichtigung in Anspruch nehmen dürfen) *sei es das auf der Erde, sei es das im Himmel* (vgl. zu εὐδόκησεν. Mit dieser Specificirung kehrt der Gedankengang zum Ausgangspunkt 15 zurück. Nun kann die Ausführung der 12 begonnenen Aussage über die ὑμεῖς fortgesetzt werden, welche denn 21 deutlich wieder aufnimmt).

Die Verse 15—20 haben stets der Untersuchung den meisten Grund geboten, den Kolosserbrief dem Pls abzusprechen. Auch ich habe s. Z. wenigstens diesen Abschnitt als Interpolation betrachten zu müssen geglaubt (s. JpTh). Die erneute Untersuchung auf Grund einer genaueren Kenntniss derjenigen paul. Gedanken und Vorstellungen, deren Klarstellung bislang von der Wissenschaft allzusehr vernachlässigt war, hat mich überzeugt, dass, wie aus der gegebenen Exegese hervorgeht, weder der Wortschatz, sobald man die Möglichkeit einer Aneignung von termini der bekämpften Lehre in Betracht zieht, noch, wenn man streng bei dem bleibt, was aus den Worten des Vf. wirklich als dessen Ueberzeugung sich feststellen lässt, die Einzelgedanken widerpaulinisch sind. Nur die eine Frage verlangt noch eine kurze Erörterung, ob die paul. Versöhnungslehre eine Ausdehnung der versöhnenden Wirkung des Todes Christi auf die Engelwesen zulasse, oder ob nicht, wie Htzm u. A. einwenden, die Heilswirkung des am Fleische Christi vollzogenen blutigen Todes sich, weil nur durch Annahme dieses Fleisches ermöglicht, auch auf solche beschränke, welche diese Fleischesnatur haben. Selbst die Richtigkeit dieser Auffassung der paul. Theorie vorausgesetzt, bleibt aber möglich, dass die Versöhnung der Engelmächte eine mittelbare Wirkung der im Tode Christi unmittelbar bewirkten Versöhnung der Menschen sei. Denn indem die Feindseligkeit der Engelmächte in deren Interesse an der Menschenwelt wurzelte, war ihnen mit der endgiltigen Ordnung des religiösen Verhältnisses der Menschen zu Gott jeder Grund genommen, sich fernerhin selbständig aufzuthun und gegen Christus und sein Werk zu stemmen, wie denn nicht zu übersehen ist, dass

mit Beziehung auf sie nur von einer Aussöhnung mit Christus, nicht mit Gott die Rede ist. Jene Aufstellung von Htzm u. A. aber übersieht ihrerseits, dass der Tod Christi doch nicht ausschliesslich die σάρξ, sondern die Person Christi traf, der durch seine Herkunft mit den Engelmächten in ursprünglicher Beziehung stand, sodass eben um dieser letzteren durch die Annahme der σάρξ nicht aufgehobenen Seite seiner Natur willen sein Tod, zumal da mit ihm auch die Erhöhung Christi in die Engelwelt gegeben war, für die Engelmächte auch eine unmittelbar wirksame Bedeutung haben konnte. Ein zweites Bedenken betrifft die Structur des Abschnittes. Die in der Erklärung dargelegte Disposition desselben lässt ihn aber nicht so mangelhaft gebaut erscheinen, wie ich früher wähnte. Allerdings gilt dies nur dann in vollem Maasse, wenn man die drei Sätze 16ᵇ—17 τὰ πάντα δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἔκτισται, καὶ αὐτός ἐστιν πρὸ πάντων, καὶ τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκεν ausscheidet. Dann ergibt sich eine doppelte Gedankenreihe in völlig analoger Structur: eine soteriologische Behauptung 14 = 18ᵃ; an diese wird, zum Erweis ihrer Möglichkeit, jedesmal mit ὅς ἐστιν ein christologischer Satz angeschlossen 15 = 18ᵇ; dessen Richtigkeit zu beweisen wird endlich, wiederum beidemal in gleicher Weise durch ὅτι eingeführt, eine geschichtliche Thatsache berichtet 16ᵃ = 19f. Diese klare Gliederung wird nur durch die angeführten kleinen Sätze gestört. Sollten sie vielleicht eine in den Text gekommene Glosse sein? Ein weiteres Bedenken bezieht sich auf den Zshg der Ausführungen 15—20 mit dem Context des Briefs. Was zunächst 18—20 betrifft, so schliesst sich der Gedanke von 18ᵃ mit dem Hauptbegriff der ἐκκλησία, deren κεφαλή Christus ist, sehr nahe an den Satz 12f an: wem eine μερὶς τοῦ κλήρου τῶν ἁγίων geworden ist, der gehört zur ἐκκλησία im solennen Sinn, zur ἐκκλ. τοῦ θεοῦ, zur Volksgemeinschaft dieser Heiligen; und wenn, die jene μερίς erhalten, damit in die βασιλεία τοῦ υἱοῦ versetzt sind, so ist dieser υἱός die κεφαλή der ἐκκλ. Dass, diese Stellung zu erhärten, hingewiesen wird auf Christus als den πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν, entspricht wiederum der 12f vorliegenden Vorstellung von dem Wesen jenes κλῆρος bzw. jener βασιλεία, welches im Gegensatz zum σκότος steht, dem Element des Todes. Ebenso erklärt 19f aus dem Wesen des verklärten Christus und der darauf beruhenden Wirkung seines Todes trefflich die Ausführungen 12—14, sofern auch dort nicht nur von der den Menschen verschafften ἄφεσις (= ἀποκαταλλαγή), sondern auch von ihrer ἀπολύτρωσις und ihrer Befreiung aus der ἐξουσία τοῦ σκότους die Rede ist. Beides aber setzt eine Einwirkung auf höhere Mächte, in deren Bann die Menschen lagen, voraus. Wie sonach mit dem Vorhergehenden, so stehen nun aber 18—20 auch mit dem Folgenden in enger Gedankenverknüpfung, indem 21f als eine Specialanwendung des 18—20 Ausgeführten auf die Kolosser sich anschliesst, durch welche zugleich 12 wieder aufgenommen wird, um nunmehr die praktischen Consequenzen daraus zu ziehen. Gehen wir zurück zu 15—16ᵃ (indem wir 16ᵇ und 17 ausser Betracht lassen), so kann diese Ausführung zum Erweis dafür dienen, dass eine βασιλεία τοῦ υἱοῦ kein Ungedanke ist und dass diesem υἱός eine ἀπολύτρωσις zu schaffen wohl möglich war, sofern er eine Macht hatte über alle die Menschen etwa fesselnden — ἀρχαὶ καὶ ἐξουσίαι — oder wenigstens von Gottes Majestät fernhaltenden — θρόνοι καὶ κυριότητες — Gewalten. So bildet die Ausführung 15f zugleich die Grundlage für die 18—20 angefügten Darlegungen, auf welchen das eigentliche Interesse ruht, was nur durch die als Glosse ausgeschiedenen Sätze verdunkelt worden ist. Das sich so ergebende Gedankengefüge hat aber in den paul. Briefen seine Parallelen. Für 19f ist bei der Erklärung schon auf Phl 2 9—11 hingewiesen worden, für 18, dessen Einzelheiten übrigens kaum von der Kritik ernstlich in Anspruch genommen worden sind, auf verschiedene Stellen. Aber auch 15f enthält, wenn man 15 auf den Verklärten bezieht, wohl Ausdrücke, wie πρωτότοκος, ἐν αὐτῷ, τὰ ὁρατὰ καὶ τὰ ἀόρατα, welche Pls sonst entweder gar nicht oder in dieser Bedeutung nicht gebraucht, und Detailausführungen, wie den Beisatz τοῦ ἀοράτου oder die Zerlegung von τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς, welche sonst in unsern Plsbriefen nicht vertreten sind; nichts von dem aber ist mit Aussagen des Pls unvereinbar. Dagegen liegen die Ausführungen I Kor 8 6 doch mindestens am Anfang der Gedankenlinie, auf welcher diejenigen von 16 sich finden. Dass Pls selbst auf dieser Linie weiter gehen konnte, wenn er einmal überhaupt in dieselbe gerathen war, wird kaum zu bestreiten sein. Ja vielleicht darf man unter τὰ πάντα I Kor 8 6 auch die 5 genannten Wesen eingeschlossen denken. Dann würde unsere

Stelle nur in der Ausführlichkeit der Darstellung, nicht aber in dem sachlichen Gehalt der Behauptung über I Kor 8 6 hinausgehen.

1 21—23. Anwendung der Ausführungen 14—20 auf die Leser unter Rückkehr zu den Gedanken 9—13, zuletzt zu 3—8. (Vgl. zu 20 am Schluss.) [21] *Auch euch, die ihr einst* (in eurer vorchristl. Zeit) *entfremdet* (nur noch Eph 2 12 4 18, doch nicht selten in LXX, vgl. Ez 14 5. Als das entferntere Object ist aus dem gegensätzlichen Begriff ἀποκαταλλάσσειν, was selbstverständlich Gott zum Object hat, auch hier Gott zu ergänzen; der Ausdruck schliesst an sich keineswegs das Moment ein, dass Gott überhaupt gar nicht mehr für ihr Bewusstsein existirt habe, sondern der Grundbegriff ἀλλότριος, einem anderen angehörig und darum fremd, ergibt als Bedeutung nur, dass sie nicht, wie es eigentlich hätte sein sollen, Gott zu ihrem Besitzherrn hatten, wobei ἀπό noch beifügt, dass dieses Fremdsein durch eine sich abkehrende Bewegung erst bewirkt worden ist. Ob der jetzige, daraus erwachsene, darum im Perf. ausgedrückte Zustand als ihr eigenes Werk oder als die von Gott bewirkte Straffolge ihres Verhaltens gedacht sei, ist, da das Passiv, selbst wenn nach Ps 58 4 ein solches vorliegt, nach eben dieser Stelle nicht in seiner passiven Bedeutung gepresst werden darf, nicht sicher zu stellen. Thatsächlich ist er das Resultat beider concurrirender Ursachen. Die Illustration bietet Rm 1 21—32. Den positiven Revers zu diesem ἀπηλλ. gegenüber Gott bildet das in 13 vorausgesetzte Stehen unter der ἐξουσία τοῦ σκότους) *und Feinde* (wieder in Beziehung auf Gott. Der Sprachgebrauch gestattet die active, Rm 8 7, und die passive, Rm 5 10 11 28, Beziehung. Ebenso der Zshg. Der Begriff καταλλάσσειν kann auf beiden Seiten feindliche Spannung voraussetzen. Ein Hiatus entsteht bei activer Fassung nicht; denn auch wenn ἀπηλλ. einen ruhenden, sozusagen objectiven Zustand zeichnet, so kann derselbe sehr gut durch ein denselben überbietendes actives subjectives Verhalten ergänzt sein. Der Einwand, dass ἀπηλλ. jede innere Bezogenheit auf Gott, also selbst eine gegensätzliche ausschliesse, erledigt sich durch dessen richtige Erklärung. Bei der passiven Deutung von ἐχθρός wäre man genöthigt, τῇ διανοίᾳ instrumental zu deuten, wobei der Dativ, zumal ohne beigefügten Subjectsgenetiv, die logische Beziehung nur unklar zum Ausdruck brächte; man müsste erwarten διὰ τὴν διάνοιαν, allermindestens aber, weil das eigentliche, das active Subject in ἐχθροί Gott wäre, τῇ διανοίᾳ ὑμῶν, da man bei ἐχθρὸς τῇ διανοίᾳ stets in beiden verbundenen Begriffen dasselbe active Subject voraussetzen wird. Ebenso unklar wäre die Beziehung zu ἐν ἔργοις πον., es sei denn, dass man dies mit τῇ διανοίᾳ zu einem Begriff verbindet, wogegen s. dessen Erklärung. Die active Bedeutung ist darum vorzuziehen) *in der Gesinnung* (Angabe des Organs, das die Feindschaft übt, dieses Verhältniss, das an sich auch nur als ein objectives gedacht sein könnte, als ein innerliches kennzeichnend, wodurch der Begriff ἐχθρός dem eine objective Thatsache enthaltenden ἀπηλλ. in trefflicher Ergänzung zur Seite tritt. Zur ganzen Vorstellung vgl. Rm 8 7) *in den Werken den schlechten* (die Verbindung mit διανοίᾳ, grammatisch möglich, ist unwahrscheinlich, weil sie dem letzteren Begriff sein Schwergewicht nimmt, indem die Beifügung sofort zu dessen Erscheinungsform in Thatsachen die Aufmerksamkeit hinüberziehen würde, ja ihn selbst fast überflüssig erscheinen lässt, da es ja selbstverständlich ist, dass schlechte Werke eine entsprechende Gesinnung voraussetzen. Dagegen behält jeder der neben einander stehenden Begriffe seine Schwerkraft, wenn man

ἐν τοῖς κτλ zu der Doppelcharakteristik ἀπηλλ. einer-, ἐχθροὶ τῇ διαν. andererseits bezieht, als die Sphäre, in welcher sich dieselbe ebenso bezeugt, wie immer neu entwickelt. Der Ausdruck findet sich bei Pls nur noch II Tim 4 18, wenn dies von ihm stammt. Dagegen ist das synonyme τὰ ἔργα τοῦ σκότους Rm 13 12 eine treffliche Parallele für den Zshg unseres Begriffs mit 13. Schlagend ist auch der Gegensatz der Schilderung des Christenzustands 10) *waret, nun aber* (νυνί stellt die Jetztzeit in sachlichen Gegensatz zur Vergangenheit; vgl. Rm 7 6 u. ö.) *hat er* („euch" ist aus dem Anfang des Satzes aufzunehmen, nachdem das durch den Gegensatz der beiden geschilderten Zustände in die Feder gelockte νυνὶ δέ den ersten Satz um sein Prädicat gebracht hat, welches in dem neuen Satz unverändert nachgetragen ist) ***versöhnt*** (ohne genügenden Grund zieht Franke gegen die Autoritäten von Tdf, Trg, W-H mit Htzm die LA ἀποκατηλλάγητε vor, obgleich gerade dies, da ein Object vermisst ward, sobald man das prädicatslose καὶ ὑμᾶς an εἰρηνοποιήσας 20 angliederte, als Correctur verdächtig ist. Subject ist selbstverständlich Gott, wie 19f bzw. 13f. Keineswegs verlangt die active Fassung von ἐχθρός die allerdings unpaul. Beziehung der Versöhnung auf die Gesinnung des Menschen; denn bei dem lebendigen Gottesbegriff des AT ist es selbstverständlich, dass Gott solchen, die ihm entfremdet und feindselig gesinnt sind, zürnt und zunächst selbst sich mit ihnen versöhnen muss, ehe an eine Aenderung des Verhältnisses überhaupt zu denken ist) [22] *in seinem Fleischesleib* (das Mittel für die Versöhnung; αὐτοῦ nimmt das αὐτοῦ 20 bzw. das τοῦ υἱοῦ 13 auf. Zum Ausdruck vgl. 2 11 JSir 23 16. Die Betonung der σάρξ erfolgt in derselben Absicht wie Rm 8 3; vielleicht ist sie insbesondere veranlasst durch die von der Irrlehre vertretene Meinung, dass Engel am Versöhnungswerk betheiligt seien, während doch diesen die σάρξ fehlt. Ein Gegensatz zum geistlichen σῶμα Christi, der Kirche, hat im Zshg keine Pointe) *mittelst des Todes* (gibt die Art an, wie das Mittel wirksam gemacht wurde, ohne anzudeuten, inwiefern der Tod des Fleischesleibes Christi versöhnende Wirkung üben konnte; vgl. dazu Rm 3 25 8 3 u. s. w. Hier handelt es sich nur darum, gegenüber den Hinweisungen der Irrlehrer auf andere Versöhnungsmittel hervorzuheben, dass ein völlig ausreichendes Versöhnungsmittel vorhanden ist, womit die Versöhnung definitiv und abschliessend bewirkt ist) *euch heilig* (Gegensatz zu ἀπηλλοτριωμένοι 21 als Term. für die Gottzugehörigkeit; vgl. I Kor 6 11 1 30) *und fleckenlos* (Gegensatz zu dem ἐχθρὸς τῇ διανοίᾳ 21; entspricht der ἄφεσις τῶν ἁμαρτιῶν 14. Ἅγ. und ἄμωμος sind religiöse, nicht sittliche Eigenschaften; ihre Heimath ist das at. Sacralwesen) *und unanklagbar* (ein Gerichtsterminus, welcher für die beiden vorhergehenden orientirend wirkt. Vgl. I Kor 1 8, auch Rm 8 33; im Context hat er seine Beziehung an den ἔργα πονηρά 21) *darzustellen* (ebenfalls gerichtlicher Terminus, vgl. II Kor 11 2; zur Sache II Kor 4 14. Der Infinitivsatz fügt die Endabsicht Gottes bei seinem Versöhnungswerk hinzu; er will zeigen, dass neue cultische Leistungen von Seiten der Menschen nicht mehr zu concurriren brauchen, da das παραστῆσαι im Gericht die unmittelbare von Gott selbst in sein Werk eingeschlossene Consequenz des ἀποκαταλλάσσειν ist) *vor ihm* (im reflexiven Sinn auf das Subject selbst bezogen; die Eigenschaften werden nicht erst bewirkt, sondern nur dargethan ἐνώπιον τοῦ θεοῦ; gewirkt sind sie unmittelbar und sofort durch Christi Tod), [23] *wenn ihr anders* (εἴγε setzt den angenommenen Fall als wahrscheinlich voraus) *fest bleibet* (vgl. Rm 6 1 11 22f) *im* (der bestimmte Artikel weist auf 4 zurück) *Glauben* (subjective Be-

dingung für das Bestehen im Gericht, sowie, da das letztere die unmittelbare Folge der Versöhnung ist, für die Aneignung der letzteren; in sofern auch auf ἀποκατήλλαξε 21 zurückzubeziehen), *festgegründet* (Bild des Fundaments) *und sicher gefügt* (Bild des Aufbaus) *und nicht wankend* (der aus beiden Momenten der Entwicklung sich ergebende dauernde Zustand) *von der Hoffnung* (diese Objectsangabe, sprachlich angeschlossen an den letzten der drei in demselben Bilde sich bewegenden Ausdrücke, fordert bei der logischen Verbindung der letzteren zeugmatische Beziehung auch auf die beiden ersten, die sprachlich die Form τῇ ἐλπίδι verlangt hätten; vgl. für diese Würdigung der ἐλπίς zu 1 5) *des Evangeliums* (vgl. zu 1 5. Τοῦ εὐαγγ. Gen. subj. Die Hoffnung ist mit der Frohbotschaft der die σωτηρία als Consequenz einschliessenden Erlösung gegeben. Ihre eschatologische Beziehung ergibt sich aus 22), *welches ihr gehört habt* (weist wieder ausdrücklich auf 6 zurück), *das in der ganzen Schöpfung unter dem Himmel* (vgl. zu 6; der der Natur des Apostels an sich nicht fremde extreme Ausdruck erklärt sich hier psychologisch noch daraus, dass Pls an eine von ihm und seinen Berufsgenossen nicht gegründete Gemeinde an einem dem Weltverkehr ziemlich entrückten Orte schreibt) *verkündet wird, dessen Diener* (das εὐαγγέλιον nur hier als Gegenstand des apost. διακονεῖν) *ich Paulus geworden bin* (mit dieser Rückkehr zu seiner Selbsteinführung in der Adresse 1 bahnt der Apostel sich den Weg, auch von seiner Person und seinem Beruf noch ein einleitendes Wort zu sprechen, ehe er das Thema aufnimmt, dessen Behandlung ihn zu diesem Briefe veranlasst hat. Dabei bringt die relativische Anknüpfung zugleich sofort zum Ausdruck, dass er, der ihnen Unbekannte, genau das Evglm vertrete, welches sie gehört haben und welches in der ganzen Welt verkündigt wird).

1 24—**2** 3. Paulus und sein Apostelberuf. Zweck dieses Abschnittes ist es, den Kolossern gegenüber die Berechtigung des Schreibers, das Wort in ihrer Sache zu nehmen, nachzuweisen aus dem Wesen dessen, was er in der Welt vertritt 26 f, aus dem Auftrag, den er zu dessen Vertretung erhalten 25, aus der Art, wie er ihn auszuführen gewohnt ist 28 f, und aus den Leiden, welche so wenig ein Beweis gegen ihn und seine Sache sind, dass sie vielmehr nur bezeugen, wie er ganz für die Christen und für Christus lebt 24. 2 1—3 macht davon die Nutzanwendung auf den vorliegenden Fall. **1** 24—29. Allgemeine Beschreibung seines Dienstes. 24 *Jetzt* (kann nur auf 3—7 zurückgehen; jetzt nachdem ich dies alles weiss) *freue ich mich* (derselbe Ton wie Phl 1 18 2 17 f, im Einklang mit der 11 f den Kolossern angewünschten Stimmung) *in den Leiden* (als Gefangener. Der Ausdruck πάθημα ist veranlasst durch die Gedankenverbindung mit den Leiden Christi. Vgl. II Kor 1 5—7 Phl 3 10) *für euch* (ὑπὲρ ὑμῶν ist am natürlichsten zu verbinden mit παθήμασιν; Pls sieht seine Leiden, die er durch seine Fürsorge für die Gemeinden sich zugezogen, als Leiden zu ihren Gunsten an, da er sie nur hätte umgehen können, wenn er sich der Fürsorge für die Gemeinden zu entziehen willens wäre. Dabei sind in liebenswürdiger Individualisirung als Repräsentanten der Heidenchristen die Leser genannt; vgl. sofort statt dessen ὑπὲρ τῆς ἐκκλησίας) *und fülle stellvertretend aus* (vgl. προσαναπληροῦν II Kor 9 12 11 9; ἀντι gestattet verschiedene Erklärungen: entweder ist es durch den Begriff ὑστέρημα veranlasst, ἀντὶ ὑστερήματος succedit ἀναπλήρωμα Wetstein, oder es drückt aus, dass die θλίψεις nun an die Stelle des durch διάκονος 23 angedeuteten positiven Arbeitens treten, oder es würdigt die Leiden als Gegen-

leistung für das durch Christi Leiden geschenkte Leben oder für die ihm eben jetzt zu Theil gewordenen Freuden mit directer Beziehung auf das vorangehende Bekenntniss νῦν χαίρω) *den Rest* (Plur., weil dabei an die einzelnen Acte gedacht ist, durch welche der Fehlbetrag ergänzt wird; vgl. I Th 3 10 II Kor 9 12, wobei aus ersterer Stelle erhellt, dass die ὑστερήματα sachlich eben das enthalten, was im Genetiv als der Ergänzung bedürftig angefügt wird) *der Trübsale Christi* (synonym mit τὰ παθήματα τ. Χοῦ II Kor 1 5 Phl 3 10; nach I Pt 4 13 5 1 Hbr 2 9f Act 26 23, wie es scheint, ein solenner Ausdruck für das Leiden Christi, wenn es nicht unter dem soteriologischen Gesichtspunkt betrachtet wird, wofür Tod, Blut, Kreuz gebraucht wird, sondern unter dem pathologischen, sofern es für ihn typisch ist und darum ebenso für die Christen. Hier ist statt dessen, zunächst wohl weil παθήματα schon verwendet war, θλίψεις eingesetzt, ein Ausdruck, der sonst nur Trübsale von Menschen, insbesondere des Apostels selbst, bezeichnet, und darum von vorne herein geneigt macht, auch hier an den Apostel zu denken, was durch die sich anschliessende nähere Bestimmung als zutreffend bestätigt wird) *in meinem Fleisch* (die Wortstellung legt die Verbindung mit dem Substantivbegriff τῶν θλίψεων τ. Χοῦ in Analogie mit II Kor 4 6 am nächsten. Sollte ἐν τῇ σαρκί μου mit ἀνταναπληρῶ verbunden werden, so wäre die Wortfolge ἀνταναπληρῶ ἐν τῇ σαρκί μου κτλ zu erwarten, weil dann die Pointe des Satzes auf ἐν τῇ σαρκί μου liegen würde. Die θλίψεις τ. Χ. werden also localisirt in der σάρξ des Apostels und dadurch unterschieden von denjenigen, welche Christus selbst ἐν τῷ σώματι τῆς σαρκὸς αὐτοῦ 22, vgl. Rm 8 3 ἐν τῇ σαρκί, getragen hat. Von den geschichtlichen Leiden Jesu ist somit überhaupt nicht die Rede als einer concreten Grösse, sondern als der für Christi Wirken in der Welt typischen Erscheinung, an welcher alle die, welche in Christus sind, in ihrer Art Theil haben. Es handelt sich um diejenigen παθήματα τοῦ Χοῦ, welche überströmen auf Pls II Kor 1 5, und durch welche er die κοινωνία παθημάτων αὐτοῦ συμμορφιζόμενος τῷ θανάτῳ αὐτοῦ kennen lernt Phl 3 10, um die νέκρωσις τοῦ Ἰησοῦ, welche er herumträgt an seinem Leibe II Kor 4 10. Hiervon ist dem Pls noch ein Rest zu tragen übrig, den es jetzt auszuschöpfen gilt) *für seinen Leib, welches ist die Gemeinde* (vgl. zu 18. Die Einstellung der Bezeichnung σῶμα ist wohl hier veranlasst durch die Begriffsbeziehung von σάρξ und σῶμα. Dass die Gemeinde somatischen Charakters d. h. zur Zeit in der Welt sich entwickelnd ist, macht Leiden an der σάρξ, der Substanz irdischer σώματα, nothwendig. Wie die Leiden Christi I Kor 11 24, so dienen auch die ihnen gleichartigen Leiden des Apostels zum Besten der Christen, natürlich nicht in dem Sinn der Stellvertretung, sondern in dem Sinne, dass das mit dem Beruf naturgemäss verbundene Leiden zur Förderung des Evglms, also zur Ausbreitung der σωτηρία mitwirkt; vgl. II Kor 1 5 7 4 12, besonders Phl 1 12—18 2 17, an welch' letzterer Stelle das Bild des Opferdienstes die beste Erklärung für unser ὑπέρ bietet; vgl. noch, und zwar wie hier in Verbindung mit dem Begriff eines διάκονος, das ὑπέρ 7, wo der Gedanke an Stellvertretung ausgeschlossen ist), [25] *deren Diener ich geworden bin* (nimmt den Schluss von 23 wieder auf, um neben der passiven 24 die active Seite dieses Dienstes auch genauer auszuführen) *nach dem Haushalteramt Gottes* (vgl. I Kor 9 17; der Gen. τοῦ θεοῦ erklärt sich aus dem zu Grunde liegenden Personalsubstantivbegriff οἰκονόμος τοῦ θεοῦ I Kor 4 1f), *welches mir gegeben ist* (vgl. Rm 12 3 6 15 15 Gal 2 9) *für euch* (vgl. zu ὑμῶν 24), *zu erfüllen* (Aufgabe der οἰκονομία, gram-

matisch abhängig von δοθεῖσα; die Wahl des Wortes ist vielleicht um der Paronomasie mit ἀνταναπληρῶ willen erfolgt) *das Wort Gottes* (paul. Term. für das Evglm, vgl. I Th 2 13 u. ö. Πληροῦν in dieser Begriffsverbindung findet sich auch Rm 15 19; auf beide Stellen zusammen passt nur die Bedeutung: etwas vollziehen, ausrichten, durchführen, einen Auftrag erfüllen. Jede Pressung des Wortbegriffs von πληροῦν, etwa dass es das paul. Evglm im Unterschied vom urapostolischen charakterisiren soll in Analogie mit Mt 5 17, oder dass es jede neuernde Ergänzung, wie die Irrlehre, als überflüssig zurückweise, ist ausgeschlossen), [26] *das Mysterium* (Apposition zu τὸν λόγον τοῦ θεοῦ. Zu dieser Bezeichnung des Evglms vgl. 2 2 4 3 I Kor 2 7 4 1. Der Begriff passt auf das Evglm um seiner Vergangenheit willen, weil es ἀποκεκρυμμένον war, wie hier, und um seines bleibenden Wesens willen, weil in ihm Schätze der Weisheit ἀπόκρυφοι sind, wie 2 2 ausgeführt wird), *verborgen* (ein mit I Kor 2 7 verwandter, formell aber ganz selbständiger Ausdruck) *vor den Zeitaltern und vor den Geschlechtern* (ἀπό wohl nicht temporal = von an, sondern local, wobei das ἀπό in ἀποκεκρυμμένον aufgenommen ist; vgl. Mt 11 25 Lc 18 34 19 42. Αἰῶνες bezeichnet die Zeitenfolge, γενεαί die Reihen von Lebewesen, welche diese Zeiten füllten. Die Zeiten mochten noch so weit zurückliegen, noch so andersartig sein, die in ihnen lebenden Wesen welcher Art und Herkunft immer gewesen sein, verborgen war es stets und war es allen, wobei Pls vielleicht auch an vor dem Beginn der Menschengeschichte zurückliegende Epochen, also an Engelgeschlechter denkt. Der Nachdruck, mit welchem hier betont wird, dass früher nichts von dem Mysterium bekannt gewesen, mag seinen Grund darin haben, dass dadurch verständlich wurde, wie vor dieser Offenbarung die von den Irrlehrern empfohlenen Anschauungen und Uebungen in Gang kommen konnten)*; nun aber* (betont nur die Zeit, im Unterschied von νυνὶ δέ 21; gemeint ist das grosse christliche Heute, welches mit der Erscheinung des Messias begann, ohne dass an ein einzelnes, zeitlich bestimmtes Ereigniss zu denken wäre) *ist es geoffenbart worden* (Anakoluth, veranlasst durch die epochemachende Bedeutung dieser φανέρωσις; vgl. zu 6 und 21. Mit φανεροῦν wird beides umfasst, was in Christus erfolgte, und was durch die Predigt der Apostel geschieht, vgl. Rm 3 21 Kol 4 4. Eine Imitation der Stelle dürfte Rm 16 25f sein) *seinen Heiligen* (vgl. zu 2 und 12. Die bei Pls sonst nicht vorkommende Genetivbestimmung αὐτοῦ ist hier, wo von dem Heilswerk Gottes die Rede ist, wohl angebracht, um nachdrücklich zu betonen, warum diese ἅγιοι, und nur sie, desselben theilhaftig wurden. Für die Deutung auf Engel bietet der Zshg nicht den leisesten Anlass. Der Vf. von Eph 1 9 hat es sicher von den Christen verstanden), [27] *welchen Gott zu wissen thun* (gedacht als unmittelbare Folge des φανερωθῆναι, vgl. Rm 9 23) *wollte* (schliesst den dem Willen entsprechenden Entschluss ein; die accentuirte Voranstellung von ἠθέλησεν betont, dass es ein freier Willensentschluss Gottes war, bei welchem Niemand concurrirte, so dass dieses γνωρίζειν bzw. φανεροῦν auch nur denen wurde, die Gott dazu erwählt hat), *welches* (gewinnt in Verbindung mit einem Substantiv, das ein Grössenmaass enthält, den Sinn von wie gross, wie ansehnlich) *sei der Reichthum der Herrlichkeit dieses* (weist jede Unterschiebung eines anderen μυστ. oder Beifügung anderer Momente ausdrücklich ab) *Geheimnisses* (vgl. zu der Häufung Rm 11 33 II Kor 4 6; Calvin: magniloquus est in extollenda evangelii dignitate. Δόξα ist, wie seine sofortige Wiederaufnahme in ἡ ἐλπὶς τῆς δόξης zeigt, nicht Gen. adj. für

πλοῦτος, sondern der Hauptbegriff; von dieser δόξα τοῦ μυστ. ist ausgesagt, dass sie als in besonders reichem Maasse vorhanden sich erwiesen habe. Als die specifische Daseinsform Gottes eignete sie dem μυστήριον seiner Natur nach, sofern es ein Gottesgedanke war; indem dieser kund gemacht wurde, trat auch seine δόξα in das Gebiet der Erkenntniss; zugleich ist sie ein Vorausscheinen der durch dies μυστ. vermittelten einstigen δόξα der Christen, von der sofort geredet wird) *unter den Völkern* (pointirt kurz ausgedrückt = indem es unter den Völkern weit und breit καρποφορεῖται καὶ αὐξάνεται 6), *welches ist Christus unter euch* (ὅς, in seinem Genus von Χριστός attrahirt, geht auf πλοῦτος oder δόξα. Die Beziehung auf μυστήριον ist unwahrscheinlich, weil es nicht den Nachdruck im vorhergehenden Satze hat, der Relativsatz aber nicht eine parenthesirte Definition ist, sondern im Fluss der Gedanken fortschreitet, auch ἡ ἐλπὶς τῆς δόξης den Gedankenfaden von πλοῦτος τῆς δόξης fortspinnt, dieser also ohne Zweifel der durchgehende ist. Entscheidend ist, dass ἐν ὑμῖν als eine Specificirung von ἐν τοῖς ἔθνεσιν nicht diesen Christus als einen immanenten bezeichnen kann, sondern zu übersetzen ist mit: unter euch, in eurer Mitte. Vgl. die Bemerkung zu ὑμῶν 24. Ὅς ἐστιν gibt also die Antwort auf die Frage τί, scil. ἐστιν, τὸ πλοῦτος κτλ. Die eine Thatsache „Christus unter euch“ d. h. dass Christus bis in euer abgelegenes Heidenland gedrungen ist, genauer, dass ihr Heiden dazu nichts Eigenes zu leisten bedurftet, noch jetzt zu leisten nöthig habt, ist ein leuchtendes Exempel jenes πλοῦτος τῆς δόξης. Mit diesem Verständniss der Stelle erledigen sich alle Bedenken gegen ihre Herkunft von Pls, welche von der Voraussetzung ausgehen, dass Christus selbst hier als μυστήριον bezeichnet werde), *die Hoffnung der Herrlichkeit* (zu ἐλπίς vgl. 5; τῆς δόξης klingt absichtlich an die in der Offenbarung und Ausbreitung des μυστήριον kund gewordene δόξα desselben an, ohne dass darum beide Begriffe absolut identisch sein müssten; vielmehr ist der Gedanke: die δόξα jenes μυστήριον bewährt sich auch darin, dass es eine δόξα vermittelt. Und eben in dem Umstand, dass auch die Hoffnung darauf sich allein auf den unter den Kolossern aufgenommenen Christus stützt, bezeugt sich der πλοῦτος τῆς δόξης τοῦ μ. τούτου. Zu dem Abstractum als Apposition des persönlichen „Christus“ vgl. I Kor 1 30 Phl 4 1 I Th 2 19f), [28]*welchen* (nimmt nicht den allgemeinen Begriff Χριστός, sondern den ganz bestimmten, um den es sich hier allein handelt, den Begriff Χριστὸς ἐν ὑμῖν bzw. ἐν τοῖς ἔθνεσιν auf) *wir* (betont; Pls will sich und Timotheus damit einführen als die Vertreter dieses „Heidenchristus“, ohne Zweifel im Gegensatz zu den eingedrungenen Irrlehrern, die einen neuen Christus bringen, welchem man noch durch eigenes Werk nachhelfen muss, welcher nicht für sich allein schon ἡ ἐλπὶς τῆς δόξης ist. Der Ersatz des ἐγώ 24f durch ἡμεῖς ist pädagogisch und geschichtlich wohl motivirt, wie ebenso die Rückkehr auf die eigene Person 29 im Gang der Gedanken vollauf begründet ist) *verkündigen, weisend* (I Kor 4 14, vgl. auch I Th 5 12 14 Rm 15 14; setzt das Irregehen als Gefahr oder als Thatsache voraus) *jeden Menschen und lehrend* (fasst den dargebotenen Inhalt ins Auge, wie νουθ. den Zustand des Objects, dem er dargeboten wird. Νουθ. steht an erster Stelle, weil es sich im vorliegenden Fall, den Kolossern gegenüber, vor allem darum handelt) *jeden Menschen in aller Weisheit* (vgl. 9 3 16; zur Sache I Kor 1 21 2 6f 3 10 12 8. Die Quelle derselben erfahren wir, in ganz ähnlichem Begriffszusammenhang wie hier, Kol 2 3; eben darum ist diese Selbstcharakteristik kein Widerspruch zu I Kor 1 17 2 1—16),

damit wir jeden Menschen (diese dreimalige Wiederholung will den 3 11 in anderer Form charakterisirten Universalismus der paul. Mission nachdrücklich zur Geltung bringen, und zwar durch den Zshg mit 27 als das dem πλοῦτος τῆς δόξης, welcher dem Mysterium eignet, voll entsprechende Verfahren. Zugleich liegt darin die Rechtfertigung seines Unternehmens, sich auch an die ihm persönlich fremde Kolossergemeinde zu wenden) *vollkommen in Christus* (ein Begriff, nicht nur weil τέλειος auch in der heidnischen Ethik vorkommt, sondern ohne Zweifel im Gegensatz zu den von den Irrlehrern empfohlenen Vollkommenheitsmitteln, vgl. zu 4 12; vgl. auch Phl 3 12—15) *darstellen* (vgl. 22 und zum ganzen Gedanken I Th 2 19 II Kor 11 2), [29]*um was ich mich auch mühe* (paul. Ausdruck für die Arbeit an den Gemeinden, welche damit als mühsam und erschöpfend charakterisirt wird, vgl. Gal 4 11 I Kor 15 10 u. ö.), *ringend* (vgl. 2 1 4 12 Phl 1 30, natürlich nicht nur im Gebet, da 4 12 durch jene Beifügung nur den Kampf auf ein bestimmtes Feld beschränkt) *nach seiner* (Christi) *Kraft* (vgl. Phl 4 13), *welche in mir kräftig ist* (vgl. zu II Kor 1 6 Gal 5 6) *mit Macht* (nachdrucksvoll an den Schluss gestellt, vielleicht im Gegensatz zu der 24 berührten äusseren Situation der Gefangenschaft, der gegenüber sich in neuer Weise das Wort II Kor 12 9f erfüllt). 2 1—3. Anwendung des Gesagten auf den vorliegenden Fall (vgl. 1 24). [1]*Denn* (Zweck der Ausführung 1 24—29) *ich will, dass ihr wisset* (vgl. I Kor 11 3 Phl 1 12 Rm 11 25 1 13, woraus auch zu sehen, dass die Formel keineswegs nothwendig einen neuen Abschnitt einleitet. Hier ist das, was die Leser wissen sollen, eben das 1 24—29 Ausgeführte, sofern es auch auf sie seine Anwendung findet), *welch einen* (nur noch Jak 3 5) *Kampf* (nimmt das ἀγωνιζόμενος 1 29 auf) *ich habe für euch* (vgl. 1 24) *und die in Laodikia* (vgl. zu 4 15f und Einl. III 1) *und so viele* (schliesst die ganze Kategorie, zu welcher die Ebengenannten gehören, an; vgl. Act 4 6. Dass Laodikia unter ihnen neben Kolossä hervorgehoben wird, dürfte nicht bloss in der Nachbarschaft bzw. einer auf dieser gegründeten geordneten Beziehung beider Gemeinden zu einander, sondern darin seinen Grund haben, dass gerade diese beiden Gemeinden in besonderer Gefahr standen, wegen des Fehlens der apost. Autorität häretischen Einflüssen zu unterliegen) *mein Angesicht im Fleisch nicht gesehen haben* (ἐν σαρκί charakterisirt nicht das ὁρᾶν, sondern dessen Object, ausmalend den Schmerz dieses Vermissens und zugleich ihn mildernd durch die Betonung, dass es sich dabei nur um die σάρξ handle, so dass im Hintergrund der positive Gedanke steht: meine Geistesart kennt ihr bzw. könnt und sollt ihr kennen lernen. Es stehen sich also auf beiden Seiten die Prädicatsbegriffe οὐχ ἑώρακαν und θέλω ὑμᾶς εἰδέναι und die Objectsbegriffe τὸ πρόσωπόν μου ἐν σαρκί und ἡλίκον ἀγῶνα ἔχω ὑπὲρ ὑμῶν gegenüber), [2]*damit* (beabsichtigtes Ziel des Kämpfens) *ihre* (der unter ὅσοι 1 zusammengefassten) *Herzen aufgerichtet werden* (diese Bedeutung, wofür I Kor 14 31 II Kor 13 11 zu vergleichen, ist hier, wo es sich nicht um Trübsale handelt, geboten; die Wahl des immerhin das Moment des Tröstens einschliessenden Wortes ist durch den in dem Fehlen persönlicher Bekanntschaft begründeten und durch das irremachende Einreden der falschen Lehrer gesteigerten Stimmungszustand des Unbehagens veranlasst), *geeinigt* (ebenso 2 19, anders in dem LXXCitat I Kor 2 16. Der Zshg des Abschnitts 2 4—3 4 mit unserm Summarium spricht für dieselbe Bedeutung des Wortes hier und 2 19. Das Genus schliesst sich an das persönliche Subject des Hauptsatzes an statt an das dort zum Subject

gemachte Organ) *in Liebe* (vgl. die Bedeutung der Liebe als einer zusammenhaltenden und darum den Einzelnen ebenso in der Vertiefung der Erkenntniss und Befestigung des Standpunkts fördernden, wie vor dem Anschluss an Irrlehrer bewahrenden Macht 1 4 8 Phl 1 9 u. ö.) *und zu jedem Reichthum der Vollgewissheit* (vgl. Kol 4 12) *der Einsicht* (vgl. 1 9. Σύνεσις ist ein psychologischer Begriff mit intransitivem Charakter, daher nie mit einem Gen. obj. verbunden, hier etwa im Sinn von Urtheilskraft; diese soll sich so entwickeln, dass sie ihrer selbst ganz gewiss, dass das Urtheil mit absoluter Sicherheit gebildet wird. Die Häufung der steigernden Begriffe in πλοῦτος und πᾶν erklärt sich aus dem Vielerlei von Gebieten, in welche die Irrlehrer die Kolosser hineinführen, wie der folgende Abschnitt zeigt. Die Vereinigung Vieler in der Liebe ermöglicht eben, dass den Einzelnen πᾶν πλοῦτος τῆς πληροφορίας τῆς συνέσεως wird, wobei dW treffend bemerkt, dass πλοῦτος quantitative, πληροφ. qualitative Charakteristik sei) *zur Erkenntniss* (vgl. 1 6 9. Da ἐπίγνωσις zur Vorbedingung das in dem Relativsatz συμβ. κτλ Ausgeführte, insbesondere die Kraft der σύνεσις hat, ist schwerlich das zweifache εἰς parallel zu nehmen, vielmehr dürfte das erstere das Ziel des συμβ., nämlich die psychologische Ausrüstung, das zweite das Ziel des παρακληθῆναι angeben, also jenes mit dem Particip, dieses mit dem Hauptverb verbunden werden) *des Geheimnisses des Gottes* (der Gen. θεοῦ bezeichnet Gott als den Besitzer des Mysteriums, wie als dessen letztes Object und dessen Verkündiger, vgl. 1 26 f) *Christi* (ausgeschlossen, weil, mit Ausnahme von Tit 2 13, ohne Analogie bei Pls und den Paulinern, ist die Verbindung des Gen. Χοῦ als Apposition mit τοῦ θεοῦ; unwahrscheinlich eine solche mit τοῦ μυστηρίου, da die Vorstellung, dass Christus persönlich das μυστήριον Gottes sei, mit der Ausdrucksweise von 1 27 und 4 3 sich schwer vereinigen lässt, auch bei der ungewohnten Bezeichnung einer Person durch einen Sachbegriff ein dieselbe sicherstellendes ὅ ἐστιν zu erwarten gewesen wäre; vgl. 1 24 27 I Kor 3 11. So bleibt nur die Auffassung von Χοῦ als Gen. poss. von θεός, der Gott, welchen Christus zu eigen hat, den er bekennt und vertritt, was mit der liturgischen Formel ὁ θ. κ. πατὴρ Ἰ. Χοῦ sich sachlich deckt, wenn es auch in dieser Kürze ohne Analogie ist; doch vgl. Eph 1 17. Als Mysterium des Gottes Christi ist das Geheimniss bezeichnet, weil durch Christus der darin verborgene Gottesrath allein auszuführen war; nur weil und sofern Gott Gott Christi war, konnte dieses μυστήριον existiren und offenbar werden. Was der Inhalt desselben ist, ergibt sich aus 1 26 f), [3] *in welchem* (bezieht sich, wie die Relation des Begriffs ἀπόκρυφοι zu dem des μυστήριον wahrscheinlich macht, vgl. 1 26, nicht auf Χός, sondern auf μυστήριον, um den alles Andere verüberflüssigenden bzw. vorwegnehmenden Werth seiner ἐπίγνωσις im Gegensatz zu den Erkenntnissangeboten der Irrlehrer festzustellen) *alle Schätze* (entspricht der Vorstellung πλοῦτος 1 27 2 2; ist übrigens at., vgl. Prv 2 3 f JSir 1 25 Sap 7 14) *der Weisheit und Erkenntniss* (vgl. zu Rm 11 33; die Gen. zeigen an, worin die Schätze bestehen) *verborgen vorhanden sind* (die Wortstellung, zumal das fehlende οἱ vor ἀπόκρ. trotz des nachdrücklichen πάντες οἱ θησ. macht die Verbindung von ἀπόκρ. als einfache Adjectivbeifügung zu θησαυροί = alle die verborgenen Schätze höchst unwahrscheinlich. Die prädicative Verbindung mit εἰσίν ist wegen der Entfernung beider Worte ebenso unwahrscheinlich. Dagegen gewinnt das Wort den Nachdruck, den ihm seine Stellung am Satzende fraglos geben will, wenn es eine nähere Angabe des

Modus des Vorhandenseins beifügt, sofern dadurch im Gegensatz zu der oberflächlichen Weisheit der Irrlehrer, die sich auf äussere Lebensordnungen allein bezieht und doch selbst sich gern mit dem Geheimniss des „Apokryphen" umgibt vgl. 18, die Innerlichkeit und Tiefe ächtchristl. Weisheit und Erkenntniss betont und damit zugleich den Kolossern nahe gelegt wird, dass sie erst tiefer zu graben und andauernd zu forschen hätten, um jene Schätze allmälig zu heben, welche dann alle von der Irrlehre dargebotenen weit überstrahlen würden).

2 4—3 4. Mahnungen das religiöse Verhalten der Kolosser betreffend, auf Grund des 1 12—23 dargelegten Heilswerks, mit polemischer Spitze gegen religiöse Irrlehren. Vgl. Einl. II. Die Wiederaufnahme von 1 10—23 ist dabei unverkennbar, wie im Einzelnen sofort nachzuweisen sein wird. 2 4—10. Die Mahnung in principieller Fassung, 4—8, mit einer ebenso principiell gehaltenen Begründung, 9—10. Der Abschnitt 4—8 theilt sich in eine ganz allgemein gehaltene und aus persönlichen, Motive aus 1 4 8 24 aufnehmenden Gesichtspunkten begründete Ankündigung 4—5, die Mahnung selbst 6—7, welche lebhaft an 1 6—7 10—12 erinnert, und eine entsprechende Warnung 8, in welcher die beiden Möglichkeiten in einem principiellen Schlagwort neben einander gestellt sind. [4] *Solches sage ich* (schliesst nach dem Anfang von 5 das Vorhergehende mindestens bis 2 1, nach der zweiten Hälfte von 5 aber auch 1 24, ja noch weiter zurück 1 23 10 4 in sich, wie auch 6 deutlich 1 7, 7 desgleichen 1 10—12 aufnimmt), *damit Niemand euch täusche* (nur noch Jak 1 22; schliesst das Moment einer trügerischen Beweisführung ein; vgl. Ps. Sal. 4 11: οἱ λόγοι οὗτοι παραλογισμοί. Das Genauere führt 8 aus) *durch Ueberredung* (πιθ. nur hier; zu der auch 3 8 wiederkehrenden Wortform vgl. Rm 16 18, zur Sache I Kor 2 4. Παραλ. hebt die objectiven Mittel, den Schein von Logik, πιθανολ. die subjectiven, die persönliche Beeinflussung, hervor); [5] *denn* (führt das persönliche Interesse des Pls für die Erhaltung des derzeitigen günstigen Zustandes in der Gemeinde als Motiv ein) *wenn ich auch dem Fleische nach abwesend bin, bin ich dennoch* (s. zu Rm 6 5 I Kor 4 15) *im Geiste* (vgl. zu dem Gegensatz I Kor 5 3; die beiden Seiten waren je einzeln schon 2 1 1 8 berücksichtigt) *mit euch* (mehr als ἐν ὑμῖν, nicht nur in eurer Mitte, sondern mit euch durch wärmste Interessengemeinschaft verbunden), *mich freuend und sehend* (beide Participien dürfen nicht von einander getrennt werden trotz der scheinbar unlogischen Folge. Grund der Freude ist eben das, wovon er, diesen Grund in der Unmittelbarkeit seines Einwirkens zu zeichnen, sofort und zwar steigernd beifügt, dass er es wie mit Augen sehe, was seiner geistigen Anwesenheit bei ihnen entspricht) *euer geordnetes Wesen* (vgl. I Kor 14 40; bei der Nähe von συμβιβασθέντες 2 dürfte τάξις in Vorwegnahme der detailirten Ausführung 19 in der concreten Bedeutung von einem geordneten Ganzen, in welchem es vom Hauswesen, vom Staate, vom Heer, vom Weltganzen gebraucht wird, stehen und das in Geschlossenheit und Harmonie sich entwickelnde organische Zusammenleben der Christen Kolossä's, also sozusagen ihr geordnetes Gemeindewesen bezeichnen) *und das Bollwerk* (häufig bei LXX; zur Sache vgl. Act 16 5 I Pt 5 9; doch nicht = στερεότης als Abstractum, sondern concret vorgestellt als festes Bollwerk, Festung I Mak 9 14. Τάξις und στερ. sind militärische Termini. Ihre Verbindung legt darum nahe, sie in dieser Bedeutung zu verstehen, da sie sich dann zu einer einheitlichen und lebendigen Anschauung zusammenschliessen: die Gemeinde ist eine

geschlossene Heerschaar in einem festen Bollwerk. Der Eindruck der castra praetoriana Roms kann das Bild veranlasst haben) *eures Glaubens* (der Gen. ist nicht einfach epexegetisch, so dass der Glaube das Bollwerk ist, aber auch nicht subjecti, als ob der Glaube ausserhalb seiner ein Bollwerk besitze, sondern στερέωμα bezeichnet den eigenthümlichen Vorzug gerade ihres Glaubens, dass er wie ein Bollwerk unerschüttert, unzerstörbar Stand hält. Στερέωμα vertritt einen Adjectivbegriff) *auf Christus hin* (die bei Joh stereotype Construction mit εἰς findet sich bei Pls nur Gal 2 16 Rm 5 2 10 14 Phl 1 29 und gibt hier an, durch welche Zielbeziehung ihrem Glauben solche Festigkeit wird). [6] *Wie ihr nun* (vgl. zu 4—10) *den Christus* (die Namenzusammenstellung ὁ Χριστὸς Ἰησοῦς ὁ κύριος ist einzigartig durch den doppelten Artikel, welcher verlangt, die Phrase in einen Hauptbegriff und eine appositionelle oder prädicative Bestimmung zu theilen. Da nun bei Pls ebensowenig ὁ Χριστὸς Ἰησοῦς wie Ἰησοῦς ὁ κύριος sich findet, wohl aber sehr häufig ὁ κύριος Ἰησοῦς, so ist aus dem Sprachgebrauch nur wahrscheinlich zu machen, dass die Phrase in die Gruppen ὁ Χριστός und Ἰησοῦς ὁ κύριος zu zerlegen ist, so dass zunächst τὸν Χόν Object von παραλαμβάνειν wäre. Die Häufigkeit des artikulirten Χριστός in unserm Briefe, die Bezeichnung des Objects der christl. Predigt durch ὁ Χριστός Phl 1 15 17 steigert diese Wahrscheinlichkeit, zumal wenn, wie die Erklärung zeigen wird, auch Kol 3 10 das dem παραλαμβάνειν analoge ἐνδύεσθαι den Χριστός zum Object hat. Endlich spricht dafür, dass in der weiteren Ausführung nicht der Begriff Ἰησοῦς, auch nicht der des κύριος, die beide gar nicht mehr erscheinen, sondern der Begriff Χριστός die Darlegung beherrscht, der sofort in der principiellen Fassung 8 und dann in der Ausführung bis 3 4 siebenmal erscheint), *Jesus den Herrn* (statt des üblichen ὁ κ. Ἰ., um die schwerfällige Häufung τὸν Χὸν τὸν κύριον zu vermeiden. Dem religiösen Terminus ὁ Χός wird dessen concreter Träger beigefügt, wobei κύριος die Rechtsstellung dieses Ἰησοῦς gegenüber aller Welt, auf welcher seine soteriologische Stellung als Χριστός beruht, vgl. Phl 2 11, zum Ausdruck bringt), *übernommen habt* (bei παραλ., vermittelt durch die Predigt des Epaphras 1 7, liegt der Accent auf der objectiven Seite, dem Dargebotenen, bei δέχεσθαι auf der subjectiven Seite, der Aufnahme. Vgl. I Th 2 13), *wandelt in ihm* (die chiastische Wortstellung hebt beide Begriffe heraus, indem sie jedem durch seine eigenthümliche Stellung einen Nachdruck gibt: dem objectiv Empfangenen soll der subjective Wandel entsprechen; dieser Wandel soll erfolgen ganz allein in dem, den sie empfangen haben; Kol 1 10 war gesagt ἀξίως τοῦ κυρίου. Die Phrase περιπ. ἐν Χριστῷ findet sich nur hier, sie entspricht aber den Vorstellungen von ὁδοὶ ἐν Χῷ I Kor 4 17, εἶναι ἐν Χῷ II Kor 5 17 I Kor 1 30, ζῆν bzw. ζωὴ ἐν Χῷ Rm 6 11 8 2), [7] *gewurzelt* (Ursprung; daher Perf.; zu dem Bilde vgl. I Kor 3 6) *und aufgebaut* (Entwicklung; daher Praes.; vgl. I Kor 3 10) *in ihm* (mit beiden Part. zu verbinden; nach Ursprung und Entwicklung beruht der Christenwandel nur auf Christus. Das logische Verhältniss der Participia zum Hauptverb ist verschieden: das Part. Perf. will aus dem Ursprung des jetzigen Zustandes, das Part. Praes. aus der alleinigen Möglichkeit seiner Entwicklung die Nothwendigkeit des περιπ. ἐν Χ. folgern. Zu der Inconcinnität der drei Bilder vgl. z. B. Rm 13 13) *und gefestigt* (Modus für die beiden vorhergegangenen Participia, entspricht dem στερέωμα 5) *in Beziehung auf den Glauben* (die πίστις ist nicht das Mittel, welches festigt, sondern das Object, in welchem sie fest werden sollen, eine Steigerung des jetzt schon

erreichten στερέωμα τῆς πίστεως 5), *so wie ihr es gelehrt worden* (bestimmt den Glauben, welcher zu befestigen vermag, als den, welchen sie gelernt haben 1 7, wieder mit polemischer Spitze gegen die Irrlehren), *reich in Danksagung* (fügt ein die ganze Entwicklung begleitendes Moment hinzu, das aber dennoch nicht mit den Participien, sondern mit dem Hauptverb zu verbinden ist; denn es regt an zu dem περιπ., wie es durch die zwei Participialbestimmungen ἐρρ. κ. ἐπ. und βεβ. charakterisirt ist; vgl. zu 1 12. Die drei Momente, in welchen hier das περιπατεῖν ἐν Χριστῷ näher ausgeführt wird, entsprechen der dreifachen Ausführung von περιπατεῖν ἀξίως τοῦ κυρίου in 1 10—12. Vgl. Einl. III 2 b). [8] *Sehet zu* (vgl. I Kor 8 9 10 12 Gal 5 15), *dass* (vgl. oben zu 4—10) *nicht einer sei* (das Fut. malt das Befürchtete als in der Zukunft möglich, vgl. Win S. 468 f), *welcher* (zu dem Part. mit Artikel vgl. Gal 1 7; es betont die Person und ihr Thun, während das einfache Verb. finit. die Aufmerksamkeit nicht dabei fesseln, sondern zu dem, was dadurch an den andern geschieht, abgleiten lassen würde) *euch* (nachdrucksvoll aus der Verbindung herausgestellt, um noch einmal an den 6 f geschilderten gegenwärtigen, löblichen Zustand zu erinnern: euch, die ihr solche Leute seid) *erbeute* (kann an sich auch „berauben" bedeuten, in welchem Fall aber hier das Object des Raubens, auf welches ja alles ankäme, kaum ungenannt hätte bleiben dürfen. Der Vorstellung von einem jetzt zerrissenen Schuldschein 14 entspricht überdies viel treffender diejenige, dass sie selbst wieder in Haft gerathen könnten, vgl. Gal 5 1) *durch die Philosophie* (nur hier; kann an sich jede Speculation bezeichnen, dient bei Philo und Josephus zur Bezeichnung der wissenschaftlichen Ausdeutung des AT, sowie überhaupt der jüd. Schulmeinungen; ob auch hier durch den Ausdruck die Herkunft oder Methode der Irrlehre in diesem Sinn charakterisirt sein will, ist nicht zu entscheiden. Ohne Zweifel haben die Irrlehrer selbst den stolzen Ausdruck für sich in Anspruch genommen; vgl. 23. S. Einl. III 2 f i) *und leeren Trug* (kein neuer Begriff, sondern eine Kennzeichnung der φιλοσοφία, daher kein neuer Artikel. Wirkungsvoll wird dem in dem Wort φιλοσοφία liegenden Anspruch der wahre Charakter der durch sie gewonnenen Lehren zur Seite gestellt. Ἀπάτη markirt das Gegentheil von dem λόγος τῆς ἀληθείας 1 5 und der σοφία κ. γνῶσις 2 3, κενή den Gegensatz zu πλοῦτος τῆς δόξης und πάντες θησαυροὶ ἀπόκρυφοι ἐν αὐτῷ, womit jener λόγος-μυστήριον 1 27 charakterisirt wird) *gemäss der Ueberlieferung der Menschen* (ist am wahrscheinlichsten mit dem Doppelbegriff τῆς φιλ. κ. κεν. ἀπ. eng zu verbinden, indem es deren Formalprincip angibt und beides dadurch schon seinem Werthe nach kennzeichnet gegenüber dem μυστήριον, welches Gott hat erkennen lassen 1 26 f. Der bestimmte Artikel vor ἄνθρωποι betont das Genus Mensch), *entsprechend* (dies κατά darf nicht mit dem vorhergehenden verbunden werden, da beide weder analoge Begriffe einführen, noch ein gleichartiges logisches Verhältniss derselben zum Hauptbegriff ausdrücken können, auch das Asyndeton zu hart wäre und das kurze οὐ κατὰ Χριστόν für die ihm zukommende Bedeutung viel zu kurz abfiele, von dem mangelnden Gleichgewicht zwischen der positiven und negativen Bestimmung ganz abgesehen. Vielmehr ist das erste κατά mit φιλ. κ. κεν. ἀπ. zu verbinden, das zweite und dritte mit συλαγωγῶν, dieses positiv und negativ bestimmend, nach den Gewalten, unter deren Autorität und für welche das συλ. stattfindet) *den Elementargewalten der Welt und nicht entsprechend Christus* (συλαγ. κ. τὰ στοιχ. τ. κ. καὶ οὐ κ. Χρ. bedeutet: statt des

Zustandes, wie er aus dem Wesen Christi und seiner Art zum Heil zu führen sich ergeben würde, in einen Zustand versetzen, wie er aus dem Wesen der στοιχεῖα und ihrer Art zu herrschen und zu walten, sich ergibt, einen Zustand, der Gal 4 3 mit den Worten δεδουλωμένοι ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου geschildert wird. Die Untersuchungen und literarischen Nachweise von RITSCHL, R. u. V. II 249, KLÖPPER 360ff, SPITTA, II Pt u. Jud 263ff, EVERLING, paul. Angelologie u. Dämonologie 65ff, vgl. auch FRANKE z. d. St., ergeben unwiderleglich, dass στοιχεῖα τοῦ κόσμου Engelwesen sind, welche die Elemente der Welt repräsentiren oder ihnen vorgesetzt sind, für deren Existenz, wenn auch unter anderen Bezeichnungen, die Apokalypsen des Zeitalters Zeugniss ablegen. Vgl. Apk 7 1 14 18 16 5 19 17, auch Hbr 1 7 2 5. Der Nachweis ist am sichersten aus Gal 4 3 8f zu führen, wo keine andere Deutung dem Zshg gerecht wird, weder die von den Elementarbegriffen, was nicht einmal sprachlich haltbar ist, da ein die Welt der Gedanken bezeichnender Ausdruck fehlt, noch die von den Naturelementen, weil ihnen der Charakter des Persönlichen fehlt. Die Einschränkung auf Astralengel, wie sie HGF, HST, KLÖPPER trotz der an der einzigen Stelle, wo der Begriff sonst erscheint, Test. Sal. s. Fabricius Cod. pseudep. V. T. I [2]1047 gegebenen Umschreibung durch κοσμοκράτορες τοῦ κόσμου τούτου festhalten, ist nicht begründet, wie schon τοῦ κόσμου vermuthen lässt und noch deutlicher der Umstand zeigt, dass nach Kol 2 20f auch Speisefragen in ihr Ressort gehören, die mit den Sternen doch nichts zu thun haben, nach Gal 4 3—11 gar das jüd. Gesetz, was auch über den Bereich von Astralengeln weit hinausgeht. Diese Auffassung der durch Gal 4 3—11 als paulinisch bezeugten στοιχ. lässt den ganzen Context mit seinen reichlichen Hinweisen auf die Engelwelt im engsten Zshg erscheinen und macht die früher von mir vertretene Annahme der Interpolation von 10—15, sowie in 18 θέλων bis ἐμβατεύων überflüssig), [9] *weil* (führt, wie 10[b] zeigt, eine Begründung von 4—8, was in der Warnung 8 gipfelte, nicht bloss von 8 ein. Vgl. die Bem. zu 2 4—10) *in ihm wohnt* (während κατοικεῖν im Unterschied vom Simplex Rm 7 17 18 20 8 9 11 zum Ausdruck bringt, dass, was jetzt ist, nicht immer war, jetzt aber für immer so bleibt, beschränkt das Präsens die Aussage auf die Gegenwart und lässt völlig offen, ob sie etwa auch von vorangegangenen Stadien gelte) *die ganze Fülle* (πλήρ. alles, womit das Betreffende angefüllt ist, einem Begriff gegenüber alle Momente desselben ohne Ausnahme; vgl. Rm 11 25 I Kor 10 26 und zu 1 19) *der Gottheit* (θειότης die Eigenschaften, θεότης die Substanz Gottes, unterschieden von ihrem persönlichen Träger, dem θεός, so dass dieser sein Leben für sich behalten und dennoch sein Wesen einem andern mittheilen kann; er bleibt der θεός, dem andern aber ist die θεότης gleich ihm geworden. Vgl. die parallelen Aussagen I Kor 2 8 15 23—28 45 II Kor 3 17 4 4 6 Phl 2 9—11. Da die II Kor 5 19 gegenüber dem irdischen Christus gebrauchte Formel θεὸς ἦν ἐν Χῷ für den verklärten Christus, der bei Gott ist, keine durchsichtige Vorstellung bot, tritt θεότης an die Stelle von θεός, um jede Vermischung der beiden Glaubensobjecte, Gottes und Christi, zu vermeiden. Dass kein Moment dieser θεότης ausgeschlossen sei, wird nachdrücklich betont, weil Χός den die ganze geschaffene Welt umfassenden στοιχεῖα τοῦ κόσμου gegenüber steht, welche nach Rm 1 20 immerhin einzelne göttliche Eigenschaften zur Darstellung bringen. Ist Christus im Vollbesitz des göttlichen Wesens selbst, so haben ihm gegenüber die στοιχεῖα keine selbständige Bedeutung mehr) *leibhaft* (die σώματα

ἐπουράνια und πνευματικά I Kor 15 40 44, von welchen noch 48f auch mit Bezug auf den ἐπουράνιος Christus geredet ist, und Phl 3 21 zeigen, dass der Ausdruck nicht die irdische Erscheinung Christi bezeichnen muss. Die εἰκών dieses σῶμα ἐπουράνιον I Kor 15 49 ist nach II Kor 4 4 die εἰκὼν τοῦ θεοῦ selbst. Dass die θεότης σωματικῶς in diesem verklärten Christus wohnt, ist nur eine Zusammenfassung beider Stellen. Die Hervorhebung dieses somatischen Moments erklärt sich wiederum aus dem Gegenüber der die ebenfalls leibhaft existirende Welt repräsentirenden στοιχεῖα. Die Herbeiziehung von 2 17 mit der Folgerung, dass σωματικῶς „wesenhaft-real" bedeute, führt moderne Begriffe ein und übersieht, dass auch dort σῶμα das körperhaft Existirende bezeichnet, während der daraus gezogene Rückschluss, dass das πλήρωμα oder wenigstens Theile der θεότης auch den στοιχεῖα, ob auch nur schattenhaft, einwohnen, über die I Kor 8 5 Gal 4 8 erkennbare Linie der paul. Beurtheilung der στοιχεῖα hinausgeht. Dagegen steht das σωματικῶς mit I Kor 2 8 II Kor 3 17 so wenig im Widerspruch, als I Kor 15 40—49 Phl 3 21), [10] *und ihr ausgefüllt seid in ihm* (die Correspondenz von πεπληρωμένοι und πλήρωμα verlangt dieselbe Beziehung des Formalbegriffs: wohnt in Christus τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος, so ist er nach dieser Seite πεπληρωμένος; ist nun jemand in ihm, so ist auch dieser mit ihm πεπληρωμένος, nämlich eben dadurch, dass er Theil hat an jenem Inwohnen der Gottheit, d. h. dass er nicht mehr nach Gott nur hungert, ihn sucht, um seine Nähe ringt, sondern ausgefüllt ist mit Gottes Kraft und Leben. Der Sache nach trifft es zusammen damit, dass wir tüchtig gemacht sind zum Antheil des Looses der Heiligen im Licht 1 12. Der Ausdruck will aber betonen, dass uns nichts mehr fehlt im Verhältniss zu Gott, weil eben Christus nichts fehlt an der θεότης), *welcher ist das Haupt jeder Macht und Gewalt* (Term. für die Engelwesen, vgl. I Kor 15 24; θρόνοι und κυριότητες aus 1 16 fehlen entweder, weil sie sich nie in Gegensatz gestellt hatten, oder weil sie in Kolossä nicht in Betracht kamen; vielleicht gehörten sie überhaupt nicht zu den στοιχεῖα τοῦ κόσμου, sondern waren rein himmlische Wesen. Κεφαλή schliesst nach I Kor 11 3 nicht nothwendig ein, dass die beherrschende Machtstellung, welche nach I Kor 15 24 Christus diesen Mächten gegenüber erst zu erringen hatte, vollendete Thatsache sei, sondern bezeichnet Beruf und Fähigkeit dazu, hier also dass diese Mächte principiell der κεφαλή untergeordnet und zu ihrem Dienst berufen sind. Die 9 gegebene Ausführung des Wesens Christi nach der Seite Gottes wird in diesem Relativsatz ergänzt durch die als Consequenz daraus sich ergebende Stellung Christi zu den Engelmächten, um neben dem Positiven auch das Negative anzudeuten, dass die Kolosser bei diesen letzteren nichts finden können, was ihnen in Christus nicht in absolut vollendeter Weise geboten ist, dass also, mit 8 zu sprechen, das κατὰ Χριστόν das einzig Richtige ist, das κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου oder, wie 18 sagt, die θρησκία τῶν ἀγγέλων mindestens für Christen sinn- und zwecklos ist. Warum Pls aber dies hervorhebt, wird aus der praktischen Schlussfolgerung von 16 an, welche uns in die Neigungen zu Kolossä einen Blick thun lässt, völlig verständlich),

2 11—15 (vgl. zu 2 4—3 4). S c h i l d e r u n g d e s κατὰ Χριστόν 8, zum Nachweis, dass das zu seiner Charakterisirung Ausgeführte, ἐστὲ ἐν αὐτῷ πεπληρωμένοι 10, zutrifft. (11—12 führt positiv aus, in welche neue Stellung sie versetzt sind, legt also das ἐστὲ κτλ unmittelbar dar, 13—15 fügt negativ bei, aus welcher Lage sie damit befreit sind, sofern nur solche Befreiung jenes πεπληρῶσθαι er-

möglicht. Diese letztere ist zwar mit dem ersteren gegeben; im Zshg aber fällt ihr die entscheidende Bedeutung zu, weil von ihr aus die in Kolossä vorhandenen Neigungen als grund- und zwecklos sich erweisen lassen. Stilistisch kommt dies darin zum Ausdruck, dass mit 13 die Construction der relativen Nebensätze abgebrochen und in einem Hauptsatz neu angehoben wird. Der Schluss 15 kehrt dann zum Schlussgedanken der principiellen Ausführung 10ᵇ zurück, in welchem die Spitze der ganzen Darlegung liegt, weil von ihm aus die Polemik gegen das οὐ κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου 16—23 siegreich zu führen ist), [11] *in welchem ihr auch* (damit geht Pls über zur Hervorhebung der jenes εἶναι πεπληρωμένους constituirenden Momente, in deren Formulirung ohne Zweifel bestimmt durch die in Kolossä im Schwange gehenden Ideen) ***beschnitten seid mit einer nicht mit Händen vollzogenen*** (vgl. II Kor 5 1) ***Beschneidung*** (vgl. zu dieser aus prophet. Ausführungen stammenden Vorstellung bei Pls Rm 2 28f Phl 3 3. Die Einkleidung des sofort sachlich näher bezeichneten Moments in dieses Bild ist wohl nur daraus zu erklären, dass die Irrlehrer Kolossäs mit ihrer Zugehörigkeit zum Volk der Beschneidung sich einen Nimbus zu verleihen suchten. Dass dieses Moment aber nur hier, dagegen 16—23 nicht erscheint, beweist, dass sie von den Kolossern selbst die Beschneidung nicht forderten) *in* (Vorgang, durch welchen dies περιτέμνεσθαι περιτομῇ ἀχειροποιήτῳ vermittelt worden) *der Ablegung* (zum Bilde vgl. II Kor 5 3, dort freilich verwerthet für das wirkliche Sterben, hier für das geistige, das Pls oft genug mit ἀποθνήσκειν bezeichnet, zum Decompos. ἐπενδύεσθαι II Kor 5 2 4, gewählt vielleicht unter Einfluss der im vorhergehenden Bild liegenden Vorstellung, um das Völlige und Definitive der Trennung, ausziehen und weglegen, zum Ausdruck zu bringen. Der Zshg verlangt übrigens passive Auflösung des Verbalsubstantivs; nicht: ihr habt ausgezogen, sondern: euch ist ausgezogen worden) *des Fleischesleibes* (vgl. 1 22. Σάρξ der Stoff, σῶμα der Organismus. Auch nach Rm 6 6 7 6 8 10 Gal 5 24 ist der Christ principiell nicht mehr im Fleische, wenn auch die Durchführung im Einzelnen erst zu folgen hat. Da die σάρξ nicht als Sitz der Sünde in Betracht kommt, sondern als dieser Weltsphäre angehörig, von welcher eben eine Loslösung nachzuweisen ist, so ist die nähere Bestimmung, dass sie organisirt sei, wohl motivirt. Sonst wäre allerdings nach paul. Terminologie ἀπέκδυσις τῆς σαρκός zu erwarten), *in der Beschneidung Christi* (Christus kann nicht als das active Subject der dann an den Christen vollzogen gedachten περιτομή gedacht sein, da dies eine Wiederholung von ἐν ᾧ περιετμήθητε ergeben würde, auch Christus nirgends als derjenige erscheint, welcher den natürlichen Menschen an den Christen tödtet. Vielmehr ist Christus das Object, an welchem die Beschneidung vollzogen ist, nämlich περιτομή in dem eben ausgeführten Sinn von ἀπέκδυσις τοῦ σώματος τῆς σαρκός, was an 1 22 anklingt. Vgl. Rm 8 3. Dann entspricht die Beziehung dieser περιτομὴ Χοῦ zum περιτμηθῆναι der Christen genau der Beziehung des ihm zugeschriebenen πλήρωμα zum πεπληρῶσθαι der Christen 9f. Das Bild ist kühn, aber Pls unbedenklich zuzutrauen), [12] *begraben* (schliesst sich eng an περιετμήθητε an, nachzuweisen, auf welche Weise und wann dasselbe erfolgt sei) *mit ihm in der Taufe* (βαπτισμός bezeichnet den Act der Taufe selbst, βάπτισμα nur den Begriff Taufe; zu der Ausdeutung der Taufe vgl. Rm 6 4, zu Begraben als Sinnbild für das Ablegen des alten Menschen ib. 6), *in welcher* (die Analogie von συνταφῆναι und συνεγερθῆναι verlangt, dass auch das mit ἐν angeschlossene Mo-

ment dasselbe sei, also die Beziehung des ᾧ auf βαπτίσματι, wogegen die bloss formale Analogie mit ἐν ᾧ 11 belanglos ist. Der Einwand, dass die Vorstellung des Auferstehens statt ἐν τῷ βαπτ. vielmehr ἐκ oder διὰ τοῦ βαπτ. verlangen würde, verkennt, dass βάπτισμα den ganzen Act mit Untertauchen und Auftauchen umfasst, wie auch die at. περιτομή nicht nur das Ausscheiden aus dem natürlichen ungeweihten Lebensstand, sondern zugleich den Eintritt in einen Gott heiligen Lebensstand, in das Volk Gottes, bedeutet, so dass erst mit diesen beiden Seiten die volle Bedeutung der περιτομὴ ἀχειροποίητος = βάπτισμα, deren Darlegung mit συνταφέντες beginnt, erschlossen ist) *ihr auch* (aus συνταφέντες κτλ ist αὐτῷ hier als selbstverständlich zu ergänzen) *mitauferweckt seid* (für die Verbindung dieser Neubelebung mit dem Taufact vgl. Gal 3 27; der dort gebrauchte Ausdruck Χριστὸν ἐνδύσασθαι setzt die ἀπέκδυσις τοῦ σώμ. τῆς σαρκός voraus. Doch ist auch hier wohl nicht an die jetzt schon erfolgende ethische Auswirkung dieses neuen Lebens gedacht, sondern an die reale Versetzung in das ewige Leben, wie 1 12f, jene ζωὴ κεκρυμμένη ἐν τῷ θεῷ 3 3, welche dort als Frucht des συνεγερθῆναι erscheint und den Gegensatz bildet zum ζῆν ἐν κόσμῳ 2 20, was dort keineswegs sündiges Leben bezeichnet. So fliesst Rm 6 das dort zunächst ethisch gemeinte neue Leben immer in eins zusammen mit dem himmlischen Leben) *durch den Glauben* (sofern dieser vorwegnimmt als geistige Thatsache, was sinnenfällig noch nicht erfolgt ist, und darum zugleich das Organ bildet, welches jene Thatsache aneignet) *an* (der Gen. bei πίστις bezeichnet stets entweder das glaubende Subject oder das Glaubensobject; die Fassung von τῆς ἐνεργ. als Gen. causae ist ohne Analogie, musste also dem Leser fern liegen; thatsächlich freilich ist jeder Glaube von dem Object erweckt, dem er gilt) *die Kraft Gottes, welcher ihn auferweckt hat von den Todten* (die, wie in der ganzen urchristl. Literatur, als Thatsache vorausgesetzte Auferweckung Christi ist ein Thatbeweis der Kraft Gottes und weckt so den Glauben an diese; dieser wiederum vermittelt das Fortwirken dieser Kraft im menschlichen Leben, wo sie dann die jener Auferweckung analoge Wirkung übt; vgl. für die glaubenweckende Kraft der Auferstehung Christi Rm 4 24 6 8f II Kor 4 13f, für die die eigene Auferweckung vermittelnde Bedeutung des Glaubens Rm 4 17 10 9). [13] *Auch euch* (s. zu 11—15, vgl. 1 21. Die jetzt ausgeführte negative Seite des in Christus Gegebenen wird sofort auf die Leser als geborene Heiden als auf Typen angewendet. Daher die selbständige Voranstellung von ὑμᾶς, wodurch nachher seine Wiederholung veranlasst ist, um sie nachdrücklich als diejenigen hervorzuheben, denen das συνεζωοποίησε zu Theil geworden ist), *die ihr todt* (nimmt ἐκ νεκρῶν 12 auf, um den vollen Parallelismus der beiden Vorgänge ins Licht zu stellen) *wart durch die* (der Artikel führt die παραπτ. der Heiden als bekannte Thatsache ein) *Uebertretungen* (für die Sünde als Todesursache vgl. Rm 6 11 7 10f. Wenn auch nicht factisch, principiell ist der Sünder todt; denn νεκρός ist in demselben realen Sinn zu verstehen, wie συνεγερθῆναι. Der Dativ ist Dat. causae. Vgl. Rm 6 11) *und* (fügt die Quelle der παραπτώματα bei) *die Vorhaut eures Fleisches* (τῆς σαρκός ist Gen. epexeg. Der Ausdruck nimmt das Bild von 11 auf. Erst hier kommt die σάρξ als Sitz und damit auch Quelle der Sünde in Betracht. Das Bild ist nur eine Fortsetzung des Bildes von 11: ist die ἀπέκδυσις τοῦ σώμ. τ. σαρκός eine περιτομή, so ist die σάρξ die ἀκροβυστία. Dies Bleiben im Bild lag nahe, weil bei den Lesern als Heiden die Aussage auch im eigentlichen Sinn

zutraf. Pls will den Heiden sagen: eure σάρξ selbst, das war es, was euch ausschloss vom wahren Gottesvolk; sie müsst ihr als eure wirkliche ἀκροβυστία betrachten. Die Stelle steht also keineswegs im Widerstreit mit der 3 11 I Kor 7 19 Gal 5 6 6 15 von Pls behaupteten sittlichen und religiösen Indifferenz der ἀκροβ. bzw. περιτομή für das in Christus gebotene Heil) *hat er* (nämlich der Gott, durch den Glauben an dessen auferweckende Kraft sie mit Christus auferweckt worden sind) *euch* (s. zu „euch“ am Anfang des Verses) *mit ihm mitlebendig gemacht* (nimmt nur συνηγέρθητε auf, an die Stelle des Vorgangs dessen Ursache setzend, ist also in dem hierzu erläuterten Sinn zu verstehen; das neue, der durch das vorangestellte Object ergänzten Charakteristik der Empfänger entsprechende Moment im Heilswerk Christi tritt erst mit dem Particip ein), *indem* (nicht nur: nachdem; gewiss ist χαρισάμενος zeitlich vorangehend, das Partic. hat aber zugleich causale Bedeutung) *er uns* (der nunmehr eintretende Wechsel von der 2. in die 1. Person bezeugt die Wendung des Gedankens und spricht entschieden gegen die Auffassung des Folgenden als einer Exposition von συνεζωοποίησε; vielmehr wird jetzt ausgeführt, wodurch jenes in der περιτομὴ ἀχειροποίητος bewirkte συνζωοποιεῖν, das sich aus dem συνταφῆναι und συνεγερθῆναι zusammensetzt, ermöglicht wird. Der Fortschritt des Gedankens entspricht genau demjenigen von 1 12f zu 14) *in Gnaden geschenkt hat* (vgl. II Kor 2 10 12 13, zur Sache II Kor 5 19—21) *alle die Uebertretungen* (welche soeben als die Ursache aufgezeigt waren, die uns dem früheren Zustande verhaftet hat), 14 *auslöschend* (dies ist gleichzeitig mit χαρισάμενος und gibt in rechtlichen Formen den Act an, in welchem Gott sein χαρίζεσθαι zur Ausführung gebracht hat) *das uns angehende* (κατά mit Gen. bezeichnet keineswegs nothwendig feindliche Stellung oder Intention; sondern, wie es häufig von räumlicher Ausdehnung steht, überhaupt das Sicherstrecken über etwas, namentlich wenn dies letztere tiefer liegt; z. B. ἀνὴρ κατὰ κεφαλῆς ἔχων I Kor 11 4, wo der Schleier sich über das Haupt hin, ἡ κατὰ βάθους πτωχεία II Kor 8 2 Armuth, die sich in die Tiefe erstreckt. Hier also ein Schuldschein, welcher auf uns sich erstreckt, uns trifft. Das Moment des Feindseligen kommt sofort zu gesondertem Ausdruck) *Schriftstück* (χειρόγρ. ist Term. techn., namentlich im römischen Rechtsleben, doch s. schon Tob 5 3 9 5, für einen Schuldschein, ein Schriftstück, in welchem eine Verpflichtung formulirt ist, unterschrieben oder auch untersiegelt von dem, welcher sich zu derselben bekennt. Wird die Verbindlichkeit nicht eingelöst, so ist das χειρόγραφον Material zur Erhebung einer Anklage und zur Veranlassung einer Verurtheilung) *in den Satzungen* (der Dativ kann nur schwer zu dem Gesammtbegriff τὸ καθ᾽ ἡμῶν χειρόγρ. gezogen werden, so dass die δόγμ. selbst das χειρόγρ. wären, da bei dieser Begriffsverbindung τὸ τοῖς δόγμ. χειρόγρ. καθ᾽ ἡμῶν oder noch besser ein Gen. epexeg. τὸ καθ᾽ ἡμῶν χειρόγρ. τῶν δογμάτων zu erwarten wäre. Noch weniger kann der Dativ mit ἐξαλείψας verbunden werden, sei es als Grund, sei es als Mittel des Auslöschens: ersteres ist sprachlich, letzteres, die Deutung der griech. Väter, wobei δόγματα als Bezeichnung der christlichen Lehrsätze gefasst wurde, sachlich nicht möglich. Geboten und für Verbalsubstantive reichlich belegt ist die engste Verbindung mit χειρόγρ. Die δόγματα sind das Material, aus welchem das Schriftstück aufgebaut, auf Grund dessen es verfasst ist. Sie formuliren die Forderungen, das χειρόγρ. erkennt dieselben an und verpflichtet den, der es ausgestellt hat, sie einzulösen bzw., wenn er es unterlässt, dafür zu büssen. Ein Parallelgedanke in negativer

Fassung, ohne das Bild aus dem Privatrecht, ist: ἁμαρτία οὐκ ἐλλογεῖται μὴ ὄντος νόμου Rm 5 13. Die δόγματα sind die Satzungen des Gesetzes III Mak 1 3, Philo, Joseph., wie der bestimmte Artikel, welcher auf eine bekannte Grösse hinweist, sicher stellt; darunter nur die Ceremonialsatzungen auszuwählen, wie KLÖPPER u. a. thun, ist Willkür. Der Ausdruck ist an Stelle von νόμος gewählt, um das formale Moment des Statutarischen, das Vielerlei der Einzelforderungen, also die Punkte, in welchen die Unheimlichkeit des νόμος bestand, herauszuheben. Vielleicht hat dabei auch schon der Gedanke an das diese selben Formen erneuernde δογματίζειν der Irrlehrer vorausgewirkt, nicht als ob diese hier mit dem göttlichen Gesetze in eins verbunden wären, sondern nur um auch deren δόγματα gleich mit zu treffen durch einen Schluss a majori ad minus. Uebrigens gilt dieses Gesetz idealiter nicht nur den Juden Rm 2 12 8 14, wie denn die Heiden dasselbe ja seinem innersten Wesen nach in sich tragen Rm 2 14f. Während das Volk Israel das χειρόγρ. auf Grund dieser δόγματα in der Bundesschliessung, wodurch es sich auf dieselben verpflichtete Ex 24 6 8, nach der späteren Vorstellung auch jeder Einzelne durch die Beschneidung Gal 5 3 vollzogen hat, bezeugen die Heiden in den Rm 2 15 geschilderten Seelenvorgängen, dass auch sie ein solches χειρόγρ. unterschrieben haben, sofern sie sich verpflichtet wissen, den δόγματα zu genügen), *welches wider* (im NT nur noch Hbr 10 27; in Profgräc., Apokr., LXX häufig) *uns war* (jetzt erst wird gesagt, dass dieses χειρόγρ. τοῖς δόγμ. gegen die ἡμεῖς sich kehrte, natürlich, weil sie der darin stipulirten Verpflichtung nicht nachgekommen waren, während es doch sie betraf „καθ' ἡμῶν". So wurde das Instrument ihrer Verpflichtung in der Hand Gottes und seiner Beauftragten zu einem Schulddocument, einer Anklageschrift, welche sie als verhaftet erwies und zur Verurtheilung führen musste)*; und dasselbe* (τὸ χειρόγραφον, dieses gefährliche Instrument, das sie selbst zu vernichten nie vermocht hätten, das vielmehr in Gottes Hand drohend über ihnen schwebte) *hat er* (die Participialconstruction ist aufgegeben, wohl insbesondere wegen des im Tempuswechsel sich ausdrückenden Interesses, im Unterschied von dem einmaligen Act des ἐξαλείφειν das ἠρκέναι als eine bis in die Gegenwart wirksame Thatsache nachdrücklich vor Augen zu führen; vielleicht war der nächstliegende Anlass rein sprachlicher Art, nämlich die Nothwendigkeit dem Begriff ἠρκέναι noch eine participiale Bestimmung beizufügen) *aus dem Wege* (ἐν μέσῳ, ἐκ τοῦ μέσου wird gebraucht von Dingen, die eine Verbindung hindern, indem sie zwischen zwei Parteien in der Mitte stehen; die deutsche Sprache bildet den Ausdruck von der Vorstellung des Weges aus, welcher zwischen den beiden Parteien liegt und gesperrt ist) *geräumt, indem er es anheftete* (nur hier, häufig in Profgräc., speciell auch mit τῷ σταυρῷ. Der Aorist zeichnet den geschichtlichen Act. Das zeitliche und sachliche Verhältniss zu dem mit ἐξαλείψας bezeichneten Act ist nicht aus dem Text zu entscheiden. Im Bilde selbst bezeichnet das αἴρειν προσηλώσαντα einen Fortschritt gegenüber dem blossen ἐξαλείφειν; man könnte dann das ἐξαλ. schon in der Sendung Christi, das αἴρειν ἐκ μέσου in seinem Fluchtod erfolgt denken. Doch ist es wahrscheinlicher, dass beides zwei Bilder für dieselbe Sache, das χαρίζεσθαι τὰ παραπτώματα, sind, das erste dieselbe in ihrer thatsächlichen Wirkung ἐξαλείφειν τὸ χειρόγρ. betrachtend, das zweite die Vermittlung dieser Wirkung durch den Kreuzestod Christi beifügend. Die zwei Momente einer und derselben Sache sind im Bild in zwei zeitlich auf einander folgende

Acte auseinandergelegt) *ans Kreuz* (natürlich Christi. Nicht die δόγματα, sondern nur das auf Grund derselben ausgefertigte χειρόγραφον ist ans Kreuz geschlagen worden, das Schriftstück, welches das ὑπόδικον γενέσθαι τῷ θεῷ Rm 3 19 beurkundete. Es ist nur ein Bild aus dem Rechtsleben für das, was Pls Gal 3 13 und Rm 8 1 in anderen Bildern sagt. Auf Grund jenes Schriftstücks musste im Uebertretungsfall das κατάκριμα Rm 8 1 erfolgen; die δόγματα = νόμος, auf denen es basirte, mussten κατάρα wirken); 15 *ausgezogen habend* (vgl. zum Ausdruck 11. Das classische Griechisch braucht meist ἀποδύειν oder ἐκδύειν, spoliare, die Waffenrüstung dem besiegten Feinde ausziehen, ihn entwaffnen, definitiv überwinden und unschädlich machen; vgl. Lc 11 21f Mt 12 29. Das Med. bedeutet nicht, dass Gott sich selbst jener Mächte entledigt habe; denn dann wären die Mächte als die Kleidung Gottes gedacht, und zwar nicht als eine Waffenrüstung, sondern als eine hemmende Umhüllung, eine das Bild völlig verwirrende Vorstellung. Vielmehr kommt darin nur das persönliche Interesse Gottes daran zum Ausdruck: indem er jene Mächte entwaffnete, wurde er selbst wieder alleiniger Herr über die Menschen und konnte nun seine Gnade walten lassen. Der Aorist lässt das ἀπεκδ. als geschichtliche That erscheinen. Die asyndetische Anfügung legt am nächsten, dieselbe sachlich mit προσηλώσας bzw. ἐξαλείψας zusammenfallend zu denken. Dieselbe Thatsache, die 14 nach Seiten der Menschen geschildert war, wird jetzt in ihrer Bedeutung für die jene δόγματα vertretenden Engelmächte ausgeführt, mit dem Hinblick darauf, dass auch das in Kolossä propagirte δογματίζειν 20, dessen Entkräftung der Zweck der ganzen thetischen Darlegung des in Christus den Menschen gebotenen Heils ist, in letzter Linie eine θρησκία τῶν ἀγγέλων ist 18 23. So weist der hier eröffnete Ausblick auf die Wirkung des Heilswerks in der Engelwelt im Voraus nach, dass jene Irrlehre gegenstandslos geworden) *stellte er die Mächte und die Gewalten* (ist Object zum Particip und zum Verb. fin. Zur Sache vgl. 10 1 16. Es können hier zunächst nur die Engelmächte gemeint sein, sofern sie die δόγματα, das Gesetz, vertreten und dadurch Macht haben über die Menschen, doppelt über die, welche es nicht erfüllen, d. h., nach der oben dargelegten idealen Geltung des Gesetzes für die ganze Menschheit, nicht nur über Juden, sondern auch über Heiden Gal 4 3 9 3 19 I Kor 8 5f. Vielleicht liegt die Vorstellung zu Grund, dass sie das χειρόγραφον abgefasst haben. An böse Engel, teuflische Mächte zu denken, gestattet der Zshg nicht. Nur dann aber stünde die Vorstellung in Widerspruch mit I Kor 15 24—28) *freimüthig* (das Wort verbietet die abgeschwächte Deutung: öffentlich. Παρρησία kann auch Gott selbst für dieses Vorgehen zugeschrieben werden, obgleich der Begriff jemanden voraussetzt, dem gegenüber ein gewisser Muth zu der betreffenden Handlungsweise gehört; denn er schien sich selbst zu widersprechen, wenn er nunmehr die Engelmächte, welche doch unter seiner Führung das Gesetz erlassen hatten und vertraten, ihrer Macht entkleidete. Diesem seinem früheren Verhalten gegenüber bewies es παρρησία, wenn er sie jetzt ἐδειγμάτισεν) *an den Pranger* (δειγμ. nur noch Mt 1 19. Der Zweck des δειγμ. ist hier nur, ihre Ueberwindung, ihr Abgethansein öffentlich aufzuzeigen und damit der Scheu, mit welcher verkehrte Frömmigkeit ihnen gegenüber sich noch quält 18 23, jeden Grund zu nehmen. Auch dies δειγμ. ist, wie sofort aus dem beigefügten Participialsatz ganz sicher zu entnehmen ist, gleichzeitig mit ἀπεκδ., somit auch mit ἐξαλείψας, προσηλώσας 14 gedacht. Die

Vorstellung ist wohl die, dass jene Engelmächte, eben indem sie Jesus ans Kreuz gebracht haben I Kor 2 8, in ihrer Verkehrtheit und, indem Christus auferweckt ist, in ihrer Machtlosigkeit blossgestellt, sozusagen von Gott desavouirt worden sind), *indem er in demselben* (weder die Beziehung auf Christus, der in den beiden letzten Versen unerwähnt bleibt, noch die auf σταυρός, was 14 nur ein Nebenbegriff ist, sondern nur die auf χειρόγραφον ist durch den Zshg gerechtfertigt. Indem Gott das χειρόγρ. abthat, triumphirte er auch über die, welche dasselbe vertraten) ***triumphirte*** (vgl. II Kor 2 14) ***über sie*** (αὐτούς geht κατὰ σύνεσιν auf die ἀρχαὶ καὶ ἐξουσίαι als ἄγγελοι; vgl. ἐξ οὗ 19. Die Vorstellung des Triumphirens Gottes über ihm entgegenstehende Gewalten liegt dem at. Vorstellungskreis nicht fern. Die Behauptung von 15 steht nicht in Widerspruch mit 1 20. Denn so wenig die Stiftung der Versöhnung für die Erdenwesen ausschliesst, dass ein Theil der letzteren sie nicht annimmt und dann mit Gewalt unter Christus gebeugt werden muss, so wenig gilt dies von der Engelwelt. Hier aber handelt es sich gerade um solche Engel, welche durch ihre feindselige Stellung gegen Christus dessen Tod selbst mit herbeigeführt haben I Kor 2 8, indem sie mit dessen Begründung, den δόγματα, auch das χειρόγραφον gegen die Menschen, welches Christus zu tilgen gekommen war, festhalten wollten. Ihnen gegenüber musste Gott erst seinen Rathschluss mit Gewalt durchsetzen, sie ihrer Macht- und vermeintlichen Rechts-Stellung entkleiden, ehe überhaupt das Versöhnungswerk zur Durchführung kommen konnte). 2 16—3 4. Kritik des κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου 8; vgl. zu 2 11—15. Zuerst wird vor der gegnerischen Position gewarnt und ihr das κατὰ Χόν nochmals gegenübergestellt 16—19. Dann wird die religiöse Stellung der Christen zum Ausgangspunkt genommen und von ihr aus das gestellte Verlangen als sinnlos 20—23 und das richtige Verhalten als die einzig mögliche Folgerung dargethan 3 1—4. 16 ***Dass euch nun*** (zieht die Folgerung aus den Darlegungen der ihnen durch Christus gegebenen Stellung 9—15, den positiven des Gestorben- und Auferstandenseins mit Christus, wie den negativen ihrer Befreiung von den durch Christus unterworfenen Mächten, unter Wiederaufnahme der Momente der grundlegenden Mahnung 8) ***nicht jemand*** (nicht μηδείς, sondern μή τις wie 8, um den prüfenden Blick auf die Persönlichkeit, die solches unternimmt, zu richten; vgl. die τινές in I Tim, s. dort zu 1 3) ***richte im*** (ἐν bezeichnet das Gebiet, in welchem sich das Richten bewegt, vgl. Rm 2 1 14 22) ***Essen oder im Trinken*** (das doppelte ἐν macht aus beiden getrennte Ordnungen, wie denn das AT nur Speiseverbote kennt, Enthaltung von gewissen Getränken nur in ausserordentlichen Fällen verlangt. Vgl. Lev 10 9 Num 6 3 Jer 35 Dan 1 12. Βρῶμα, πόμα bezeichnet den Stoff, βρῶσις, πόσις die Handlung des Essens und Trinkens. Zur Sache vgl. Einl. III 2 e) ***oder im Gebiet*** (μέρος Bezeichnung der Kategorie, vgl. II Kor 3 10 9 3) ***der Feste, Neumonde, Sabbate*** (neben den Speiseordnungen die Zeitordnungen, anknüpfend an den Kreis des Jahres, des Monats, der Woche nach hergebrachter Terminologie und Eintheilung, vgl. I Chr 23 31 II Chr 2 4 31 3; Gal 4 10 zeigt eine etwas andere Ausdrucksweise und Rubricirung. Der Sing. ohne Artikel hat generelle Bedeutung), 17 ***was*** (nicht nur auf die Zeiten, sondern auch auf die Speiseordnungen zu beziehen; der Relativsatz gibt in Form einer Aussage über jene Dinge eine Begründung der Forderung: μή τις ὑμᾶς κρινέτω) ***Schatten*** (vgl. Hbr 8 5 10 1, nicht Schattenriss, sondern der geworfene, wesenlose, aber eine andere Existenz

bezeugende Schatten selbst. Das Bild findet sich bei Pls sonst nicht; es deckt aber treffend die sachlichen Urtheile Rm 2 29 12 1 Phl 3 3, so dass kein Grund ist, es dem Pls abzusprechen) *der zukünftigen Dinge* (dies die Realität, welche den Schatten wirft, wobei die Vorstellung nicht so verstanden werden darf, dass dies Zukünftige den Schatten vorausgeworfen hat, sondern, da es doch als Schatten werfend selbst existiren muss, so, dass es, in Wirklichkeit in der himmlischen Welt sich befindend, auf die Erde nur seinen Schatten geworfen hat, zu seiner Zeit aber den Menschen der Erde sich selbst enthüllt und darbietet. Zukünftig nicht gegenüber der Zeit des Redenden, sondern gegenüber der Schattenerscheinung, von welcher die Rede ist: was dem Schatten gegenüber zukünftig war, ist jetzt erschienen; denn erst von dem Augenblick an verliert der es verheissende und vorandeutende Schatten billig seine Bedeutung, was doch hier Voraussetzung ist. Τὰ μέλλοντα ist nichts als die 9—15 dargelegte Heilsgeschichte. Vgl. ὁ μέλλων in einem ähnlich relativen Sinn Rm 5 14) *ist* (Praes., weil es nicht ein historisches, sondern ein principielles Urtheil ist, und weil diese Ordnungen in der Schrift real vorhanden dem Schriftgläubigen stets als gegenwärtige bewusst sind, auch wenn sie nicht mehr gelten oder in der zeitlichen Wirklichkeit gar nicht existent sind; vgl. Einl. zu Hbr III 2), *der Körper aber* (kann nur im Gegensatz zu σκιά dasjenige Körperhafte, welches jenen Schatten wirft, und damit nach der Vorstellungsweise der Zeit das Wesenhafte gegenüber dem kein eigenes Sein in sich Besitzenden bezeichnen, muss also sachlich zusammenfallen mit τὰ μέλλοντα; dennoch ist es keineswegs begrifflich identisch; vielmehr ist letzteres die Substanz, σῶμα die Ausgestaltung dieser Substanz zu einem Organismus, so dass sich σῶμα genau in der paul. Terminologie hält, wie bei σῶμα τῆς σαρκός 1 22 2 11. Fragt man, woran Pls bei diesem σῶμα denke, so kann man nur eine concrete Vorstellung gewinnen, wenn man die nt. Gottesgemeinde darunter versteht, in welcher eben die μέλλοντα einen realen Organismus erhalten haben. Sofern jene als σκιά bezeichneten gesetzlichen Uebungen die at. Gottesgemeinde constituiren, so überschreitet die vermuthete Bedeutung des σῶμα den Vorstellungskreis des Zshgs nicht, wie sie andererseits in 19 eine starke Stütze hat) *ist Christi* (gehört ihm, ist sein Werk, hat also auch zur einzigen Norm das „κατὰ Χριστόν“ 8).
18 *Niemand* (vgl. 4. Ohne Conjunction angeschlossen, weil mit der in 18 enthaltenen Folgerung aus τὸ σῶμα τοῦ Χοῦ doch nur die Warnung des Hauptsatzes μή τις ὑμᾶς κρινέτω 16 erweitert wird, so dass 18 asyndetisch an 16 angefügt erscheint) *bringe euch* (sie gehören zu dem σῶμα; diesem steht jetzt ὑμᾶς parallel, wie dem τοῦ Χοῦ der μηδείς gegenüber) *um den Kampfpreis* (καταβραβ. ist nur noch einmal aufbehalten. Dort bezeichnet es nicht das Thun der Preisrichter, sondern das von Gegnern des Kämpfers, welche jene beeinflussen. Da in dem Worte nichts liegt, was speciell dies Mittel, den im Worte liegenden Zweck zu erreichen, zum Ausdruck brächte, so kann die Bedeutung nur sein: sorgen, dass einem, dem der Kampfpreis sonst zufallen müsste, derselbe nicht zu Theil wird, wobei offen bleibt, ob dies durch Beeinflussung der Preisrichter oder des Preiskämpfers geschieht. Hier weist der Zshg deutlich auf die letztere Methode. Das den kolossischen Christen in sicherer Aussicht stehende und nun für sie gefährdete βραβεῖον ist das in Christo dargebotene Heil mit seiner Gerechtigkeit und Geistesfreiheit Rm 5 17 Gal 5 1. Vgl. I Kor 9 24, insbesondere Phl 3 14, wo das βραβεῖον einer ἄνω κλῆσις ἐν Χῷ zugehört, was sich mit dem positiven Gegenüber unseres negativen

μηδεὶς καταβραβευέτω in 3 1: τὰ ἄνω ζητεῖτε, οὗ ὁ Χός ἐστιν, trefflich zusammenfügt. Trotz der Geläufigkeit der Vorstellung des Christenlebens als eines Wettkampfs findet das Phl 3 und I Kor 9 nur im Zshg dieser Vorstellung sich findende Bild hier seine nächstliegende Erklärung aus der Vorstellung 15, nach welcher nicht die Christen einen Siegespreis zu erringen, sondern an dem von Christus errungenen einfach Antheil haben, wenn sie in seiner Heeresfolge bleiben. Er als der Führer theilt als der, in welchem ein θριαμβεύειν stattfand, den Seinen βραβεῖα aus), *indem er es versucht* (am nächsten liegt immer zu θέλων zu ergänzen καταβραβεύειν ὑμᾶς, da θέλειν im Sinne von Wohlgefallen haben, was sich nur als hebraistische Uebersetzung von בְּ חָפֵץ, nie aber im hellenistischen Griechisch findet, dem von ungriechischen Hebraismen reinen Stil des Pls nicht zuzutrauen, im Sinne von freiwillig oder eifrig aber im Gedankengefüge ohne logische Pointe ist. Durch diese participiale Einschaltung gewinnt die Mahnung etwas Zuversichtliches gegenüber den Kolossern und leise Ironisches gegenüber den Irrlehrern. Zuerst sagt Vf. absolut: keiner soll euch um den Kampfpreis bringen. Indem das Mittel hierzu nicht diesem Hauptsatz unmittelbar beigegeben wird, sondern dem das Unternehmen als einen Versuch bezeichnenden Participialsatz θέλων, wird ebenso die daran gewendete eifrige Mühe, wie die Zuversicht, dass es bei dieser Mühe sein Bewenden habe, dass es nicht über das Stadium des Versuchs hinauskomme, gemalt) *in* (führt das Verhalten ein, welches den Verlust des βραβεῖον in sich schliesst; die Irrlehrer bewegen sich selbstgefällig darin und suchen die Kolosser zu demselben Verhalten zu gewinnen. Bewegen diese sich erst ἐν ταπ. κ. θρ. τ. ἀγγ., dann ist das καταβραβεύειν erreicht) *Demuth* (vgl. 23; ταπ. ist an sich kein Fehler, wohl aber, wenn sie dem verkehrten Objecte gilt, wie hier den Engeln, was aus der sofort angeführten religiösen Consequenz sich ergibt. Dann steht sie im Gegensatz zur christl. παρρησία, welche Pls gegenüber den Engelwesen Rm 8 38 zum Ausdruck bringt; vielleicht war die Berufung auf die Tugend der ταπ. ein wesentliches Stück in der Empfehlung der Irrlehre, etwa in dem Sinne, Gott selbst sei zu hoch und unnahbar für den Menschen und der wahrhaft Demüthige müsse darum die Engel um ihre Vermittlung angehen) *und Dienst* (s. zu 23) *der Engel* (Gen. obj.; ἄγγ. generelle Bezeichnung für die ἀρχαὶ καὶ ἐξουσίαι 15; eine schlagende Parallele zu dieser θρησκία bietet das δουλεύειν τοῖς στοιχείοις Gal 4 9), *stolzirend* (ist zu verbinden mit καταβραβευέτω und gibt die Mittel und Wege an, wodurch er dies zu erreichen sucht. Ἐμβατεύειν bedeutet ursprünglich beschreiten, betreten, woraus sich unmittelbar die Bedeutung ableitet: in Besitz nehmen; sodann, übertragen, entweder: forschend eindringen, zu ergründen versuchen, oder in malam partem: stolziren, paradiren. Hier passt in den Text, der nicht frei von Ironie ist, am besten die letzte Bedeutung, was sich mit dem καυχᾶσθαι über ὀπτασίαι der korinthischen Gegner des Pls II Kor 12 1—4 deckt. Die anderen Bedeutungen geben keinen gleich pointirten Sinn) *mit Dingen, die er geschaut hat* (kann sich nur auf die Engelwelt beziehen, so dass ὁρᾶν von visionärem Sehen, wie Act 2 17 9 10 12 10 3 Apk 9 17, gebraucht ist. Eine Entscheidung darüber, ob jene Schauungen Schwindel, Einbildung oder Wahrheit seien, liegt in dem Ausdruck nicht; es auszusprechen, wenn Pls an der Wahrheit etwa zweifelte, verlangte der Zshg um so weniger, als in solchen Dingen doch zuletzt Behauptung gegen Behauptung steht. Die Weltanschauung des Pls verlangte aber gar nicht, dass er jene Visionen entweder als nicht wirklich

behaupte oder als maassgebend anerkenne; sie konnten wirklich sein, und doch hatten sie für die Lebensordnung von Christen nichts zu bedeuten. Ein Grund zu einer Conjectur, wobei LIGHTFOOT nach älteren αἰῶρα κενεμβατεύων, TAYLOR und HORT ἀέρα κενεμβατεύων empfiehlt, liegt nicht vor), *grundlos* (in einem doppelten, durch καί verbundenen Particip, wird das Urtheil beigefügt, indem zuerst die psychologische Stimmung, dann das daraus erwachsende thatsächliche Verhalten gekennzeichnet wird. Εἰκῇ leugnet entweder den guten Grund, so z. B. Prv 28 25, oder die entsprechende Wirkung, so Rm 13 4 I Kor 15 2 Gal 3 4 4 11. Im letzteren Fall, der durch den paul. Sprachgebrauch empfohlen wird, liegt darin ein Urtheil über die Zukunft: ihre Einbildung wird gründlich zu Schanden werden) *aufgeblasen* (vgl. I Kor 8 1 13 4, markirt in scharfer Ironie im Gegensatz zu der outrirten ταπεινοφροσύνη die wahre Gesinnung, aus welcher der Irrlehrer Gebahren hervorgeht) *von seines Fleisches Vernunft* (νοῦς ist eine Naturgabe, an sich sittlich indifferent, so dass sie unter dem Einfluss des πνεῦμα, wie der σάρξ stehen kann. Das Letztere ist hier vorausgesetzt, daher σάρξ als die Besitzherrin im Gen. poss. beigefügt. Freilich entspricht dies dem wahren Beruf des νοῦς nicht Rm 1 28 II Kor 11 3 II Tim 3 8, der darum einer ἀνακαίνωσις bedarf Rm 12 2) [19]*und nicht ergreifend* (vgl. zu Hbr 4 14; κρ. mit Acc. etwas fest in Händen halten, mit Gen. nach etwas fest greifen. Οὐ κρατεῖν als ein Begriff gedacht, so dass den Irrlehrern nicht eine negative Schuld, nämlich dass sie das Ergreifen versäumen, sondern eine positive zuerkannt wird, nämlich ihre abweisende Stellung gegenüber dem Haupt) *das Haupt* (vgl. zu 1 18; auch 2 10. Diesmal wieder orientirt an der Christengemeinde als dem Leib, sofern Christus ihr gegenüber die höchste, sie beherrschende und ihre Entwicklung lenkende Macht ist), *aus* (nicht nur local, sondern causal. Zur Sache vgl. e contrario Gal 5 4) *welchem* (masc. κατὰ σύνεσιν statt des fem., vgl. zu αὐτούς 15. Die Ausführung des Relativsatzes charakterisirt an dem Verhältniss des Hauptes zum Leib das Verkehrte des οὐ κρατῶν τ. κ.; derselbe ist also logisch aufzulösen durch: während doch aus demselben) *der ganze Leib* (s. zu 17, da es ausgeschlossen erscheint, in den zwei nahe verbundenen Stellen denselben Ausdruck in verschiedenem Sinn zu fassen. Πᾶν τό, kein Glied ausgenommen, wenn es anders an der κεφαλή hängt) *durch* (verbindet sich mit dem ganzen in Participien und Verb. fin. dargelegten Wachsthumsprocess) *die Gelenke und Bänder* (physiologische Begriffe. Für die durch die gewählte Uebersetzung umschriebene Bedeutung bieten Galenus, Aristoteles, Hippokrates Belege. Sie auszudeuten auf bestimmte Geistesgaben, z. B. Glaube und Liebe, oder auch auf charismatisch begabte oder amtlich berufene Gemeindeglieder, ist gesucht. Sie sind nur Bilder dafür, dass das Zusammenhängen und -halten mit Christus bzw. als Gemeinde für das im Vers Ausgeführte Vorbedingung ist) *genährt* (ἐπί drückt die Bewegung des Zuführens, χορηγεῖν den Effect des Versorgens aus) *und zusammengehalten* (ἐπιχορ. denkt an die Zuführung des Materials, συμβιβ. an die Verarbeitung desselben zu einem Organismus; ersteres ist nach Eph 4 16 Aufgabe der ἁφαί, letzteres der σύνδεσμοι) *vorwärts kommt im Wachsthum* (vgl. zu der aus Verb und Subst. desselben Stammes gebildeten Phrase WIN S. 210f. Ebenso wie hier αὔξειν ist 1 6 αὐξάνειν intransitiv gebraucht) *Gottes* (nicht nur Gen. auct., sondern auch poss., ein in Gott wurzelndes, Gott selbst zugehöriges, seinen Machtbereich erweiterndes Wachsthum; vgl. I Kor 3 6 8 6 Rm 11 36 I Kor 15 24 58).

20(vgl. zu 16) *Wenn ihr mit Christus gestorben seid* (vgl. 11f) *von* (ἀποθν. ἀπό nur hier im NT; ἀπό drückt aber auch eine andere logische Beziehung aus als der Dativ Gal 2 19 Rm 6 2; dort sind es freundliche Beziehungen, die abgebrochen, hier eine Herrschermacht, von der sie befreit werden durch ihren Tod. Die verschiedene Construction macht auch ihrerseits wahrscheinlich, dass στοιχ. nicht etwas Dingliches, sondern eine persönliche Grösse bezeichnet) *den Elementargewalten der Welt weg* (vgl. zu 8. Diese erst hier ausgeführte principielle Bestimmtheit des 11f geschilderten Sterbens ist die natürliche Consequenz davon, dass die στοιχεῖα τοῦ κόσμου diese Welt, aber nur sie beherrschen, vgl. Gal 4 3 9. Zu dieser negativen Zeichnung der Stellung der Christen bildet der Satz Phl 3 20 die positive Ergänzung. Das ἀποθ. ἀπὸ τῶν στοιχ. τ. κ. wird übrigens durch das σὺν Χῷ fraglos auch von Christus ausgesagt bzw. vorausgesetzt, was nur die objective Parallele ist zu den Aussagen über seine Stellung zum Gesetz Gal 4 4 3 3 13, vgl. I Kor 2 8), *was* (= warum) *lasset ihr euch Satzungen auflegen* (δογμ., nur hier im NT, stammt aus LXX und Apokr.; das Medium schiebt die Schuld ihnen selbst zu: sie sind ja nicht gezwungen, sondern sie lassen es an sich geschehen. Der Ausdruck ist gewählt mit Rücksicht auf die Form, in welcher die στοιχεῖα ihre Herrschaft zur Geltung bringen: Vorschriften statt Lebensdarreichung; vgl. 14), *als ob ihr noch in der Welt lebtet* (dies würde das Leben κατὰ τὰ στοιχεῖα τ. κ. 8 einschliessen. Sachlich dasselbe, aber in der subjectiven, statt der objectiven Fassung, bedeutet εἶναι ἐν τῇ σαρκί, was Pls auch als überwundenen Zustand bezeichnet Rm 8 8): 21*nimm nicht an dich, koste auch nicht, berühre auch nicht* (Illustration für die δόγματα; bezieht sich auf dasselbe Object, dem gegenüber in sich steigernden gehäuften Ausdrücken hastigen ängstlichen Warnens das rechte Verhalten gefordert wird. Ἅπτεσθαι ergreifen, wobei die Vorstellung wohl dahin geht, dass man das Ergriffene mit sich nehmen will, etwa Gekauftes mit nach Hause; dem gegenüber ist das γεύεσθαι weniger, es kann auf der Stelle erfolgen und setzt keine so innige Beziehung voraus, als wenn man etwas mit sich nimmt, und das θιγγάνειν, berühren, ist die leiseste Art der Verbindung. Μηδέ bedeutet also „auch nicht", aber im steigernden Sinne von „nicht einmal"), 22*was alles* (der Relativsatz, der aber nur bis zu ἀποχρήσει geht, fügt das Object zu den drei transitiven Verben des Forderungssatzes bei in einer Charakterisirung, welche das in der Frage τί liegende Widersinnige jenes δογματίζεσθαι, wie dies in dem Fragesatz selbst durch ὡς ζῶντες ἐν κόσμῳ nach der subjectiven Seite geschehen war, nun auch nach der objectiven Seite darthut) *zum Untergang bestimmt ist* (zu ἐστὶν εἰς im Sinne von existiren, um ein gewisses Ende zu erreichen, vgl. Win S. 173, Sap 4 19 Jdt 5 21 8 22) *durch den Verbrauch* (gibt den Weg an, auf welchem die φθορά sich vollzieht; ἀπο drückt dabei selbst schon den Begriff des Aufbrauchens aus; derselbe Gedanke in anderer Fassung findet sich I Kor 6 13. Ueber die dadurch gekennzeichneten Gegenstände des Verbots 21 s. Einl. III 2 e), *folgend* (ist zu δογματίζεσθε zu construiren und fügt, indem es die Norm desselben charakterisirt, einen dritten principiellen Grund für das Widersinnige desselben an, wie er schon 8 vorgeführt war) *den Vorschriften und Lehren der* (für τῶν vgl. zu 8) *Menschen* (die Phrase stammt aus Jes 29 13; ἐντάλμ. die praktischen Forderungen, διδ. die theoretischen Begründungen. Nicht zu verkennen ist die Ironie, mit welcher durch den unmittelbaren Anschluss an den Relativsatz der Widerspruch dieser

Menschensatzungen mit der göttlichen Naturordnung ins Licht gestellt ist. Schon um dieses Effects willen begreift sich die nachträgliche Unterbringung dieses Satztheils, der übrigens auch vorher nirgends geeignet unterzubringen war)? [23]*welches denn* (vgl. Rm 1 32. Führt ähnlich wie 17 ein abschliessendes Urtheil ein, wobei sich ἅ im Gegensatz zu dem ἅ 22 ebensogut auf den letzten Begriff τὰ ἐντάλμ. κτλ, welche Vf. ja auch neutrisch behandelt hatte, wie auf den speciell hier verhandelten Inhalt dieser ἐντάλμ., also auf das ganze Satzgefüge 20—22 beziehen kann; letzteres ist besonders dann als feiner vorzuziehen, wenn man, unter engem logischen Anschluss an das mediale δογματίζεσθε, in 23 zunächst ein Urtheil über die den Irrlehrern Folgenden erkennt) *so ist, dass es* (ἐστίν und ἔχοντα gehört der Wortstellung nach zusammen. Die Verbindung von ἔχοντα mit den parallelen Begriffen ἐν κτλ, οὐκ ἐν κτλ raubt dem Particip sein logisches Gewicht, welches ihm schon nach 8 zukommen muss. Die Umschreibung des Verb. fin. ist nicht ohne Ironie, es wird dadurch nachdrücklich zugestanden, dass die Beschaffenheit der Grundsätze so sei, dass ihnen ein λόγος σοφίας charakteristisch zugehöre) *einen Ruf* (λόγον ἔχειν mit Gen. in diesem Sinn im NT nur hier, doch eine gebräuchliche griech. Phrase; die sprachlich auch mögliche Uebersetzung von λόγος als Vorwand, Scheingrund, welche das Moment der σοφία als von den Vertretern für sich in Anspruch genommen, nicht, wie die gegebene Uebersetzung, als ihnen billig zuzuerkennen einführen würde, bietet keine so bittere Ironie gegenüber dem entschiedenen Absprechen von τιμή) *von Weisheit* (dieser Ruf erklärt sich nach 8 durch die Gründung der Lehren auf φιλοσοφία. Ihm gegenüber gewinnt die Fürbitte 1 9 ihre besondere Bedeutung. Zu dem Zuge selbst vgl. I Kor 1 22) *besitzt* (das dem μέν entsprechende δέ bleibt aus, wie Rm 10 1 u. ö. Der Gegensatz, der damit einzuführen gewesen wäre, liegt jedoch in dem in dem Begriff λόγος gegebenen Urtheil unmissverständlich eingeschlossen: der Besitz der σοφία im Gegensatz vom λόγος derselben. Er fehlt den Irrlehrern doch. Die Ausführung des Gegensatzes wurde verdrängt durch die an den mit ἐν beigefügten Grund des Weisheitsrufs angeschlossene negative Bestimmung οὐκ ἐν τιμῇ κτλ, was ja in sich schliesst, dass jenen Grundsätzen wirkliche Weisheit völlig fehle) *in* (gibt an, worauf dieser λόγος σοφίας beruht) *selbstgewähltem Cultus* (θρησκία ist jede Art von religiösem Dienst; hier sind nach 18 als Object der Verehrung die Engel gedacht. Ἐθελο-, welches sich im Profangriechisch in anderen Verbindungen öfters findet und an sich nur das Moment des Freiwilligen ausdrückt, gewinnt gegenüber dem Begriff der θρησκία, sofern diese allgemeiner Ueberzeugung nach auf göttlicher Anordnung beruht und für den Menschen eben insoweit, als dies der Fall, absolute Pflicht ist, den Charakter des Selbstgemachten. Dabei ist hier vielleicht nicht nur an die Form, sondern auch an das Object der Verehrung gedacht, sofern nach at. Anschauung nur Gott selbst zu verehren ist) *und Demuth* (vgl. zu 18) *und Schonungslosigkeit* (nur hier; im classischen Griechisch nicht selten in ähnlicher Verwendung) *gegen den Körper* (σώματος kann nur zum letzten Substantiv gehören. Diese ἀφειδία bezeugt sich in den 16 und 21 angedeuteten Vorschriften. Dass die drei aufgezählten Momente die Irrlehre in den Ruf der Weisheit bringen konnten, erklärt sich beim ersten daraus, dass darin eine ausgedehntere Bekanntschaft mit den höheren Wesen und eine besser erwogene Berücksichtigung derselben sich zu bekunden schien, beim

letzten aus der Hochschätzung der Askese in weiten, insbesondere in philosophisch angeregten Kreisen der Zeit, sowie aus dem Schein von tieferer Erkenntniss der Gesetze der ächten Frömmigkeit und des Weges zur Seligkeit, beim zweiten aus der Stellung der Demuth in jedem ethischen System leicht. Dass Pls aber dem allem nur einen λόγος, keine wirkliche σοφία zuerkennen konnte, begreift sich für das erste Moment aus Gal 4 9 21, für das letzte aus Rm 14 3 6 I Kor 6 13, während es für das mittlere nur in der grundlosen Uebertreibung gegenüber verkehrten Objecten beruht, vgl. zu 18), *nicht in irgend einer Ehre zur Vollbefriedigung des Fleisches* (demnach war die Meinung verbreitet, durch Befolgung der Irrlehre eine besondere Ehrenstellung sich zu schaffen; diesen Anspruch weist Pls bündig ab, wobei τινί ausdrücklich jede Form desselben abschneidet, wesshalb die Frage nach einem zu supplirenden Genetiv, sei es σώματος oder σαρκός, gar nicht zu stellen ist. In änigmatischer Kürze wird diese problematische Ehre durch unmittelbare Beifügung des allein denkbaren Effects derselben vernichtend charakterisirt: wenn sie von Ehre reden, so könnte es sich nur handeln um eine solche, welche die niedere Seite des Menschenwesens befriedigt. Eine bedenkliche Grundlage für einen λόγος σοφίας. Fein ist dabei noch insbesondere der angedeutete Selbstwiderspruch, dass ἀφειδία σώματος doch zuletzt nur zur πλησμονὴ τῆς σαρκός dienen würde. Gegenüber dem in diesen letzten Worten aufgedeckten Grundzug der Irrlehren, der Richtung auf die σάρξ, wird es erst recht begreiflich, warum die Negirung der σάρξ in Christi Heilswerk und der Christen Heilsaneignung 1 22 2 11 so nachdrücklich hervorgehoben worden ist). 3 [1] (vgl. zu 2 16) *Wenn ihr nun mit Christus auferweckt seid* (die absichtliche Analogie mit 2 20 beweist die enge Verbindung von 2 20—23 und 3 1—4 und damit die Richtigkeit der gegebenen Gedankengruppirung, welche sofort die den beiden Abschnitten 2 20—23 und 3 1—4 analoge Eintheilung von 3 5—17 in eine negative und positive Hälfte 5—11 12—17 aufs neue bestätigt. Das οὖν führt auf Grund der Darlegung 2 12 das συνεγερθῆναι als die unmittelbare, darin schon mitenthaltene Kehrseite des ἀποθανεῖν σὺν Χῷ ein. Die Aufstellung des Bedingungssatzes beruht ebenso wie bei 2 20 auf den Ausführungen 2 9—15, insbesondere 12 f), *so suchet das droben* (vgl. Phl 3 13 f), *wo* (gibt nicht nur den Ort und Charakter des ἄνω, sondern auch das natürliche Motiv für die Christen zum ζητεῖν τὰ ἄνω und den Beleg für ihre Pflicht dazu an) *Christus ist, sitzend zur Rechten Gottes* (genau nach Ps 110 1, welche Stelle auch I Kor 15 25 Rm 8 34 messianisch verwerthet ist); [2] *trachtet* (vgl. Phl 2 2 5; ζητεῖν 1 die nach aussen gerichtete, das Object suchende Bewegung, φρονεῖν in steigernder Vertiefung das Gerichtetsein aller geistigen Regungen, also der ganzen Gesinnung auf dieses Ziel) *nach dem droben* (τὰ ἄνω nachdrücklich wiederholt, weil es die schlagendste und principielle Formulirung des Christenziels im Gegensatz zu den von der Irrlehre vertretenen Zielpunkten ist, welche sofort in dem entsprechenden Gegensatz ihre letzte, die Verurtheilung einschliessende Formulirung erhalten), *nicht nach dem auf Erden* (vgl. Phl 3 19; hier wird damit nicht sowohl das sinnliche, sündige Hängen am Irdischen, als das Sichrichten κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου 2 8 16 f 20—23 charakterisirt. In das Gebiet der ἐπίγεια gehören die 22 entsprechend gekennzeichneten Gegenstände, denen gegenüber die Irrlehrer die Vorschriften von 21 machen); [3] *denn ihr seid gestorben* (vgl. 20) *und euer Leben ist mit Christus* (sofern sie συνεγερθέντες τῷ Χῷ, συνζωοποιηθέντες σὺν αὐτῷ 3 1 2 13 sind,

besitzen sie eine ζωή, von der nur natürlich ist, dass sie derjenigen Christi genau entspricht) ***verborgen*** (dies Verborgensein des Lebens Christi, welches ebenso gegenüber den Christen selbst, vgl. II Kor 5 6 f, wie gegenüber der übrigen Menschenwelt stattfindet, ist Voraussetzung der erwarteten ἀποκάλυψις I Kor 1 7 bzw. παρουσία auf Erden I Kor 15 23 I Th 2 19 u. ö.; s. auch 4. Wiederum dasselbe Verborgensein des entsprechenden Lebens der Christen ist Voraussetzung bei all den kühnen paul. Charakterisirungen des Christenlebens als einer καινὴ κτίσις, welche über den äusseren Augenschein überall weit hinausgehen) ***in Gott*** (ist von Christus für den Glauben der Christen selbstverständlich, schafft aber, hervorgehoben auch vom Leben der Christen, diesen endgiltig Beruhigung darüber, dass sie durch menschliche Leistungen 2 22[b] es sich nicht zu sichern brauchen und auch nichts dazuthun können). [4] *Wann Christus offenbar wird* (φανεροῦσθαι, Ausdruck für das Sichtbarwerden eines zur Zeit verborgenen, aber in wesentlich gleicher Beschaffenheit vorhandenen Gegenstandes, vgl. I Kor 14 25, ist hier gerade am Platz an Stelle von ἀποκαλύπτεσθαι, welches den Gedanken an das reale Vorhandensein in der Verborgenheit nicht so deutlich zum Hintergrund hat, sondern auch gebraucht werden kann, wo etwas eben erst entsteht), *euer* (Tdf [7], Lchm, W-H lesen mit BKL, gegen die von Tdf [8], Trg befolgten ℵCDGP, ἡμῶν, was sich als im Text formal schwieriger empfehlen mag und dann dem Ausspruch etwas besonders Inniges und Zuversichtliches gibt, indem es Pls und alle Christen mit den Kolossern in demselben Besitz zusammenschliesst; ein analoges Motiv erklärt aber auch leicht das Eindringen von ἡμῶν bei den Abschreibern) ***Leben*** (diese Bezeichnung Christi blickt ebenso rückwärts, sofern er es ist, in welchem der Christen ζωὴ κεκρυμμένη ruht, als vorwärts, sofern deren φανέρωσις in Christus ihren Grund hat. Zur Sache vgl. Phl 1 21 Gal 2 20. Ueber das Abstractum vgl. zu 1 27), ***dann*** (nachdrücklich hinweisend auf den grossen Augenblick) ***werdet auch ihr mit ihm offenbar werden*** (ihr in eurem neuen Leben, ihr, sofern ihr συνεγερθέντες seid) *in Herrlichkeit* (gibt die Form an, in welcher die φανέρωσις des jetzt noch verborgenen Lebens erfolgt, was sich trefflich mit der Rm 8 18 ausgesprochenen Vorstellung verbindet, dass in diesem Augenblick an den Christen ἡ δόξα ἀποκαλυφθήσεται. Genauer wird die Vorstellung ausgeführt u. a. I Kor 15 51—54 Phl 3 21).

3 5—4 6. Ethische Grundsätze als Folgerungen aus dem 2 4—3 4 dargelegten neuen religiösen Grundverhältniss, in unmittelbarem Anschluss an das 3 1—4 ausgeführte Verhältniss zu Christus; vgl. 10 11 15 16 17 und ebenso 18 20 22 23 24 4 1. Statt der von den Irrlehrern vertretenen asketischen Auflagen sollen diese sittlichen Aufgaben erfüllt werden, wie sie sich allein aus dem neuen religiösen Verhältniss ergeben. In dieser gegensätzlichen Bedeutung haben sie ihren engen Zshg mit dem Hauptzweck des Briefs. Vgl. Einl. II; IV 1a. **3 5—17.** Individualethik (3 18—4 1 Socialethik innerhalb der christlichen socialen Ordnungen; 4 2—6 Verhalten gegenüber den Nichtchristen). **3 5—11.** Warnung vor den heidnischen Lastern (12—17 Mahnung zu christl. Wandel). [5] *So gebet nun* (οὖν folgert aus dem ganzen Abschnitt 2 4—3 4; vgl. 2 11 13 20 3 3) *den Tod* (νεκροῦν nach II Kor 4 10 dem Pls nicht fremd; vielleicht speciell von asketischer Kasteiung üblich und darum anstatt des Rm 7 4 8 13 von Pls gebrauchten θανατοῦν verwendet als Gegensatz zu der von den Irrlehrern geforderten Askese, die Forderung natürlich nicht im phy-

sischen Sinn gemeint, vielmehr als die Einzeldurchführung des ἀπεθάνετε 3, ganz analog wie Rm 8 13 nach 10) *den Gliedern, die auf Erden* (vgl. 2) *sind* (τὰ μέλη τὰ ἐπὶ τῆς γῆς etwa gleichbedeutend mit τὸ σῶμα τῆς σαρκός 2 11, wie die folgenden Laster eine Detailirung der Rm 8 13 als Object von θανατοῦν bezeichneten πράξεις τοῦ σώματος sind, doch schärfer als ἐπίγεια, indem es nicht die Substanz bezeichnen will, sondern das Gebiet, in welchem die Glieder sich bewegen), *der Unzucht* (die jetzt folgenden Laster sind nicht selbst als Glieder gedacht, sondern als in den Gliedern wurzelnd, vgl. Rm 7 5 23, als ἔργα τῆς σαρκός Gal 5 19, und darum mit ihnen sterbend), *Unreinigkeit* (vgl. Rm 1 24 Gal 5 19, hier in demselben Zshg), *Leidenschaft* (in demselben Sinne wie Rm 1 26 gebraucht), *schlechten Begierde* (vgl. I Kor 10 6. Die Reihenfolge führt je zu der psychologischen Ursache weiter zurück, so dass jeder nächste Begriff umfassender ist als der vorhergehende und alle vier die Entwicklungsstadien der für das heidnische Leben am meisten charakteristischen Sünde bis auf ihre letzte Wurzel darstellen. Aehnliche Verbindungen s. Rm 1 24 26f I Th 4 5), *und* (verknüpft das Folgende, wie die Wiederholung des Artikels zeigt, nicht mit den ebengenannten sinnlichen Lastern, sondern mit ihrem Focus, den Gliedern auf Erden) *der Habsucht* (als 2. heidnisches Hauptlaster auch I Th 4 5f I Kor 5 9f 6 9f mit dem Laster der Unsittlichkeit verbunden), *welche* (= quippe quae; vgl. 2 23) *Götzendienst ist* (vgl. ebenso Mt 6 24. Die Beurtheilung entspricht der durch τὰ μέλη τὰ ἐπὶ τῆς γῆς im ersten Glied gegebenen Beurtheilung der Unsittlichkeit. Deckt die letztere einen Widerspruch mit der 3 2 gezeichneten Stellung des Christen auf, so diese einen solchen mit 3 1. Vielleicht liegt überdies darin eine Ironie gegenüber der von den Irrlehrern geforderten Engelverehrung: statt dass ihr in phantastischem Engeldienst die Höhe eurer Frömmigkeit bewähren und damit Gott genugthun wollt, schafft lieber den Götzendienst ab, mit dem ihr Gott raubt, was ihm gebührt), [6] *um welcher* (der beiden genannten Grundlaster) *willen der Zorn Gottes kommt* (ausschliesslich eschatologisch gemeint, vgl. I Th 1 10 Rm 2 5; ein ebenso die göttliche Beurtheilung der betr. Eigenschaften beurkundender, wie direct warnender Ausblick, wie Rm 2 5—10), [7] *in welchen auch ihr* (wie diejenigen, über welche der Zorn kommt; eine Vergleichung der Kolosser mit diesen ist wegen des Zshgs wahrscheinlicher, als die mit den gleich ihnen bekehrten Christen anderer Städte) *einst* (vgl. 1 21) *gewandelt seid* (vgl. II Kor 4 2 10 3), *als ihr lebtet* (prägnant, im Gegensatz zu dem geforderten νεκροῦν 5, bzw. dem, verwirklichten ἀποθανεῖν, συνταφῆναι 2 20 12, von dem Leben des natürlichen Menschen, sofern es eben seine Lebensäusserung und -Befriedigung darin sucht; vgl. die analoge Zusammenstellung ζῆν -στοιχεῖν Gal 5 25. Beachte den Tempuswechsel: περιεπατήσατε Aor., weil lauter einzelne Facta, ἐζῆτε Imperf., weil den dauernden Zustand malend) *in diesen Dingen* (τούτοις pointirt, nicht nur auf die Dinge, sondern auf ihren Charakter weisend); [8] *nun aber* (vgl. zu 1 21; nämlich nachdem ihr ἀπεθάνετε 2 20 und συνηγέρθητε 3 1) *leget auch ihr* (diesmal werden durch das καί die Kolosser mit den Christen, zu welchen sie über-, wie vorhin mit den Heiden, von welchen sie ausgetreten, verglichen. Die Beziehung auf die Eph 4 22f angeredeten Christen ist sinnlos, da, selbst wenn Pls oder sonst wer Eph vorher geschrieben haben sollte, die Leser von dessen Inhalt nichts wussten und dies καί unmöglich als Beziehung darauf verstehen konnten) *das alles* (kann nur auf 5 gehen, entsprechend dem ἅ

6 und οἷς, τούτοις 7), *Zorn* (hiermit werden den Lastern von 5 noch weitere in freier Apposition angeschlossen, wozu Rm 1 28—31 eine Parallele bietet), *Leidenschaftlichkeit* (dieselbe Verbindung Rm 2 8; vgl. Apk 16 19), *Bosheit* (vgl. Rm 1 29), *Lästerung, Schandrede* (βλασφ. betont die sachliche Tendenz, αἰσχρ. die Form) *aus eurem Munde ab* (nach I Pt 2 16, vgl. 15, ist κακία am wahrscheinlichsten von unfreundlicher Handlungsweise zu verstehen; dann bilden vielleicht die 4 letzten Begriffe 2 Paare, in welchen die Aeusserungsweise der ὀργή zuerst im Gebiet des Handelns, dann in dem des Redens ausgeführt wird; der an sich allerdings das stilistische Gleichgewicht störende Beisatz ἐκ τοῦ στόμ. ὑμ. erklärt sich dann aus dem Bedürfniss dies Eintheilungsmoment zu markiren), [9]*lüget* (fügt, wenn auch mit Wechsel der Construction, an die beiden letzten Begriffe eine weitere Zungensünde an und ist darum logisch eng mit der bisherigen Lasterreihe zu verbinden, der es nur das Moment der Unwahrhaftigkeit noch anschliesst) *nicht wider einander* („belüget einander nicht" würde ψεύδεσθε ἀλλήλους oder πρὸς ἀλλήλους heissen); *als die* (begründet die ganze mit νυνὶ δέ eingeführte Mahnung aus demjenigen sittlich-religiösen Status, in welchen die Christen nach 2 11 principiell schon eingetreten sind) *den alten Menschen* (ist die sofort zu gebende Erklärung des ἄνθρ. νέος richtig, so ist der ἄνθρ. παλ. Adam, dessen Bild die Menschen nach I Kor 15 49 tragen, und dessen Sünde auf ihnen lastet Rm 5 19 12. Dagegen ist Rm 6 6 der Ausdruck ohne diese bestimmte Beziehung gebraucht) *mit seinen Thaten* (vgl. Rm 8 13, wo das σῶμα von Kol 2 11, eben das adamitische σῶμα I Kor 15 44, an die Stelle des Begriffs des alten Menschen tritt) *aus-* (zum Decomp. vgl. zu 2 11, zur Vorstellung Rm 13 14 Gal 3 27) [10]*und den neuen* (νέος bezeichnet den Unterschied nicht nach dem Wesen, sondern nur nach der Zeit. Es ist der ἔσχατος Ἀδάμ von I Kor 15 45, was die Parallelen Rm 13 14 und Gal 3 27, welch letztere herbeizuziehen die hier und dort folgenden Verse zwingend nahe legen, sicher erweisen. Aber auch abgesehen von allen Parallelen: soll das Resultat vom ἐνδύεσθαι τὸν νέον ἄνθρ. sein, dass Χός ist τὰ πάντα καὶ ἐν πᾶσιν, so muss eben Χός der νέος ἄνθρ. sein. So ist die negative und positive Forderung von 9 und 10 nur die Consequenz des negativen und positiven Erlebnisses 2 20 und 3 1; beidemal handelt es sich um eine unmittelbare Beziehung zu Christus), *welcher erneuert wird* (Präs.; dieser Χριστός wird täglich erneuert in den Christen, und eben damit wird der in jedem Menschen existirende ἄνθρ. παλαιός, wie καινός im Unterschied von νέος betont, in seinem Wesen neu geschaffen. Beides liegt in dem Particip; denn beides ist derselbe Act; indem der natürliche Mensch erneuert wird, gewinnt Christus in ihm Gestalt Gal 4 19. Zu dem Ausdruck ἀνακαιν., sofern er auf das alte Wesen sich bezieht, was, wie das folgende κτίζειν beweist, auch hier vorwiegt, vgl. Rm 12 2 II Kor 4 16) *zur Vollerkenntniss* (ist das Ziel des Erneuerungsprocesses; das Object ergibt der Zshg, es ist ὁ κτίσας αὐτόν d. h. Gott, in Uebereinstimmung mit 1 10 I Kor 13 12. Sofern Christus, der νέος ἄνθρωπος, Gottes εἰκών ist, kann auch er als Object mit eingeschlossen gedacht sein. Diese ἐπίγνωσις ist die unmittelbare Wirkung der Erneuerung des Christen durch Anziehen des νέος ἄνθρωπος, erscheint also durchaus praktisch-religiös bestimmt. Ihre Vollendung liegt nach I Kor 13 12 jenseits der endlichen Entwicklung. Ihr Wachsthum wünscht Pls auch Phl 1 9, vgl. Kol 1 6 9 f 2 2) *nach dem Bilde dessen, der ihn schuf* (αὐτόν kann kaum auf τὸν νέον gehen, weil nie ausgesagt ist, dass Gott den

verklärten Christus geschaffen habe, wenn dies auch in der Consequenz seiner Bezeichnung als ἔσχατος Ἀδάμ und der Parallelisirung seines „Werdens“ mit dem Werden des ersten Adams lag. Vielmehr wird es auf τὸν ἀνακαινούμενον sich beziehen, wozu ja κατ᾽ εἰκόνα eine adverbielle Bestimmung fügt. Dann entspricht der Ausdruck κτίζειν für diesen „Christus in den Christen“ der καινὴ κτίσις, welche jeder ἐν Χῷ Seiende ist II Kor 5 17. Ὁ κτίσας αὐτόν ist demnach Gott. Da aber Christus Gottes εἰκών ist II Kor 4 4 Kol 1 15, so werden die Christen selbst, wenn Christus in ihnen gestaltet wird, auch nach Gottes Bild erneuert), *angezogen haben* (das Aus- und Anziehen sind nur die zwei Seiten eines und desselben Actes, wie er 2 11—14 genauer geschildert ist), [11] *wo* (bei den ἀπεκδυσάμενοι καὶ ἐνδυσάμενοι 9f; auf ἐπίγνωσις kann es sich nicht beziehen, da dieses Zukunft, das hier Gesagte Gegenwart ist) *nicht mehr* (s. zu Gal 3 28) *Grieche und Jude* (Ἕλλην vorangestellt ohne Zweifel, weil es die Majorität bezeichnet, analog wie gleich nachher δοῦλος; die Voranstellung von Ἰουδ. Gal 3 28 Rm 10 12 Gal 5 6 6 15 Rm 1 16 2 9 f I Kor 12 13 hat jedesmal ihren Grund im Context), *Beschneidung und Vorhaut* (chiastisch angeschlossen), *Barbare, Skythe* (ist nicht ein neuer Gegensatz, daher auch καί fehlt, sondern die extremsten Repräsentanten der Heiden werden ihrer allgemeinen Charakteristik wie steigernd beigefügt, Bgl: Scythae barbaris barbariores), *Sklave, Freier* (stellt neben den nationalen und religiösen den socialen Gegensatz), *sondern alles* (lies τὰ πάντα mit Trg) *und in allen ist* (aus ἔνι herauszuziehen) *Christus* (τὰ πάντα das alle anderen Eigenschaften in sich auflösende, einzig constituirende Moment, entsprechend dem Gal 2 20 bekannten Thatbestand; doch ist die Anspielung auf τὰ πάντα 1 16—20 kaum zu verkennen. Während die κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου Wandelnden 2 8 um jenes τὰ πάντα, das Weltganze, sich ängstlich kümmern, ist für die κατὰ Χόν Wandelnden Christus selbst τὰ πάντα, was seinerseits auf 2 9 f zurückblickt. Ἐν πᾶσιν in allen, darum alle zusammenschliessend. Τὰ πάντα negirt das Trennende, ἐν πᾶσιν ponirt das Verbindende). 3 12—17. Mahnung zu christl. Wandel (vgl. zu 5—11). [12] *So ziehet nun* (folgert aus dem principiellen ἐνδυσάμενοι 10 die sittlichen Consequenzen, knüpft aber dabei, ganz analog dem νεκρώσατε οὖν 5, an den ganzen Abschnitt 2 8—3 4, speciell an 2 13 3 1 an) *an als Auserwählte Gottes* (bei Pls nur noch Rm 8 33, vgl. 16 13, at. Bezeichnung des Gottesvolks, synonym mit den beiden folgenden), *Heilige und Geliebte* (die drei synonymen Bezeichnungen sind syntaktisch wohl coordinirt, logisch enthält die erste das Moment der die bezeichnete Stellung verwirklichenden geschichtlichen Thatsache, das zweite die daraus sich ergebende Stellung zur Welt, das dritte die darin bekundete Stellung bei Gott) *ein erbarmendes Herz* (vgl. Lc 1 78 Phl 2 1), *Gütigkeit* (vgl. Gal 5 22 und II Kor 6 6 verbunden mit μακροθυμία; ebenso I Kor 13 4. An allen drei Stellen steht μακρ. voran. Den Begriff ergibt der Gegensatz Rm 11 22), *Demuth* (Phl 2 3; gewiss nicht ohne Absicht der falschen ταπ. 2 18 23 gegenüber betont. In ähnlichen Tugendreihen des Pls findet sie sich nicht), *Sanftmuth* (vgl. Gal 5 23, auch 6 1, I Kor 4 21 II Kor 10 1), *Langmuth* (s. zu Gütigkeit), [13] *einander ertragend* (epexegetisch das praktische Verhalten malend, in welchem sich das ἐνδύσασθαι κτλ bewährt) *und euch selbst* (ἑαυτοῖς statt ἀλλήλοις, um die Personen schärfer zu bezeichnen im Vorblick auf die sofort herbeizuziehende Analogie) *vergebend* (schreitet vom passiven Verhalten des ἀνέχ. zum activen fort), *wenn einer einen Vorwurf gegen einen*

hat, so wie auch Christus (vgl. die vorbildliche Verwerthung Christi bei Pls I Th 1 6 Rm 15 3 7 I Kor 11 1 Phl 2 5 Kol 2 6) *euch vergeben hat* (nur hier von Christus ausgesagt und zwar, wie der Zshg unausweichlich sicher stellt, im technischen Sinn des Wortes; dagegen 2 13 von Gott. Das Unternehmen Christi, uns Gottes Vergebung zu verschaffen, setzt voraus, dass auch er vergeben hat, wobei freilich wiederum vorausgesetzt ist, dass der Menschheit Sünde auch ihn beleidigt und verletzt habe), *also auch ihr* (sc. χαριζόμενοι), 14 *über diesen allen* (den 12 angeführten, in der Weise von 13 zu bewährenden Tugenden, zu welchen die Aufnahme des Hauptverbums deutlich zurückweist) *aber* (sc. ἐνδύσασθε) *die Liebe* (wie ein die übrige Kleidung zusammenschliessendes Obergewand; zu der beherrschenden Stellung der Liebe vgl. Gal 5 14 22 f Rm 12 9 13 8—10 I Kor 13 1—13), *was* (nämlich das ἐνδύσασθαι τὴν ἀγάπην) *ist das Band* (Object des συνδεῖν müssen, wenn das Bild klar bleiben soll, die vorhergenannten Tugenden sein, welche die Untergewänder repräsentiren. Ohne die Liebe müssten sie zerflattern und könnten ihren Dienst nicht thun) *der Vollkommenheit* (nicht Gen. qual. = τέλειος, was für die Bedeutung dieser Aussage eine zu emphatische Form wäre, sondern Resultat, welches mit dem σύνδεσμος gegeben ist, analog mit Bildungen wie δικαίωσις ζωῆς: erst wenn die ἀγάπη die übrigen Tugenden zusammenhält, ersteht die τελειότης; die Hervorhebung dieser Bedeutung der ἀγάπη hat eine polemische Spitze gegen die Behauptung der Irrlehrer, dass die Vollkommenheit durch Askese und Engeldienst erreicht werde). 15 *Und der Friede Christi* (kann nicht der individuelle Seelenfriede sein, auf welchen im Zshg nichts führt, sondern der sociale Friede, die friedfertige Gesinnung, wie sie die subjective Consequenz des 11 ausgeführten objectiven Thatbestandes ist, woraus sich auch der Gen. τοῦ Χοῦ allein ohne Einlegung von im Zshg nicht vorhandenen Momenten erklärt; vgl. zur Sache Rm 14 19 I Kor 7 15 14 33 II Kor 13 11) *theile die Preise aus* (dies die üblichste Bedeutung von βραβ., die auch die griech. Väter festgehalten haben, hier im Zshg, in welchem die Wahl des Wortes im abgeschwächten Sinne von „walten" gesucht wäre, treffend gegenüber den durch 11 durchschimmernden Neigungen zu nationalen oder socialen Bevorzugungen, vor allem aber gegenüber den von den Asketikern angeregten Unterscheidungen zwischen einer höheren und niederen Vollkommenheit je nach dem Maass der Anerkennung ihrer Forderungen 2 23, was nach 2 18 in Wahrheit ein καταβραβεύειν ist) *in euren Herzen* (diese Ortsbestimmung beweist nicht für die Fassung von εἰρήνη als Seelenfrieden, um so weniger als der Plur. καρδίαι verräth, dass die Herzen der Einzelnen in ihrer Verbundenheit vor der Seele des Schreibers stehen. Aus den Herzen heraus kommen die 8 f gerügten Untugenden, in ihnen soll darum der 11 sachlich begründete Friede die Anerkennung der Einzelnen bewirken), *zu welchem ihr auch berufen seid* (begründet die eben ausgesprochene Forderung) *in Einem Leibe* (fügt die Formation, in welcher die Berufung Erfolg gewinnt, bei, vgl. I Kor 10 17 12 13 Rm 12 5. Es ist das σῶμα, in welchem Christus ist τὰ πάντα καὶ ἐν πᾶσιν 11. Also ächt paul. Begriffe. Eben dieser Formation entspricht allein εἰρήνη, bei deren Deutung auf den Herzensfrieden der Zshg der Begriffe viel künstlicher hergestellt werden muss). *Und werdet dankbar* (ist zugleich Schlusston wie I Th 5 18, sofern die dankbare Erinnerung an den geschenkten neuen Zustand das wirksamste Motiv ist, diesen durch gegenseitige Ueberhebung nicht zu entweihen, und Thema für das

Folgende. Vgl. auch zu 1 11. Γίνεσθε deutet an, dass sie eben hierin das Ziel noch nicht erreicht haben). [16] *Das Wort Christi* (I Th 1 8 4 15 sagt Pls ὁ λόγος τοῦ κυρίου, sonst gewöhnlich ὁ λ. τοῦ θεοῦ; der Wechsel erklärt sich hier aus der in den kolossischen Verhältnissen begründeten, den ganzen Brief charakterisirenden Heraushebung der Bedeutung der Person Christi. Analog mit ὁ λ. τ. θεοῦ kann τοῦ Χοῦ Gen. subj. sein, zu verstehen nach II Kor 13 3; aber ebensogut kann es Gen. obj. sein, wie es bei εὐαγγέλιον τοῦ Χοῦ ohne Zweifel der Fall ist, wobei es in unserem Brief an der φιλοσοφία οὐ κατὰ Χόν 2 8 noch seinen diese Formel fordernden Gegensatz hätte. Gemeint ist das Evglm) *wohne in eurer Mitte* (die ὑμεῖς als geschlossene Gemeinschaft gedacht, in welcher eine Einwohnung möglich ist; nicht jeder Einzelne der ὑμεῖς als einer, in welchem das Wort wohnen solle, wogegen der Zshg spricht) *reichlich, in aller Weisheit* (vgl. zu 1 9; nach 2 3 sind in dem Evglm alle Schätze der σοφία verborgen) *euch selbst lehrend und weisend* (vgl. zu 1 28. Zu dem Wechsel der Construction vgl. II Kor 9 10 f 12 f) *mit* (in einer pneumatisch erregten Zeit ist es nur natürlich, wenn auch Lehre und Weisung sich in hymnische Formen kleidet, doppelt darum, weil eben die hier geforderte Stimmung der Dankbarkeit dabei den Grundton bildet) *geistgegebenen* (vgl. zu 1 9) *Psalmen* (vgl. I Kor 14 15 26), *Lobgesängen, Liedern* (die drei Synonyma sind nicht sicher zu definiren; vielleicht ist ψαλμοί Bezeichnung für Lieder nach hebr. und ὕμνοι für solche nach griech. Muster, ᾠδαί der allgemeinste Begriff, um auch einzuschliessen, was in die beiden Schablonen sich nicht fügt), *in der Dankbarkeit* (parallel dem ἐν πάσῃ σοφίᾳ; artikulirt, weil auf εὐχάριστοι zurückweisend. Möglich bleibt auch die Uebersetzung „in der Gnade", wobei der Artikel auf die Ausführungen von 1 6 12 f 21 2 13 3 1—4 13 15 zurückwiese; die erfahrene Gnade wäre dann die Lebenswelt, in welcher der Gesang erklänge; doch s. zu 17) *in euren Herzen* (im Gegensatz zu dem im Gemeinschaftsverkehr, also nach aussen erfolgenden διδάσκ. κ. νουθ.) *Gott* (im Gegensatz zu ἑαυτούς) *singend* (es muss offen bleiben, ob dies Singen eine zweite Art des ἐνοικεῖν κτλ neben der mit διδάσκειν κτλ bezeichneten ersten sein will, wie gewöhnlich angenommen wird, oder ob dadurch die begleitende innere Stimmung, welche zeitlich mit dem διδ. κτλ zusammenfällt, bezeichnet und damit der rechte Quell und rechte Ton für das letztere hervorgehoben werden soll. In letzterem Falle wird das artikulirte, auf εὐχάριστοι zurückweisende ἐν τῇ χάριτι erst recht bedeutsam). [17] *Und alles, was ihr thun mögt in Wort oder in Werk* (πᾶν ist absoluter Nom., im Sinn des deutschen: und was alles, was ihr thut, anbelangt; indem es im folgenden Satz die Objectsstellung erhält, wird es mit πάντα aufgenommen), *thut es alles* (der ecliptische Satz kann als den beiden Participialsätzen διδ. und ᾀδ. beigeordnet durch ποιοῦντες ergänzt werden. Aber abgesehen von der schwerfälligen Häufung der Participialconstruction durch das dem ποιοῦντες seinerseits untergeordnete εὐχαριστοῦντες würde ein ποιεῖν sich nur schwer unter den Begriff ὁ λόγος ἐνοικείτω bringen lassen. Einfacher ergänzt man aus dem ποιῆτε den Imper. ποιεῖτε, so dass der Satz eine zweite mit 16 parallele Mahnung bildet und mit jener zusammen die thematische Mahnung εὐχάριστοι γίνεσθε detailirt) *im Namen* (nicht = unter Anrufung, sondern im Auftrag, im Sinn und Geiste, wie ja Christus τὰ πάντα καὶ ἐν πᾶσιν ist 11) *des Herrn Jesu* (bei Pls nicht selten; sonst nur noch Act öfters, II Th 2, Hbr II Pt je 1 mal; vielleicht hier gewählt, weil das irdische Leben Jesu dafür zugleich

vorbildlich ist), *danksagend* (nimmt auch in diesem zweiten Ermahnungssatz das Hauptthema εὐχάριστοι γίνεσθε in einer begleitenden Bestimmung wieder auf, genau entsprechend dem ἐν τῇ χάριτι ᾄδ. des ersten 16) *Gott dem Vater* (feierliche Bezeichnung des Gottes der Christen, gebraucht in freiem Wechsel mit θεὸς καὶ πατήρ, wohl eine liturgische Formel, wie die Briefeingangsgrüsse wahrscheinlich machen und die Beobachtung, dass sie vor allem in feierlichen Danksagungen erscheint I Th 1 3 3 11 13 Gal 1 1 4 Phl 2 11. Die Entstehung des darin ausgedrückten Bewusstseins lässt die in unserem Brief 1 3 vertretene Formel erkennen) *durch ihn* (Christus als Mittler der Heilsstellung, welche Gegenstand des Dankes ist, ist auch der Mittler dieses Dankes selbst, sofern er in den Christen alles in allen ist 3 11).

3 18—4 1. Sociale Ethik innerhalb der christlichen Gemeinschaft (s. zu 3 5—17; sog. Haustafel, vgl. dazu Eph 5 22—6 9 I Pt 2 18—3 7 Tit 2 1—10. Die Voranstellung je des schwächeren Theils kann sich zum Theil schon wie 11 daraus erklären, dass die Frauen, die Jugend und die Sklaven je die Majorität in den jungen christl. Gemeinden bildeten, dann aber sicher auch daraus, dass die ideale Einheit und Gleichheit in der Christengemeinde, vgl. Gal 3 28 Kol 3 11, gerade die zur Unterordnung innerhalb der natürlichen Lebensverhältnisse berufenen Kreise am leichtesten zur Verkennung ihrer Pflichten verführen mochte, wofür I Kor 14 34—36 11 2—16 7 22—40 Beispiele aus der paul., die Pastoralbriefe solche aus der späteren Zeit an die Hand geben). 3 18—19. Die Ehe. 18 *Ihr Weiber* (Nom. mit Artikel als Form der Anrede, vgl. Win S. 172), *seid unterthan* (vgl. I Kor 14 34, zur Begründung der damit der Frau zugewiesenen Stellung I Kor 11 3—15) *den Männern, wie es sich ziemte* (Impf., wie öfters im Griechischen, weil der Redner auf die Vergangenheit exemplificirt, welche zu der Mahnung Anlass gibt, vgl. Win S. 252) *in dem Herrn* (gehört nach der Parallele in 20 zu ἀνῆκεν, = für solche, die in dem Herrn sind); 19 *ihr Männer, liebet die Frauen* (ἀγ. schliesst die Achtung und die Fürsorge in sich, die der Frau das ὑποτάσσεσθαι leicht machen und sie gegen Missbrauch ihrer Unterthänigkeit schützen) *und verbittert euch nicht gegen sie* (reflectirt auf die natürlichen Schwächen des weiblichen Charakters). 3 20—21. Die Familie. 20 *Ihr Kinder, gehorchet den Eltern* (vgl. den Ungehorsam als heidnisches Laster Rm 1 30) *in allen Stücken* (an einen Conflict zwischen der Eltern und Gottes Gebot ist innerhalb der christlichen Familie nicht gedacht), *denn dies ist wohlgefällig* (τῷ θεῷ od. a. zu ergänzen ist nicht nöthig; εὐάρ. ist ein Werthbegriff an sich, etwa = das, was dem Ideal entspricht) *in dem Herrn* (vgl. zu 18); 21 *ihr Väter* (wohl nicht = γονεῖς 20, wenn dies auch sprachlich zulässig, sondern die Väter sind angeredet als die, welche das Hausregiment führen), *reizet eure Kinder nicht* (nur hier ist ὑμῶν beigefügt, muss also absichtlich gesetzt sein, und kann dann nur die allzuherbe Strenge durch die Erinnernng daran, dass die Kinder ihr eigen Fleisch und Blut sind, bannen wollen), *damit sie nicht muthlos werden* (im NT nur hier). 3 22—4 1. Sklaven und Herrn. 22 *Ihr Sklaven, gehorchet den Herrn nach dem Fleisch* (vgl. Rm 9 3 I Kor 1 26; beigefügt, um sofort die Grenze ihrer Macht anzudeuten und von ihnen zu dem wahren Herrn hinüberzuweisen) *in allen Stücken* (vgl. zu 20), *nicht in Augendienereien, als die Menschen gefallen wollen, sondern in Einfalt des Herzens* (Augendienerei setzt Unlauterkeit voraus, sofern sie nur auf Schein geht),

fürchtend den Herrn (dies schliesst nach I Kor 4 3 f Gal 1 10 I Th 2 4 jede Art von Menschenrücksicht aus. Der κύριος ist wohl hier wie 23 und 24, wo er ganz in at. Functionen erscheint, Christus. Erst bei dieser Voraussetzung tritt die Pointe in dem Satze 24^b markant hervor. Bemerke die feine Differenz, dass φοβ. τ. κ. ohne ὡς steht, als selbstverständlich bei den Lesern vorausgesetzt, ἀνθρωπ. mit ὡς, weil von den Lesern keinenfalls anzunehmen, = „als wäret ihr"); 23 *was immer ihr thut* (kann so allgemein stehen, weil der Sklave überhaupt nichts thut, als was der Dienst seines Herrn verlangt), *das leistet* (ἐργ. blickt gegenüber dem allgemeineren ποιεῖν auf die einzelnen Momente, in welchen die Arbeit sich vollzieht) *von Herzen* (Chrys.: μετὰ εὐνοίας, μὴ μετὰ δουλικῆς ἀνάγκης, ἀλλὰ μετὰ ἐλευθερίας καὶ προαιρέσεως) *als dem Herrn und nicht Menschen* (vgl. zu dem Gegensatz Gal 1 1 10. Die verlangte Auffassung des Dienstes schützt ebenso vor menschengefälliger Augendienerei, wie sie der unentreissbaren Vergeltung sicher macht; jenes blickt nach rückwärts, dieses wird sofort weiter ausgeführt), 24 *wissend, dass ihr von dem Herrn die Vergeltung des Erbes* (κληρον. term. techn. für das ewige Heil, vgl. z. B. Gal 3 18 Rm 8 17, hier doppelt pointirt, weil die Sklaven auf Erden niemals erben können. Der Gen. ist epexegetisch, die Vergeltung besteht in der κληρον.) *empfangen werdet. Dem Herrn Christus* (hier ist κύριος im profanen Sinn gemeint, nicht im technischen der christlichen religiösen Sprache, da die Verbindung κύριος Χριστός als religiöse Formel nur Rm 16 18 in zweifelhafter LA eine Parallele hätte, I Pt 3 15 aber, wo die LA ziemlich gesichert ist, κύριος bei richtiger Erklärung getrennt werden muss von Χός) *seid dienstbar* (ist weniger Summarium des Bisherigen, als Anknüpfungspunkt für das 25 angefügte neue Moment: auch ungerechten Herrn gegenüber, da der Ungehorsam berechtigt erscheinen könnte, ist euer Verhalten durch die Ueberzeugung zu regeln, dass ihr nicht diesen ungerechten Herrn, sondern dem Herrn Christus zu dienen habt); 25 *denn wer* (von euren Herrn) *Unrecht thut, wird davon tragen, was er Unrecht gethan hat* (Gegenstück von der Aussage 24); *und nicht ist Ansehen der Person* (blickt nach beiden Parteien: es wird weder darauf gesehen, dass, der Unrecht gethan hat, ein Herr war, noch darauf, dass der, dem es geschehen, „nur" ein Sklave gewesen). 4 1 *Ihr Herrn, was recht ist und billig* (durch ἰσότης wird das δίκαιον, das den Sklaven von Rechtswegen Zustehende, zu dem erweitert, was ein christliches Gemüth ihnen zubilligt), *das gewährt den Sklaven, wissend* (vgl. 3 24), *dass* (wie jene in euch, so) *auch ihr einen Herrn habt im Himmel* (Christus; durch das nachdrückliche ἐν οὐρανῷ kehrt der Abschnitt zu dem Gedanken 3 1—4, in welchem der erste Theil gipfelte, zurück).

4 2—6. Die Pflichten gegenüber den Nichtchristen (vgl. zu 3 5). Dieser Gesichtspunkt weist dem Abschnitt seinen Platz im Zshg an; auch der demselben scheinbar ferner stehende Absatz 2—4 ist deutlich von ihm beherrscht. 2 dient nur zur Einführung des Gedankens, der in 3 f ausführlich behandelt wird, der Sorge um die Wiedergewinnung des Apostels für die Propaganda. 4 2—4. Die Propaganda durch den Apostel, ermöglicht durch der Kolosser Fürbitte. 2 *Seid beharrlich im Gebet* (= Rm 12 12; vgl. I Th 5 17), *wachend* (I Th 5 6) *in demselben* (natürlich nicht instrumental = durch dasselbe, sondern das Gebet ist gedacht als der Raum, in dem man sich befindet und in dem man wachen d. h. die Gedanken sich klar erhalten und mit

ihnen auf die concrete Wirklichkeit gerichtet sein soll) *unter Danksagung* (nimmt 3 15—17 wieder auf, vgl. schon 1 12 2 7; diese Stellung der Danksagung im Gebet stimmt genau mit Phl 4 6 I Th 5 17 f), [3] *betend* (wie für euch selbst und für andere, so) *zugleich auch für uns* (Pls und Tim als die Schreiber des Briefs, doch gewiss auch einschliessend alle, die sonst nach 10—14 an ihrem Werke in Rom Theil nahmen), *dass* (vgl. zu 1 9; gibt genauer an, was der Gegenstand der Fürbitte für den Apostel und seine Gefährten sein solle: nicht ihrer Person soll es gelten, sondern der durch sie vertretenen Sache) *Gott uns eine Thüre* (dasselbe Bild I Kor 16 9 II Kor 2 12) *für das Wort* (λόγου kann als eine Art Gen. poss. gefasst werden, eine Thüre, die dem Wort zur Verfügung steht) *aufthue* (Bild für das Wegräumen eines Hindernisses, welches das Bild an sich auf Seiten des Verkündigers, so dass dieser eingeschlossen ist, oder auf Seiten der Hörer, so dass diese ihn ausgeschlossen haben, zu suchen gestattet. I Kor 16 9 wie II Kor 2 12 liegt die letztere Vorstellung zu Grund. Dieselbe ist auch hier anzunehmen, weil dann der Wechsel von ἡμεῖς und ἐγώ im Context zu seinem vollen Recht kommt. Die ἡμεῖς, die Christen in Rom, wie sie sich um Pls schaaren, wünschen sich offene Ohren und Herzen in ihrer Umgebung; man denke an die Phl 1 14 genannten Brüder und ebenso an die dem Pls durch seine Gefangenschaft selbst gegebene Gelegenheit Phl 1 12 f II Tim 4 16), *zu verkündigen das Mysterium Christi* (vgl. zur Erklärung des Ausdrucks 1 26 f 2 2 f), *um desswillen ich* (hebt unter den ἡμεῖς speciell den Pls heraus) *auch* (stellt neben das, was der Apostel für das μυστ. thun will, das, was er für dasselbe zu tragen hat, sofern dies ein Beweis ist, dass er nichts anderes will, als dem Evglm dienen, vielleicht auch sofern er eben gelegentlich dieser Haft dasselbe zu vertreten in der Lage ist) *gebunden bin* (δέειν nur hier von Pls im eigentlichen Sinn gebraucht; doch vgl. δεσμοί Phl 1 7 13 f), [4] *damit ich es offenbare* (φαν. steht nie von Pauli Predigtthätigkeit; auch der Begriff μυστήριον würde solchen Gebrauch nicht rechtfertigen, wie 1 15—18 deutlich zeigt. Das Wort muss hier eine besondere Bedeutung haben. Eine solche ergibt sich bei seiner unmittelbaren Beziehung auf δέδεμαι. Der in Untersuchungshaft Befindliche soll klarlegen, was er eigentlich verkündigt, wofür er Propaganda macht. Wie ihm dies gelungen ist, erzählt er Phl 1 12 f. Bei dieser Verbindung gewinnt das zweite ἵνα eine klare Stellung neben dem ersten, dem es wegen des Wechsels von ἡμῖν und ἐγώ nicht coordinirt und wegen des schwerfälligen Nachhinkens, das durch den relativen Zwischensatz bewirkt wäre, nicht subordinirt sein kann. Vor allem aber gewinnt dieser Relativsatz selbst nun erst eine selbständige Bedeutung, während er sonst etwas müssig steht), *wie ich reden* (vgl. II Kor 4 13) *muss* (Pls will seinen Richtern nicht nur klar machen, was er verkündigt, sondern auch wie er nicht davon lassen kann, wie er dazu innerlich verpflichtet ist. Δεῖ sittliche Nothwendigkeit. Nicht ὡς, sondern δεῖ hat den Nachdruck. Wie er reden muss, weiss Pls und interessirt die Richter nicht, sobald sie sich über den Hauptinhalt klar sind. Wohl aber ist es stets der letzte Vertheidigungsgedanke aller angefeindeten Vertreter irgend einer Wahrheit gewesen, dass sie nicht anders können, dass sie einem höheren Rufe folgen. Man vergleiche nur das 6 folgende πῶς! Zur Sache vgl. I Kor 9 16 II Kor 4 13). **4 5—6.** Die Propaganda durch die Kolosser unmittelbar. [5] *Wandelt in Weisheit* (vgl. Mt 10 16) *gegen die, die draussen sind* (vgl. Phl

4 5 πᾶσιν ἀνθρώποις, was die Nichtchristen wenigstens mit einschliesst, ebenso schon Phl 2 14 f I Th 4 12; diese Stellen können als Illustration dafür dienen, was der Apostel unter ἐν σοφίᾳ meint; nach Kol 1 28 ist Pls dafür vorbildlich), *die gegebene Zeit ausnützend* (das Med. deutet das persönliche Interesse der Ausnützenden an. Zweck des Ausnützens kann wohl nur sein, die Draussenstehenden zu gewinnen; καιρός kann, wie Gal 6 10, die beschränkte Frist bis zur Wiederkunft Christi bezeichnen wollen, aber ebensogut auch nur im Sinne von „der gelegene Augenblick" stehen, was zu II Tim 4 2 nicht im Gegensatz steht); [6]*eure Rede* (zu denen draussen) *sei* (suppl. ἔστω) *allezeit* (auch wenn deren Verhalten euch zu einem anderen Ton herausfordert) *in Anmuth* (vgl. Lc 4 22 JSir 21 16 37 21), *mit Salz gewürzt* (vgl. Mc 9 49 f Mt 5 13; Bild für das Schlagende, durch seine Kraft Reizvolle; also treffende Ergänzung zu χάρις: anmuthig, aber nicht fad; schlagend, aber nicht grob), *dass ihr wisset* (erläuternder Inf. Win S. 298; zu εἰδέναι vgl. Phl 4 12), *wie ihr einem Jeden* (das πῶς soll durch die Individualität des Fragenden, die eigenthümlichen Einwendungen der verschiedenen Draussenstehenden, die verschiedenen Intentionen dabei, ob Spott, ob Herausforderung, ob lebendiges Interesse sie leitet, bestimmt sein; darnach soll sich ebenso der Inhalt, wie das Maass von χάρις und ἅλας richten) *antworten sollt* (es sind also Fragen vorausgesetzt, die sich auf das ganze Gebiet der den Christen eigenthümlichen Ueberlieferungen, Ueberzeugungen und Lebensgrundsätze erstrecken konnten).

4 7—18. Briefschluss. Persönliches, Grüsse, Schlusswunsch. 4 7—9. Persönliche Nachrichten betreffend. [7]*Ueber mein Ergehen* (τὰ κατ᾽ ἐμέ = das, was auf mich hin sich zuträgt; vgl. Phl 1 12. Es ist nicht als absoluter Nom. zu construiren, sondern als Object von γνωρίσει, wozu πάντα eine adjectivische Näherbestimmung beifügt) *wird euch Tychicus* (vgl. Act 20 4 II Tim 4 12 Tit 3 12), *der geliebte Bruder* (betont wohl nur das christliche Bruderverhältniss, da das specifische Verhältniss zur Person des Apostels noch nachfolgt; vgl. Phl 4 1 I Kor 15 58 Phm 16) *und treue Diener und Mitknecht in dem Herrn* (ἐν κ. gehört wohl nur zu den zwei letzten Begriffen, um sie in ihrer specifisch christl. Bestimmtheit zu kennzeichnen; διάκ., dessen Deutung von einem amtlichen Dienstverhältniss zu Pls gegen den nt. Sprachgebrauch wäre, fügt dem Verhältniss des Tych. zu den Christen das zu Gott oder Christus bei I Th 3 2 Kol 1 7 und enthält insofern eine Steigerung gegenüber ἀδελφός, als unter den ἀδελφοί immer nur einzelne auch διάκονοι waren; σύνδουλος bezeichnet nach Phl 1 1 seinem Hauptbegriff nach dasselbe, wie auch der Wechsel der Ausdrücke zwischen 1 7 und 4 12 zeigt, ist aber beigefügt, um durch das συν auch noch das Verhältniss zu Pls zum Ausdruck zu bringen, vgl. Kol 1 7. Gewiss nicht ohne Absicht wird durch diese Prädicate Tychicus dem Epaphras, dem bisherigen Vertrauensmann der Kolosser, völlig gleichgestellt) *alles zu wissen thun*, [8]*welchen ich zu euch eben dazu* (rückweisend auf 7, wie Rm 13 6 II Kor 5 5) *gesendet habe* (der Aor. ist Briefstil, Tych. also als Ueberbringer des Briefs zu denken. S. Einl. IV 2), *damit ihr* (das γνωρίζειν von Seiten des Tychicus, das γνῶναι von Seiten der Kolosser ist der Zweck der Sendung des Genossen) *erfahret, wie es um uns* (dieselben ἡμεῖς, wie 3. Bemerke den feinen Uebergang von τὰ κατ᾽ ἐμέ 7 in τὰ περὶ ἡμῶν: für Pls interessirten sie sich; von ihnen allen aber sollen sie erfahren. So dehnt er unvermerkt ihr Interesse auf seine Ge-

nossen aus und stellt seine Person hinter die Sache des Christenthums in Rom zurück) *steht, und er eure Herzen aufrichte* (er soll also ausführen, um was nach 2 2 der Apostel sich müht. Hier tritt zu dem Moment der Beunruhigung durch die Irrlehrer aus dem Zshg noch das des Schmerzes und der Sorge über des Apostels und damit des Christenthums Geschick. Die von ℵ^c CD^b u. a. unterstützte, von Klöpper bevorzugte LA der Rec. ἵνα γνῷ τὰ περὶ ὑμῶν ist auf den Anstoss der Abschreiber an der scheinbaren Wiederholung γνωρίσει — ἵνα γνῶτε zurückzuführen; sie würde verlangen, dass der zeitlichen Folge entsprechend παρακαλέσῃ κτλ voranstünde), [9] *sammt Onesimus* (vgl. Phm 10), *dem treuen und geliebten Bruder* (bemerke die Zartheit, mit welcher die Prädicate von 7 modificirt sind: Ones. ist nicht Amtsgenosse des Pls wie Tych., aber an den die Liebesgemeinschaft ausdrückenden und den Charakter anerkennenden Prädicaten soll er nicht hinter Tych. zurückgestellt werden. Vgl. ähnliche Wiederholungen, auch wohl, um keinen zurückzustellen, Rm 16 6 12 13), *welcher von euch ist* (diese Erinnerung soll dem Ones. eine freundliche, entgegenkommende Aufnahme sichern, und zugleich daran erinnern, was mit ihm vorgegangen, seit er aus ihrer Mitte verschwunden war: der als Sklave dort gewesen, soll jetzt als Bruder zurückkehren); *sie werden euch alles von hier zu wissen thun* (statt τὰ κατ' ἐμέ 7 oder τὰ περὶ ἡμῶν 8 steht sinnvoll τὰ ὧδε, sofern letzteres die Zustände und Erlebnisse in der röm. Christengemeinde, insbesondere die dafür gewiss typische Bekehrungsgeschichte des Ones. mit einschliesst. Ebenso hat die Wiederholung von γνωρίσει 7 in γνωριοῦσιν den Grund, Ones., den Sklaven, ihnen ausdrücklich als vertrauenswürdigen Vermittler zwischen den Gemeinden vorzustellen und dadurch seine Stellung in ihrer Mitte zu heben). 4 10—14. Grüsse nach Kolossä. [10] *Es grüsst euch Aristarchus* (nach Act 20 4, vgl. auch 19 29, von Thessalonich, ein Mitglied der Deputation der paul. Gemeinden nach Jerusalem, nach 27 2 einer der Begleiter bei der Transportation des Apostels nach Rom; wird nur noch Phm 24 erwähnt), *mein Mitgefangener* (αἰχμάλ. ist Bezeichnung für Kriegsgefangene; die Wahl des Ausdrucks entspricht also der paul. Auffassung des Dienstes als eines Kriegsdienstes, vgl. zu II Tim 2 3, genauer der Bezeichnung συστρατιώτης Phm 2 Phl 2 25. Da Phm 23 Epaphras so heisst, Aristarchus dagegen 24 unter den συνεργοί erscheint, zu welchen umgekehrt hier, vgl. 4 12, Epaphras gerechnet ist, so wird wohl mit Recht angenommen, dass die Gehilfen des gefangenen Apostels abwechselnd freiwillig seine Gefangenschaft theilten; es müssten denn diese Gehilfen nach einander zeitweise in Untersuchungshaft gesessen oder als Zeugen gerichtlich eingezogen gewesen sein. Vgl. Einl. IV 2) *und Marcus* (ohne Zweifel der Act 12 12 25 13 5 13 15 36—39 erscheinende Johannes Marcus), *des Barnabas Geschwisterkind* (die Fassung des sonst bei Pls nicht vorkommenden ἀνεψιός als Verwandter im weiteren Sinn ist ohne Grund; die Erwähnung der Verwandtschaft mit Barnabas setzt voraus, dass der letztere in Kolossä bzw. Kleinasien eine bekannte nnd hochangesehene Persönlichkeit war. Zu Marcus vgl. Phm 24, auch II Tim 4 11), *betreffs dessen* (selbstredend des Marcus, nicht des Barnabas) *ihr Anweisungen erhalten habt* (wann, ist nicht gesagt, wess Inhalts, ebensowenig; die Fragen zu beantworten, fehlt jeder Anhalt in unseren Urkunden; doch sind es sicher Anweisungen über die ihm zuzuerkennende Stellung oder Befugniss. Marcus mochte Aufträge haben, die kleinasiatischen Gemeinden mit einander in Verbindung zu setzen oder in ihrer

Entwicklung zu beeinflussen in einer Weise, wie es Titus s. Z. für Korinth, Timotheus mehrfach in Griechenland und Kleinasien aufgegeben war. Die Pastoralbriefe mögen nach den Mustern solcher von Pls ausgehenden Instructionen an seine auszusendenden Gehilfen gearbeitet sein) — *wenn er zu euch kommt, nehmt ihn auf* (δέχεσθαι Term. für die gastfreundliche Aufnahme. Marcus muss also im Begriff gestanden haben, eine Reise zu unternehmen, die ihn auch nach Kolossä führte. Die Kürze der parenthesirten Mahnung fällt auf, ohne dass wir sie zu erklären vermöchten; vielleicht vermuthet Pls, dass der christliche Grundsatz, solche Sendboten auf Gemeindekosten zu beherbergen, der jungen Gemeinde noch fremd war) — 11 *und Jesus, genannt Justus* (sonst nie erwähnt, auch Phm 24 übergangen. Dass er mit dem Act 18 7 erwähnten oder mit Ἰωσῆς Ἰοῦστος Act 1 23 identisch sei, ist möglich, aber unbeweisbar), *diese allein aus der Beschneidung* (im Griechischen nicht seltene Construction, indem das Ganze, von welchem ein Theil gemeint ist, wie ein absoluter Nom. voran und der Theilbegriff, das eigentliche Subject, in einer Art von Attribut ihm zur Seite gestellt wird) *Mitarbeiter für das Reich Gottes* (eben diese Behauptung verlangt die gegebene Construction; ob die Bemerkung auch Aristarchus einschliesst, dessen Stellung zu Pls und seinem Werk schon durch die Apposition ὁ συναιχμάλωτός μου charakterisirt ist, muss fraglich bleiben; wahrscheinlicher ist die Beschränkung auf Marcus und Justus), *welche mir denn ein Trost geworden sind* (ohne Zweifel im Gegensatz zu dem, was er sonst von den christlichen und nichtchristlichen Genossen seines Volks gerade in letzter Zeit doppelt zu erfahren hatte; eine treffende Parallele dazu bieten die Ausführungen Phl 1 15—18 2 20 f). 12 *Es grüsst euch* (hebt von neuem an, weil jetzt neben die den Kolossern fremden Genossen des Schreibers, die nur als solche mit ihrem Gruss sich an des Apostels Brief betheiligen, einer tritt, der vielmehr zu den Kolossern Beziehung hat) *Epaphras* (vgl. zu 1 7, auch Phm 23), *der von euch ist* (vgl. zu 9), *der Knecht Christi Jesu* (vgl. διάκονος τοῦ Χριστοῦ 1 7), *allezeit ringend* (hierin eins mit Pls selbst 2 1) *für euch* (absichtlich ist wohl das ὑπὲρ ὑμῶν dem ἐξ ὑμῶν gegenübergestellt; schliesst das letztere ein, dass er räumlich ihnen fern ist, so betont das erstere, dass er mit seinem Herzen stets ihnen nahe sei) *in seinen Gebeten* (vgl. dieselbe Formel Rm 15 30), *dass* (vgl. zu 1 9) *ihr vollkommen* (vgl. 1 28 3 14, auch Phl 3 15) *und vollüberzeugt* (πεπληρ. fügt dem objectiven Moment des τέλειος das subjective der Vollgewissheit der eigenen Stellung bei, verwandt mit πεπληρωμένοι 2 10, nur das Bewusstseinsmoment noch stärker betonend) *in allem* (παντί betont die Mannigfaltigkeit der göttlichen Willensbestimmungen entweder ganz harmlos gegenüber den verschiedenen Lagen jedes Christenlebens bzw. den verschiedenen Stadien des göttlichen Heilsplanes, oder aber betont es deren reiche Mannigfaltigkeit im Gegensatz zu den wenigen stricten äusseren Forderungen, in welchen dieselben nach der Irrlehre aufgingen) *Willen Gottes* (ist ohne Zweifel nicht mit σταθῆτε, sondern mit τέλ. κ. πεπλ. zu verbinden, die Sphäre angebend, in welcher die Vollkommenheit und die subjective Vollüberzeugung stattfindet, wobei für die letztere Seite 1 9 zu vergleichen ist) *hingestellt werdet* (W-H, Klöpper u. a. lesen στῆτε. Das Passiv entspricht dem Gedanken Phl 2 13 und enthält keineswegs, wie Klöpper meint, eine weniger wohlwollende Voraussetzung von den Lesern, zumal da es sich nicht auf die Zukunft beziehen muss, sondern bei der Gegenwart einsetzt. Für die Beziehung auf das Gericht, wofür σταθῆναι gebräuchlich

ist Rm 14 4 Apk 6 17, könnte Phl 1 10f sprechen; allein das bedrängende Anfechtungen voraussetzende Stimmungswort πεπλ. erscheint dafür weniger angebracht, als für Erdennöthe. Der Vers entspricht also 1 23 und nicht 1 22, und πεπλ. reflectirt auf die zur Zeit in den Kol durch die Irrlehren erweckten Zweifel); [13] *denn ich bezeuge ihm, dass er viel Mühe* (πόνος kann, da Epaphras ferne weilt, nur von den Sorgen, Ueberlegungen und wechselnden Erwartungen gebraucht sein, welche den Epaphras umtrieben, von dem ἀγωνίζεσθαι 12, in Analogie mit dem 2 1f von Pls selbst Gesagten) *um euch und die in Laodikia und die in Hierapolis hat* (es scheint nach dieser Zusammenstellung, dass Epaphras, ob auch Kolosser, zu den Gemeinden in den beiden Nachbarstädten in demselben inneren Verhältniss stand, wie zu der in Kolossä, sowie dass jenen dieselben Gefahren drohten, wozu vgl. 2 2. S. Einl. III 1). [14] *Es grüsst euch Lucas, der Arzt, der Geliebte* (vgl. Phm 24 II Tim 4 11. Warum der bürgerliche Beruf hier erwähnt wird, ist schwer zu sagen; soll es zur Ehre der Gemeinde bzw. der christlichen Sache mittheilen, dass auch ein Arzt sich zu ihr bekannt hat, wozu Phl 4 22 zu vergleichen wäre, oder die Kolosser darüber beruhigen, dass für das körperliche Wohlbefinden des Apostels gesorgt sei? Sicher ist Lucas durch die Trennung von der Gruppe 10f als Heidenchrist gekennzeichnet), *und Demas* (es fällt auf, dass nur hier jedes Epitheton fehlt, vielleicht ein Schatten des II Tim 4 10 erwähnten Verhaltens des Demas; Phm 24 zählt er unter den συνεργοί wie Lucas). 4 15—17. Grüsse aus Rom und andere Aufträge. [15] *Grüsset die Brüder in Laodikia, sowie Nympha und ihre Hausgemeinde* (lies mit W-H αὐτῆς statt αὐτῶν, welch' letzteres eine Reminiscenz der Abschreiber aus I Kor 16 19 Rm 16 5 sein wird. Ob die Nympha in Laodikia zu Hause ist oder, was 13 nahe legt, Hierapolis vertritt, etwa ihre Hausgemeinde dort die einzige Christengemeinde war, woraus sich ihre namentliche Erwähnung neben den „ἀδελφοί" Laodikias am einfachsten erklärt, muss offen bleiben. Zu dem Begriff der Hausgemeinden vgl. Rm 16 5 I Kor 16 19 Phm 2, Wzs AZ. S. 632f. Eine Parallele zu der weiblichen Repräsentantin dieser Gemeinden bietet Phöbe in Kenchreä Rm 16 1). [16] *Und wenn bei euch der Brief* (selbstverständlich der vorliegende, vgl. Rm 16 22 I Th 5 27) *gelesen sein wird, machet, dass er auch in der Gemeinde der Laodikäer gelesen werde und dass auch ihr den von* (ἐκ vom Standpunkt der Kolosser aus; gemeint kann nur ein Brief des Pls nach Laodikia sein) *Laodikia leset* (da nach I Th 5 27 die Briefe des Apostels allen Christen des Orts der Adresse galten, also ohne Zweifel auch in den Versammlungen zur Mittheilung gebracht wurden, so war die Zeit festzustellen, da alle Glieder von dem Briefe Kenntniss erhalten hatten; eben dann sollte dieser Brief der Nachbargemeinde zugestellt und von dieser deren Brief erbeten werden. Ein ähnliches Vorgehen setzt auch die Adresse II Kor 1 1 in den alten paul. Missionsgemeinden voraus. Diese Uebung forderte von selbst die Entnahme einer Abschrift heraus und mochte so mit der Zeit zu Briefsammlungen führen. Ueber den Verbleib des Laodicenerbriefs vgl. Einl. IV 2 und Einl. zu Eph IV. Dass derselbe gleichzeitig mit dem nach Kolossä abgesandt sei, ist nirgends gesagt. Der Gruss nach Laodikia 15 macht vielmehr wahrscheinlich, dass er damals schon in den Händen der Laodikäer gewesen ist. Aber auch bei gleichzeitiger Absendung hat der Gruss seinen Sinn; er diente zur Einführung in Laodikia und hatte, wie stets des Pls Grüsse, den Zweck, die Beziehungen unter den Gemeinden zu

pflegen); [17]*und sagt* (Phl 4 2f redet Pls die betreffenden Gemeindeglieder direct an; die hier bevorzugte Form eines Auftrags an die Gemeinde gibt der Apostrophe einen officielleren Charakter; vgl. BGL: vos meis verbis dicite tanquam testes) *dem Archippus* (erscheint Phm 2 in der Adresse und zwar bezeichnet als des Pls und Timotheus συστρατιώτης, also jedenfalls im Dienst der christlichen Sache in Kolossä stehend und von tonangebender Bedeutung, sonst unbekannt): *achte auf den Dienst* (ist keinenfalls term. techn. für das Diakonenamt, sondern nach den übrigen Plsbriefen Bezeichnung für jegliche Art von Dienst an den Gemeinden, also dem συστρατιώτης Phm 2 synonym. Vielleicht war er seit des Epaphras Abreise an dessen Stelle das leitende und verantwortliche Mitglied der Gemeinde, der bedeutendste unter den προϊστάμενοι, und hatte insbesondere gegenüber den eindringenden Irrlehren diese vor Verwirrung zu schützen bzw. jenen mit Klarheit und Entschiedenheit entgegenzutreten), *den du empfangen hast in dem Herrn* (der Zusatz ἐν κ. verbindet sich ebenso mit dem Subject wie mit dem Prädicat: weil Arch. im Herrn lebte, übernahm er das Amt; und er übernahm es als von dem Herrn ihm befohlen, im Blick auf den Herrn, im Dienste des Herrn. Durch diesen Hinweis wird ihm ebenso die Höhe seiner Verpflichtung und Verantwortung zu Gemüth geführt, wie seine Zuversicht und sein Selbstvertrauen gesteigert), *dass du ihn erfüllest* (in der Form der der Gemeinde aufgetragenen Aufmunterung liegt nichts für Archippus Kränkendes, wie HITZIG, STECK meinen, indem sie von der katholischen und modernen Vorstellung eines Kirchenamtes ausgehen im Gegensatz zu den „gewöhnlichen Laien". Die Gemeinde soll ihn auf die schöne und heilige Aufgabe, die er, und auf den Herrn, in dem er sie übernommen, immer wieder hinweisen, ihm dadurch zur Seite stehen und seinen Muth und seine Freudigkeit spornen, was keineswegs voraussetzt, dass er lass geworden wäre, sondern nur, dass die Aufgabe schwierig war, Muth und Zuspruch erforderte, welch' letzterer doppelt angebracht sein musste, wenn etwa Archippus sie nur zögernd übernommen hatte, schüchtern, vielleicht noch sehr jung war. Die Mahnung erinnert an den von den Pastoralbriefen gewiss nicht ohne paul. Vorbilder angeschlagenen Ton gegenüber Timotheus und Titus; vgl. die Bem. bei 10. Vielleicht sollte dieser Zuspruch durch die Gemeinde auch zur Beruhigung des sich quälenden Epaphras 12f dienen. Die von STECK erneuerte Hypothese HITZIGS, dass der in Epp Plinii ed. KEIL 10. Buch Brief 58—60 81 erscheinende, von einem Proconsul Pls wegen Fälschung zu den Bergwerken verurtheilte Philosoph und Günstling Domitians Flavius Archippus hier eingeführt sei, um dem untergeschobenen Brief „irgend eine persönliche Beziehung, einen concreten Zug noch einzufügen, der den Anschein der Lebendigkeit und des Localcolorits erweckte", widerlegt sich selbst. Das Motiv, das STECK als das einzige ausfindig machen kann, hätte nicht einen solchen Satz geschaffen, dem gerade das persönliche und concrete Colorit völlig abgeht, und die Sage konnte den heidnischen Philosophen und Günstling Domitians nicht zum Leiter der Gemeinde in Kolossä machen). 4 18. Eigenhändiger Schluss. [18]*Der Gruss mit meiner, des Paulus Hand* (vgl. I Kor. 16 21). *Gedenket meiner Bande* (wunderbarer Lapidarstil, in sich schliessend den Appell an ihre Theilnahme, die dem Menschen Pls wohl that, an ihre Fürbitte, die dem Apostel wieder zu seiner Wirksamkeit verhelfen sollte, an ihre schonende Rücksicht, die sich bemühen soll ihm nicht neue Sorgen aufzuladen,

an ihre Heilighaltung der im Brief ertheilten Rathschläge, als die von einem Märtyrer seiner Ueberzeugung kommen, an ihren Muth, dass sie gleich ihm feststehen sollen in der Hoffnung des Evglms 1 23). *Die Gnade* (in den anerkannten Briefen nur hier ohne jede Genetivbestimmung, dagegen ebenso Eph Past) *sei mit euch.*

Der Brief an Philemon.

v. 1—3. Ueberschrift und Gruss. (Vgl. zu 25). [1] *Paulus, Gefangener Christi Jesu* (ebenso Eph 3 1, der Gen. bezeichnet Christus als den Eigenthümer des Gefangenen, der die Ursache seiner Gefangenschaft ist, nicht als den, in dessen Gefangenschaft er liegt; vgl. zu 13. In dem Privatbrief fehlt der Aposteltitel; vgl. zu Phl 1 1), *und Timotheus, der Bruder* (vgl. Kol 1 1. Diese Beifügung des Timotheus gibt dem Schreiben nicht nothwendig etwas Officielles, da es in dessen persönlichem Verhältniss zu Philemon begründet sein kann), *an Philemon, unsern Geliebten* (vgl. Rm 16 9 Act 15 25) *und Mitarbeiter* (vgl. Rm 16 3 9 21 Phl 2 25 4 3 Kol 4 11. Die Thatsache, die zu dieser Bezeichnung berechtigt, ist uns unbekannt; die letztere erklärt sich aber genügend aus der Voraussetzung, dass Philemon der Gemeinde irgendwelche Dienste leistet. Für den Philemon der griechischen Philemon- und Baucissage, welchen Steck wittert, zumal er nach Ovid collibus Phrygiis wohne, sind beides freilich eigenthümliche Titel), [2] *und an Appia, die Schwester* (im christlichen Sinn, wie ἀδελφός 1; vgl. Rm 16 1 I Kor 7 15 9 5; dass sie Philemons Gattin war, ist um so wahrscheinlicher, als der Brief eine Angelegenheit des Hausstandes behandelt), *und an Archippus, unsern Mitstreiter* (vgl. Phl 2 25 und zu Kol 4 10. Ueber die Tragweite des Titels ist nichts sicher zu stellen; doch macht II Tim 2 3 Phl 4 3 wahrscheinlich, dass Arch. im Dienst der Gemeinde oder des Evglms Kämpfe zu bestehen hatte, was unter den in Kol angedeuteten Umständen mit seiner Aufgabe gegenüber der Gemeinde Kol 4 17 gegeben war. Diese seine Stellung in der Gemeinde kann auch der Grund seiner Hereinziehung in die Briefadresse sein, sofern auch ihm der zurückkehrende Sklave als nunmehriges Glied der Gemeinde empfohlen sein sollte. Doch macht das unmittelbar Folgende wahrscheinlich, dass er auch irgendwie zum Hausstand des Philemon zählte, ob nur als Hausgenosse oder als Verwandter, etwa Bruder oder Sohn, muss völlig offen bleiben), *und an die Gemeinde deines Hauses* (vgl. zu Kol 4 15. In diese trat ja der rückkehrende Sklave nunmehr ein. Vielleicht stand Philemon dieser Hausgemeinde, Archippus der Gesammtgemeinde vor. Der letzteren war der mit diesem Empfehlungsbrief Zurückgesandte schon Kol 4 9 vorgestellt). [3] *Gnade sei mit euch und Friede von Gott, unserm Vater, und dem Herrn Jesus Christus* (wie Phl 1 2 u. ö.; Kol 1 2 ist kürzer). v. 4—7. Persönliche Anknüpfung. [4] *Ich danke meinem Gott allezeit* (vgl. Kol 1 3 Phl 1 3 I Kor 1 4 Rm 1 8—10), *wenn ich dein gedenke bei meinen Gebeten* (I Th 1 2 Rm 1 9f), [5] *da ich höre* (ποιούμενος hat die logische Beziehung der Gelegenheit, bei welcher, ἀκούων die der Ursache, um derenwillen die Danksagung erfolgt; auch das letztere Part. ist darum mit εὐχαριστῶ zu construiren, da seine logische Beziehung zu dem ersten Part. nicht gleich präzis wäre) *deine Liebe und deinen Glauben* (dieselbe Verbindung in umgekehrter Folge Kol 1 4 I Th 3 6. Die Parallelen beweisen, dass π. in Ver-

bindung mit ἀγάπη nicht Treue, sondern Glauben bedeutet; vgl. noch I Th 1 3 Gal 5 6 I Kor 13 13. Dagegen macht die Voranstellung von σου im Unterschied von Kol 1 4 dessen Verbindung mit beiden Begriffen wahrscheinlich, die Wiederholung ἡ πίστις σου 6 gewiss), *welche du hast gegen den Herrn Jesus und zu allen Heiligen* (die Ausführung über die beiden Begriffe πίστις und ἀγάπη, jener in Beziehung auf Christus, dieser in Beziehung auf die Heiligen, in 6 und 7 entscheidet für das schon an sich, doppelt um des Präpositionswechsels willen Wahrscheinlichste, dass πρὸς κτλ auf πίστις, εἰς κτλ auf ἀγάπη sich zurückbezieht; vgl. denselben Gebrauch der Präpositionen I Th 1 8 einer- und Kol 1 4 u. ö. andererseits. Πρός bedeutet, dass der Glaube, als eine Grösse für sich, auf Jesus als den Herrn hingerichtet sei. Bei εἰς πάντας τ. ἀγ. denkt Pls schon an den darin eingeschlossenen ἅγιος Onesimus. Dies Interesse erklärt auch die Voranstellung von ἀγάπη vor πίστις), [6] *auf dass* (kann nicht einen Zweck des ἔχειν einführen, als welcher der Inhalt des folgenden Satzes sich nicht denken lässt; auch ist der Besitz von Glaube und Liebe beim Christen Selbstzweck und nicht Mittel zum Zweck. Vielmehr ist ὅπως mit μνείαν κτλ 4 zu verbinden und gibt das Ziel des Bittgebetes an, das sonst mit ἵνα eingeführt wird) *die Gemeinschaft deines Glaubens* (der Gen. kann nach nt. Sprachgebrauch nur das Object bezeichnen, in dessen Besitz mehrere, nach dem Zshg Philemon und die Heiligen, welche er liebt, Gemeinschaft haben. Dies bestätigt der Begründungssatz 7; grundlos ist es, daraus zu folgern, dass 5 εἰς πάντας τοὺς ἁγίους mit πίστις verbunden sein müsste, während doch viel näher liegt, sich die κοινωνία durch eine ἀγάπη vermittelt zu denken) *wirksam werde* (vgl. I Kor 16 9 Gal 5 6) *in Erkenntniss* (nicht Mittel und Modus, sondern das Gebiet des Wirksamwerdens; vgl. II Kor 1 6 Kol 1 29. Auf ἐπίγν. als Ergebniss christlicher Entwicklung legt Pls auch Phl 1 9 Kol 1 9f 2 2 3 10 Werth; er setzt dabei als selbstverständlich voraus, dass der Erkenntniss die That folgt) *alles Guten* (ἀγαθόν bei Pls das Sittlich-Gute, welches nach Rm 12 2, wo ἀγαθόν so gut wie die beiden anderen Adjective den Inhalt des Willens Gottes charakterisirt, und 16 19 allmählig erkannt werden muss; vgl. Kol 1 9 Phl 1 9f), *welches in uns* (ἡμῖν, mit Trg, W-H statt des durch ℵGP vertretenen, von Tdf VIII aufgenommenen ὑμῖν) *auf Christus hin* (mit dem Blick auf Christus und mit dem Ziel, in Christus erfunden zu werden; vgl. Phl 3 9 mit 12—17 20. Für die Verbindung mit τοῦ ἐν ἡμῖν spricht die Beziehung von ἐν und εἰς; es handelt sich nicht nur um die Menschen, in welchen, sondern zugleich um das Ziel, auf welches hin das Gute deutlich und wirksam wird. Vgl. Kol 3 23. Der Verbalbegriff ist wohl mit Absicht unterdrückt, um anzuzeigen, dass es nicht nur thatsächlich „ist" oder „sein soll", sondern dass es, als der Richtung des ganzen Lebens auf Christus hin entsprechend, den Christen natürlich ist. Der Punkt, welchen Pls bei diesem Wunsche im Auge hat, ist das Verhalten gegen den zurückkehrenden Sklaven; daher die Wiederkehr von τὸ ἀγαθόν 14. Da dies ein ganz absonderlicher, nicht ganz einfach liegender Fall ist, geht der Wunsch auf Erkenntniss παντὸς ἀγαθοῦ, auch dessen, was nicht alltäglich zu erfüllen Gelegenheit ist). [7] *Denn* (begründet die Fürbitte mit der Bedeutung des Erbetenen) *ich hatte* (der Aor. stellt den Augenblick lebhaft vor die Seele, da dem Apostel die Nachricht wurde) *grosse Freude und Aufrichtung* (letzteres, wozu πολλήν auch zu ziehen ist, mit dem Blick auf des Pls augenblickliche Lage beigefügt) *an deiner Liebe* (5), *dass* (führt epexegetisch die Wirkung der Liebe aus. Würde

mit „weil“ übersetzt, so schlösse es sich an das Verb. fin. an, begründete aber dann die Freude allzu ausschliesslich mit dem Vortheil, den die Christen hatten, während doch die Thatsache der Liebe selbst nicht minder Ursache der Freude ist) *die Herzen der Heiligen erquickt worden sind* (vgl. I Kor 16 18 II Kor 7 13) *durch dich, mein Bruder* (zu dem nachgestellten, liebevolle Rührung athmenden Vocativ vgl. Gal 6 18, auch Phl 4 1). v. 8—20. Hauptth eil, dessen Schluss 20 wörtlich an den Schluss von 7 anklingt: Fürsprache für Onesimus. [8] *Darum* (um alles dessen willen, was ich von dir gehört habe), *ob ich wohl in Christus vielen Freimuth* (II Kor 3 12 Phl 1 20) *habe, dir das Geziemende* (Kol 3 18, vgl. auch Eph 5 4; das, was den Verhältnissen gerecht wird) *zu befehlen* (die hierdurch in Anspruch genommene Autorität erklärt Pls im Texte selbst nur aus seiner Stellung zu Christus, nicht aus einem Amtsbewusstsein, etwa dem des Apostels, was um so ferner liegt, als in der Briefaufschrift dieser Titel nicht gebraucht wird. Will man noch einen concreten Grund dafür suchen, so könnte man ihn nur aus 17 19 ableiten, wo Pls sich auf seine Gemeinschaft mit Philemon, sowie darauf, dass dieser persönlich dem Pls verpflichtet sei, beruft), [9] *bitte ich dich doch vielmehr um der Liebe willen* (im Vertrauen darauf, dass du sie bisher bewiesen, wie darauf, dass du sie ferner beweisen wirst. Dieselbe Gegenüberstellung von Befehlen und Bitten findet sich, wie sonst unzählige Male, so auch in beiden Einl. I am Schluss genannten Pliniusbriefen: „vereor, ne videar non rogare, sed cogere“ und „quod tantum mihi tribuis, ut vel auctoritati meae pareas vel precibus indulgeas“. Steck wittert Abhängigkeit von dort), *solchergestalt* (als Bittender. Ὡς als dem τοιοῦτος correspondirend zu erklären, ist sprachlich unmöglich. Vielmehr muss τοιοῦτος auf ein anderes Moment hindeuten, dessen Begründung durch ὡς eingeführt wird. Das den Zshg beherrschende Moment ist aber das παρακαλεῖν des Pls, seine Situation als Bittsteller. Diese Situation, welche durch den concessiven Satz 8 als eine nicht nothwendige erklärt wird, soll, wie sie durch διὰ τὴν ἀγάπην nach Seiten des Philemon begründet ist, nun auch nach der Seite des Pls begründet werden: Pls will nicht anders denn als Bittsteller auftreten, auf Grund der persönlichen Lage, in welcher er sich befindet. Fein ist dabei, dass er gerade damit seiner Bitte unwiderstehlichen Nachdruck verleiht. Andere ziehen τοιοῦτος κτλ zum Folgenden, wodurch aber die Correspondenz mit der 8 verschmähten Möglichkeit des autoritativen Auftretens nicht so scharf zur Geltung kommt) *erscheinend als Paulus der alte Mann* (über das thatsächliche Alter des Pls ist daraus nichts zu entnehmen, da πρεσβ. ein viel relativerer Begriff ist als γέρων, und man nicht wissen kann, mit welchen Jahren Pls sich als πρεσβ. fühlen mochte, zumal, da er zur Unthätigkeit verurtheilt war und vielleicht des Philemon jugendliches Alter die Folie bildet. Es ist darum kein Grund, mit Lightf., W-H u. a. πρεσβύτης sei es als incorrecte Form, sei es als Abschreibfehler für πρεσβευτής anzusehen und zu übersetzen durch Gesandter, wofür II Kor 5 20 Eph 6 20, vgl. zu dort, kein genügendes Analogon bietet. Dagegen weckt die Ausdrucksweise von 10 die reizvolle Vorstellung, dass Onesimus ein Sohn seines Alters sei), *jetzt aber auch* (vgl. zu Kol 1 21; fügt eine Steigerung bei) *der Gefangene Christi Jesu* (wie 1), [10] *bitte ich dich* (nimmt das παρακαλῶ 9 nach der Unterbrechung durch die Beifügung τοιοῦτος κτλ wieder auf) *in Betreff meines Kindes* (vgl. I Kor 4 14f Gal 4 19; bemerke die lebhafte Betonung des Eigenthumsverhältnisses durch Voranstellung des ἐμοῦ), *welches ich*

in meinen Banden gezeugt habe (macht das Verhältniss doppelt ergreifend; vgl. zu πρεσβύτης 9), *Onesimus* (Attraction des Cas., vgl. WIN § 24 2), [11] *dir einst unnütz* (Anspielung auf den Wortsinn des Namens des Sklaven; ganz wie Phl 4 3. WZS, PFL, STECK suchen in dem symbolischen Namen einen Zweifelsgrund für die Geschichtlichkeit und damit für die Authentie des Briefs. Worin dies Urtheil sachlich begründet ist, wird nicht angedeutet; doch genügt dazu die Thatsache, dass er seinem Herrn entlaufen ist, zumal wenn die 18 in Betracht gezogene Möglichkeit zugetroffen sein sollte), *nun aber* (vgl. zu Kol 1 21) *dir wie mir nütze* (worin dem Philemon, führt 15f aus, worin dem Pls, deutet 13 und 15 an), *welchen ich dir zurücksende* (Aor. des Briefstils), [12] *ihn, das ist mein eigen Herz* (wieder steht ἐμά nachdrücklich vor dem Substantiv. Gemüthvoll ist das vorangestellte αὐτόν, indem es die gebrauchte dritte Person wie mit einem Fragezeichen wiederholt und in die erste umsetzt. Σπλάγχνα Zärtlichkeitsausdruck, nicht ohne Beziehung auf 7 und 20), [13] *welchen ich* (mit Nachdruck, um zu zeigen, in welchen Conflict mit seinen eigenen Wünschen sein Verhalten den Pls setzt) *gerne bei mir behalten hätte* (ἐβουλόμην, ich hatte den Wunsch und zwar dauernd, daher Imperf., ohne dass darin liegt, dass er die Absicht hegte), *damit er an deiner Statt* (nicht ἀντί, sondern ὑπέρ, worin zugleich liegt, dass der Sklave dabei wirklich den Herrn vertreten, eine Leistung übernommen hätte, die dem Herrn zukommt. Darin liegt die Rechtfertigung des in ἐβουλόμην eingestandenen Gedankens. Die Voraussetzung ist 19 noch deutlicher ausgedrückt) *mir diene in den Banden des Evangeliums* (das Evglm gedacht als Subject, das ihn gebunden. Die Lage soll den Anspruch auf ein διακονεῖν rechtfertigen). [14] *Aber ohne deine Willensmeinung wollte ich* (bemerke den Wechsel des Ausdrucks jetzt, da es sich um einen wirklichen Entschluss handelt; daher auch Aor.) *nichts thun, damit nicht wie* (ὡς, weil der Apostel überzeugt ist, dass auch dies in Wahrheit den Intentionen des Philemon völlig entsprochen hätte) *zwangsweise deine Wohlthat* (nämlich das διακονεῖν des Sklaven an Stelle des Philemon; Pls ist es also, dem das Gute zu Theil würde, in Analogie mit dem nach 6 von den Christen gegenseitig einander und speciell von Philemon den Christen zu erweisenden Guten) *geschehe, sondern freiwillig* (vgl. denselben Gegensatz I Pt 5 2). [15] *Denn vielleicht* (vgl. Rm 5 7; fügt noch einen andern Grund für des Pls Zurückhaltung bei, nämlich die Möglichkeit, dass dadurch die Absichten der göttlichen Fügung durchkreuzt würden) *ist er um desswillen eine Zeit lang* (vgl. Gal 2 5 II Kor 7 8 I Th 2 17; über die Dauer ist etwas sicheres aus dem Ausdruck nicht zu schliessen, zumal da ihm αἰώνιον gegenübersteht) *entrückt gewesen* (fein ist ebenso die Wahl des Wortes mit Umgehung des Begriffs der Flucht, in welchem das Strafbare des Benehmens des Sklaven zum Ausdruck gekommen wäre, als das Passivum, welches in dem Erfolg des eigenmächtigen Unternehmens eine höhere Fügung wirksam erscheinen lässt), *damit* (führt den in διὰ τοῦτο vorangedeuteten Zweck aus) *du ihn für ewig* (zu dem prädicativen Ausdruck der adverbiellen Bestimmung vgl. WIN S. 433; der Gegensatz ist natürlich nicht „für Lebenszeit", sondern „auf Zeit") *in Besitz habest* (vgl. Phl 4 18, auch Mt 6 2 5 16. Ἀπό drückt das Definitive aus), [16] *nicht mehr als einen Sklaven* (ὡς drückt die subjective Auffassung des Verhältnisses aus, ohne die objective Form desselben in Frage zu stellen. Eine Freilassung ist damit nicht in Aussicht genommen, die Linie I Kor 7 20—24 also nicht überschritten), *son-*

dern mehr als dies, einen geliebten Bruder (ἀδ. ἀγ. ist als epexegetische Apposition zu ὑπὲρ δοῦλον, dieses letztere als Correlat zu ὡς δοῦλον zu construiren; zur Bezeichnung des Christenverhältnisses durch ἀδ. ἀγ. vgl. Kol 4 7. Die Relation mit 4 9 ist vielleicht nicht ohne Absicht), *am meisten* (verglichen mit den übrigen Christen) *mir* (vgl. 12), *um wie viel mehr aber* (μᾶλλον und μάλιστα sind Wortspiele: „mehr als am meisten“) *dir sowohl im Fleisch als auch im Herrn* (gibt die Begründung für das μᾶλλον. Ἐν σαρκί deutet das menschliche Verhältniss an, in welchem Onesimus zu Philemon als Sklave und wodurch er diesem noch näher steht als dem Pls. Indem es sich mit ἀδ. ἀγ. enge verbindet, betont es, dass Onesimus nicht nur in der christlichen Gemeinschaft, sondern auch in seinem natürlichen Verhältniss als Sklave dem Philemon nunmehr als Bruder gegenüberstehe: er hat nicht nur einen Bruder gewonnen, sondern dieser Bruder dient ihm als Sklave). [17] *Wenn du nun* (nun erst, nachdem 11—16 das Verhalten des Pls motivirt ist, folgt der Inhalt der 9f angekündigten Bitte, also die eigentliche Pointe des Briefs, und zwar in Form einer Schlussfolgerung aus dem Bisherigen. Zu der rhetorischen Form vgl. Phl 2 1) *mich zum Genossen hast* (vgl. zu ἔχειν im Sinne der praktischen Bethätigung eines ideellen Verhältnisses Phl 2 29. Κοινωνός ist aus 6 zu erklären; was sie zu Genossen macht, ist die πίστις. Nach II Kor 8 23 könnte es auch die gemeinsame Stellung gegenüber einer Aufgabe, eine Berufsgenossenschaft bezeichnen, im vorliegenden Fall die gleichartige Auffassung der Christenpflicht. Die eigenthümliche Gedankengruppe 18—20 aber legt doch am nächsten, den Ausdruck in dem technischen Sinne des Theilhabens an einem materiellen Besitz zu fassen, in welchem κοινωνία, κοινωνεῖν im NT so häufig steht; vgl. Rm 12 13 15 26f II Kor 8 4 9 13 Gal 6 6 Phl 4 15 Hbr 13 16 I Tim 6 18), *so nimm ihn auf* (Rm 14 1 15 7) *wie mich* (entspricht seiner Bezeichnung als τὰ ἐμὰ σπλάγχνα 12. Zugleich liegt, wie das Folgende zeigt, der Gedanke darin, dass Philemon den Sklaven in Beziehung auf die finanziellen Wirkungen seines Verhaltens behandeln soll, als ob er Pls wäre). [18] *Wenn er dir aber* (die hypothetische Form ist nur ein möglichst zartes Zugeständniss der unleugbaren Thatsache) *Schaden zugefügt hat oder etwas schuldet* (das Erstere eine negative, das Zweite eine positive Möglichkeit, jenes schon durch die Entziehung seiner Arbeitskraft, dieses etwa durch Veruntreuung, welche zur Flucht veranlasst, oder Entwendung, welche die Flucht ermöglicht hat), *so rechne solches mir an* (dies ist die Consequenz des προσλαβέσθαι ὡς ἐμέ); [19] *ich Paulus habe es geschrieben mit meiner Hand* (scherzhafte Verwendung des pathetischen Stils II Kor 10 1 Gal 5 2 Kol 4 18. Es bezieht sich zunächst nur auf die Worte 18 im Sinne einer Schuldverschreibung, entscheidet also nicht, ob Pls den ganzen Brief eigenhändig geschrieben), *ich werd's bezahlen; dass ich dir nicht sage* (vgl. II Kor 9 4; führt einen Gedanken ein, den geltend zu machen man verzichten will, wobei der Dat. σοί, welcher, wie auch das lat. ne dicam zeigt, zur Formel selbst nicht gehört, die Voraussetzung andeutet, dass der Angeredete sich dies selber sage), *dass du auch dich selbst* (nicht nur das Geld und den Vortheil, um welchen dich Onesimus gebracht hat) *mir zu allem schuldig bist* (nimmt ὀφείλειν 18 auf. Πρός fügt zu dem τί von dort das σεαυτόν hinzu; mit dieser Gegenrechnung ist die Schuldverschreibung, welche nach STECKS Geschmack bei der unsicheren Zukunft des Apostels „ein sehr gewagter Scherz“ ist, „des Apostels kaum würdig“, freilich mehr als annullirt und die Tragweite der Forderung προσλαβοῦ αὐτὸν ὡς

ἐμέ, wie die Berechtigung der Voraussetzung εἰ ἔχεις με κοινωνόν 17 erst deutlich. Das Urtheil σεαυτόν μοι ὀφείλεις kann durch die von Pls persönlich bewirkte Bekehrung des Philemon, aber auch durch die Thatsache begründet sein, dass die Kolosser ihr Christenthum nur der kleinasiatischen Mission des Pls verdanken. Vgl. Einl. III 1). [20]*Ja, Bruder, ich möchte von dir Nutzen haben* (unverkennbar ist die Wahl des im NT nur hier vorkommenden Wortes wieder eine Anspielung auf den Namen Onesimus, wie 11; fein ist damit die in 19 gegebene Schuldmahnung wieder auf die Person des Onesimus, des Sklaven, zurückgeführt, zugleich aber in dem betonten ἐγώ hervorgehoben, dass in letzter Linie alles dem Apostel zu gute kommt) *in dem Herrn* (bestimmt die Sphäre, in welcher der Vortheil sich bewegt, und verlässt damit definitiv das scherzhaft behandelte Gebiet der materiellen Interessen)*; erquicke mir das Herz* (s. zu 7; wie dort erfolgt diese Erquickung durch die Liebe des Philemon, welche er im vorliegenden Fall an der Person des Sklaven bewährt) *in Christus* (Quell, aus welchem das ἀναπαύειν seine Kraft schöpft). v. 21—22. Abschluss in Form eines Ausblicks. Zuerst spricht Pls seine Ueberzeugung aus, welche Aufnahme seine Bitte finden werde, dann nimmt er auch für seine Person den Genuss der Liebe des Philemon in seinem Hause in Aussicht. [21]*Im Vertrauen auf deinen Gehorsam* (ὑπακοή schlägt leise zum Schluss den Ton an, welcher 8 als berechtigt behauptet, aber für den vorliegenden Fall verschmäht worden ist) *schrieb ich dir, im Bewusstsein, dass du auch über das hinausthust, was ich sage* (das Praes. λέγω ist ungemein lebendig im Unterschied von dem Aor. ἔγραψα: was er gesagt, sagt er noch in dem Moment, da Philemon liest. Schwerlich denkt Pls bei dem Ausdruck ὑπέρ an irgend etwas im Brief Gesagtes, wie den 13 angedeuteten Wunsch, schwerlich überhaupt an etwas Bestimmtes, wie die Freilassung des Sklaven; sondern die Formel ist gerade in ihrer Unbestimmtheit sinnig: du wirst noch Dinge thun, an die ich gar nicht denke, deine Liebe in einer über das Maass des durch die Verhältnisse Nahegelegten hinausgehenden, überraschenden Weise bekunden)*;* [22]*zugleich aber rüste auch* (ἅμα . . καί, zugleich mit dem, was du nun für Onesimus thun wirst; bis zum Schluss stellt sich Pls recht absichtlich unmittelbar neben den Sklaven) *für mich gastliche Herberge; denn ich hoffe, dass ich durch euer Gebet* (vgl. Phl 1 19) *euch* (diese ὑμεῖς sind streng genommen nur die Adressaten des Briefs, die erst jetzt zum Schluss wieder Pls vor die Seele treten) *geschenkt werde* (vgl. Act 3 14 27 24. Χαρίζεσθαι einem etwas verehren als Gunstbezeugung. Zu der hier ausgesprochenen Hoffnung auf Befreiung und den Reiseplänen vgl. Einl. IV 2). v. 23—24. Grüsse. [23]*Es grüsst dich* (Rückkehr zum Sing.) *Epaphras, mein Mitgefangener in Christo Jesu* (vgl. zu Kol 1 7 4 12, für den Ausdruck Kol 4 10)*,* [24]*Marcus, Aristarchus, Demas, Lucas, meine Mitarbeiter* (über diese Personen vgl. IV 2 und Kol 4 10—14). v. 25. Segenswunsch. [25]*Die Gnade des Herrn Jesu Christi sei mit eurem Geiste* (genau wie Phl 4 23, vgl. Gal 6 18. Steck fragt zu 1 f 3 4 23 f 25: wozu dieser Aufwand, nämlich des ganzen Apparats eines Gemeindebriefs, wenn es sich doch nur um eine Privatangelegenheit handelt? Antwort, abgesehen von den Bemerkungen zu den betreffenden Versen: weil die Aufnahme dieses entlaufenen Sklaven zugleich eine Gemeindeangelegenheit, ja eine Angelegenheit des Christenthums war und weil Grüsse und Wünsche für den Apostel kein Apparat für Gemeindebriefe sind, sondern persönliches Bedürfniss).

Der Brief an die Epheser.

Einleitung.

I. Geschicke. 1. Mit der Ueberschrift πρὸς Ἐφεσίους bzw. Παύλου ἐπιστολὴ πρὸς Ἐφ. findet sich in allen Handschriften des NT zwischen dem Brief an die Galater und dem an die Philipper der hier zu behandelnde Brief. Sein Text ist nicht besser noch schlechter erhalten, als der der anderen Briefe. Nur über der Adresse hat ein besonderes Geschick gewaltet. Während alle Versionen und die spätere Ueberlieferung 1 1 lesen τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν ἐν Ἐφέσῳ καὶ κτλ, ist ἐν Ἐφέσῳ in ℵ eine spätere Correctur, in B erst von zweiter Hand am Rande vermerkt. Auch Orig. (vgl. Cramer, catenae in epp. Pauli. Oxford 42. S. 102) las nur τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσι καὶ πιστοῖς; Basil. d. Gr. berichtet von dieser LA (contra Eunom. 2 19): οὕτω γὰρ καὶ οἱ πρὸ ἡμῶν παραδεδώκασι καὶ ἡμεῖς ἐν τοῖς παλαιοῖς τῶν ἀντιγράφων εὑρήκαμεν; Hieron. (s. zu 1 1) kennt diese Textüberlieferung auch und stellt der auf ihr ruhenden üblichen, von ihm als curiosius quam necesse est charakterisirten Auslegung des τοῖς οὖσιν im Sinne von essentia nur entgegen, dass alii simpliciter ad eos, qui Ephesi sancti et fideles sunt, scriptum arbitrantur. Derselbe Textbestand ist für die 2. Hälfte des 2. Jahrh. bezeugt durch Marcion und Tert. Der letztere erklärt von unserem Brief: nos ad Ephesios praescriptam habemus, haeretici vero ad Laodicenos (c. Marc. 5 11), und führt diese Differenz nicht auf eine Textfälschung des Marc. zurück, der gegenüber er sich etwa auf den apost. Text beriefe, sondern lässt sich ib. 5 17 folgendermassen aus: ecclesiae quidem veritate epistolam istam ad Ephesios habemus emissam, non ad Laodicenos, sed Marcion ei titulum aliquando interpolare gestiit, quasi et in isto diligentissimus explorator; nihil autem de titulis interest, cum ad omnes apostolus scripserit, dum ad quosdam. Diese Bemerkung stellt sicher, dass jene Differenz nur die kirchliche Ueberlieferung betraf, wie sie in den üblichen Ueberschriften der Briefrollen zum Ausdruck kam, nicht aber den Brieftext selbst, dass also dieser eine Entscheidung nicht bot, somit ἐν Ἐφ. nicht enthalten haben kann. Da nun die LA ohne ἐν Ἐφ. in jeder Beziehung die schwierigere und befremdendere ist, ist ihr der Vorzug zu geben. Die Einstellung einer Ortsbezeichnung in Analogie mit den anderen Briefen ist ebenso leicht, wie deren Ausfall schwer zu begreifen. Ein Schreibfehler ist undenkbar. Die Annahme eines Vacuum unter Voraussetzung eines Circularschreibens ist nicht nur ohne jeden Beleg im Alterthum, für welches I Kor 1 1 I Pt 1 1 andere Formen aufweist, sondern auch an sich eine unvollziehbare Vorstellung. Wer sollte jedesmal das Vacuum ausfüllen? der mit diesem Brief colportiren ging, etwa auf Grund einer Namenliste des Apostels? oder die Gemeinden, welche eine Abschrift weiter

sandten? Und warum lautete dann der ausgeschriebene Text nicht entweder τοῖς οὖσιν ἐν . . . . . . oder τοῖς . . . . . . ἁγίοις bzw. τοῖς ἁγίοις . . . . . .? Wie soll es sich aber erklären, dass von all den anderen Adressen keine Spur vorhanden blieb, keine der betreffenden Gemeinden Ephesus den Alleinbesitz dieses Briefs streitig machte? Am allerwenigsten kann man die Streichung auf historische Kritik zurückführen (so wieder KLÖPPER 35) in einer Zeit, welche nachweislich weder Bedürfniss noch Fähigkeit gehabt hat, die geschichtlichen Verhältnisse der apost. Epoche sich klar zu machen. Auch dass Kan. Mur., Iren., Clem. Al., Tert. den Brief als nach Ephesus gerichtet bezeichnen und, soweit unsere Quellen reichen, diese Adressirung von jener Zeit an weder Zweifel noch Widerspruch gefunden hat, kann für die Ursprünglichkeit von ἐν Ἐφ. im Text nichts beweisen. Die Adressirung des Hebräerbriefs πρὸς Ἑβραίους, die sich bei Pant., Clem. Al., Tert. findet, ohne dass sie jemand bestreitet, bietet dafür eine treffende Analogie. Ja während hier niemand widerspricht, ist bei Eph doch der Dissensus der haeretici durch Tert. bezeugt. Wie früh diese somit im ursprünglichen Text nicht begründete Adressirung aufkam, bzw. in den Text Aufnahme fand, lässt sich nicht entscheiden. Warum man gerade auf Ephesus verfiel, als man die Adresse den Plsbriefen anpassen wollte, darüber lassen sich nur Vermuthungen aufstellen. Zu gelehrt für das 2. Jahrh. wäre eine Combination von Eph 6 21f mit II Tim 4 12 (HTZM). Vielleicht war der Brief in Ephesus entstanden und darum dort einheimisch, oder das Original war in Ephesus aufbewahrt worden, so dass er als Eigenthum der eph. Gemeinde galt, oder der Brief stand dort in besonderem Ansehen und kirchlichem Gebrauch. S. auch VI. Da der adresselose Brief damit niemand entzogen wurde, konnte sich die Einschaltung, zumal bei der Bedeutung der asiatischen Metropole und der Erinnerung an des Pls nahe Beziehungen zu ihr, vielleicht auch an den in Rm 16 3—16 verschwundenen Brief des Pls dorthin, rasch durchsetzen. Nach Tert. ist dies zunächst nur im titulus zum Ausdruck gekommen, erst später im Brieftext selbst. 2. Sichere Anzeichen von einer literarischen Benützung des Briefs lassen sich bei Clem. Rom., Herm., Barn., Did., Ign. nicht nachweisen, wenn auch im Sprachgut sich mancherlei Anklänge finden, wie ὀφθαλμοὶ τῆς καρδίας Cl. 36 2 59 3 u. E 1 18, ἡμέραι πονηραί B. 2 1 u. E 5 16, αὐτοῦ τοῦ ἐνεργοῦντος (sc. τοῦ πονηροῦ) ἔχοντος τὴν ἐξουσίαν B. 2 1 u. E 2 2, κατοικεῖν ἐν ἡμῖν von Christus B. 6 14 u. E 3 17, ἠγαπημένος von Christus B. 3 6 u. E 1 6, λύπην ἐπάγειν τῷ πνεύματι Herm. M. 3 4 bzw. θλίβειν τὸ πν. τὸ. ἅγ. M. X 2 5 u. E 4 30. Vgl. auch Did. 5 2 u. E 6 18, Did. 11 11 u. E 5 22f, Ign. Sm. 6 u. E 1 21, Trall. 11 u. E 4 25 5 30, Eph. 1 u. E 5 1f, Polyc. 5 u. E 5 26. Dagegen lassen die Anklänge zwischen Cl. 46 6, Herm. Sim. IX 17 4 u. E 4 4—6 25, Did. 4 9—11 u. E 6 4—9, Barn. 16 u. E 2 20—22 wenigstens dieselben Interessen des Tages erkennen. Die Behandlung der kirchlichen Aemter in Did. setzt die E 4 7—12 gezeichnete Entwickelung voraus. Der von Eph. 2 20 geforderte Aufbau der Kirche als Tempel Gottes ist das Thema des Herm. Die Einheit der Kirche E 4 3—6 und die Bedeutung der Apostel für dieselbe E 2 20 3 5 ist einer der Hauptgedanken in den Ignatiusbriefen. Die letzteren spielen im Brief ad Eph. 12 2 mit dem Ausdruck Παύλου συμμύσται ὃς ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ μνημονεύει ὑμῶν wohl auf Eph. 3 4 an, während die Inscr. ad Eph. in der syr. Recension aufs lebhafteste an Eph. 1 3f erinnert, die längere griech. Recension aber den Brief förmlich citirt. Ebenso zieht ihn unzweifelhaft Polyc.

ad Phl an; vgl. 1 3 χάριτί ἐστε σεσωσμένοι οὐκ ἐξ ἔργων = Eph 2 8; 12 1 dasselbe Citat aus Ps 4 5 mit derselben Ausführung wie Eph 4 26. Justin hat den Brief nach Apol. 4 8, Dial. 39 87 120 und der Vf. der Clemenshomilie nach 14 2 gekannt und verwerthet. Ganz besonders aber haben die Häretiker, die Valentinianer (vgl. Heinrici die valentinianische Gnosis etc. 1871) wie Marcion, den Brief fleissig benützt, vielleicht gar commentirt. Hat vielleicht schon Ign. ihn als nach Ephesus gerichtet betrachtet, so zählt er von nun an unter der Bezeichnung Epheserbrief zu den paul. Briefen, unter welchen er auch in unseren Urkunden der Itala und Peschito sich findet. Er bleibt unbeanstandet, wenn auch noch eine Hand des 12. oder 13. Jahrh. in Cod. 67 das von der ersten Hand im Text mitgeschriebene ἐν Ἐφ. gestrichen hat. Erasmus war dann der erste, dem die für Pls fremdartige Schreibweise des Briefs auffiel; die ersten Zweifel an seinem paul. Ursprung erhoben Usteri Paul. LB. 1824, dW Einl. 1826, noch entschiedener in seinem Commentar 1843; Schlm, Einl. 1845 vermuthet Tychicus als von Pls beauftragten Vf.; Br, Schwegler, Plck, Köstlin, Zeller, Hgf finden Beziehungen zum Gnosticismus, Br auch zum Montanismus neben sprachlichen und anderen Anstössen. Die letzteren haben auch Ewald, Renan, Hsr, Davidson, Hoekstra, Htzg, Hönig, Htzm, Pfl, Wzs, Scholten, Vkm, Lucht, Hst, Blom, Straatman, Ritschl, Mgld, Seufert, Schmiedel, Klöpper dazu bestimmt, den Brief dem Pls abzusprechen und ihn in verschiedenartiger Weise aus der nachpaul. Zeit heraus zu verstehen. Vgl. die Nachweise bei den einzelnen Punkten.

II. Inhalt. Der Brief zerlegt sich selbst in zwei durch eine Doxologie 3 20f in ihrer Trennung, ähnlich wie Rm 11 33—36 markirte Theile, von welchen der erstere Cp 1—3 lehrhaft ist und die religiöse Position der Christen sicherstellt, der zweite Cp 4—6 paränetisch das entsprechende praktische Verhalten der Leser vorzeichnet. Nach der Ueberschrift 1 1f folgt 1 3—14 eine Darlegung des Heilsstandes der Christen. Derselbe wird 3 summarisch gezeichnet, 4—6 auf seinen vorweltlichen Grund zurückgeführt, 7—10 nach seiner negativen und positiven Seite, jene in der Vergangenheit vollendet, diese in der Zukunft sich vollendend, aber den Christen wenigstens bekannt und sicher, auseinandergelegt, während 11f und 13f zeigt, wie gewesene Juden und gewesene Heiden dieses Heils theilhaftig werden können. In engem Anschluss daran führt 1 15—2 10, eingeleitet durch den Wunsch, dass die Leser die Grösse dieses seinem eigensten Wesen nach zukünftigen Heilsguts ganz und voll erkennen möchten 1 15—19, genauer aus, wie dasselbe in der Herrlichkeitsstellung Christi garantirt 1 20—23 und vermöge des darin gegebenen Verhältnisses Christi zur ἐκκλησία als seinem σῶμα den Lesern als Gliedern dieser ἐκκλησία in einer dem Geschick Christi selbst völlig analogen Weise zu Theil geworden ist 2 1—10. Die Zusammengehörigkeit von 1 20—23 und 2 1—10 wird meist übersehen. Doch ist sie durch die Wiederholung von ἐν τοῖς ἐπουρανίοις 1 20 in 2 6, ἐν τῷ αἰῶνι τῷ μέλλοντι 1 21 in ἐν τοῖς αἰῶσιν τοῖς ἐπερχομένοις 2 7, die Aufnahme des ἐγείρας ἐκ νεκρῶν καὶ καθίσας 1 20 in der Aussage über die 2 1 mit καί eng angeschlossenen ὑμᾶς ὄντας νεκρούς in 2 6 συνήγειρεν καὶ συνεκάθισεν zweifellos festgestellt. Dazu kommt die Aufnahme von τοὺς πιστεύοντας 1 19 in διὰ πίστεως 2 8, von εἰς ἡμᾶς 1 19 in ἐφ' ἡμᾶς 2 7, neben welchen Anklängen allen auch ὑπερβάλλον und πλοῦτος 2 7 nicht ohne Beziehung zu 1 18f gewählt sein dürfte. Endlich enthält 2 6f deutlich eine Ausführung der

Begriffe ἐλπὶς τῆς κλήσεως αὐτοῦ, πλοῦτος τῆς δόξης τῆς κληρονομίας αὐτοῦ ἐν τοῖς ἁγίοις, ὑπερβάλλον μέγεθος τῆς δυνάμεως αὐτοῦ 1 18f, die in 1 20—23 keine Verwendung fanden. Besteht so inhaltlich zwischen 1 15—23 bzw. 20—23 und 2 1—10 die engste Beziehung, so ist die Vermuthung gerechtfertigt, dass wir in 2 1 ein Anakoluth zu erkennen haben, welches schon durch das ebenfalls mit καί eingeführte Anakoluth 1 22 nothwendig geworden war, während der Logik der Gedanken nach die ganze Ausführung 1 20—2 10 ursprünglich relativisch an 1 15—19 angeschlossen geplant war: die Ausführung von 18f sollte in zwei Parallelen erfolgen, die erste den Herrlichkeitsweg Christi, die zweite, völlig analog, den der Christen zur Darstellung bringend. Erinnert doch daran noch die Analogie der Begriffe ἐνήργηκεν 1 20 und ἐνδείξηται 2 7 und das den πλοῦτος 1 18 aufnehmende πλούσιος ὤν 2 4. Eine Analogie für so lang gesponnene Gedankengefüge bildet 1 3—14 3 1—19 (vgl. τούτου χάριν 14 zur Aufnahme von 1) 4 11—16 17—24 6 11—20, für die Anakoluthe aber 3 1 4 17. Die durch diese enge Verbindung von 2 1—10 mit 1 15—23 gewonnene oben dargelegte Disposition von 1 15—2 10 empfiehlt sich vor allen anderen durch die architectonische Klarheit. Man darf sich dabei nur dadurch nicht beirren lassen, dass 2 8—10 eine Darlegung der principiellen Grundlagen dessen, was den Christen geworden ist, angeschlossen wird. Die Bedeutung dieses Nachtrags liegt im Folgenden. Sind alle Christen, was sie sind, nur durch Gottes Gnade in Christus, so ergibt sich daraus von selbst, dass keinerlei Unterschied ist zwischen geborenen Juden und Heiden. Dies aber wird, nachdem die beiden Völkergruppen schon in 2 1—7 bei der Darstellung des früheren Sündenverderbens getrennt berücksichtigt worden waren, nunmehr in einem dem Brief ganz eigenthümlichen Abschnitt ausgeführt 2 11—22. Das Verhältniss desselben zu 1 15—2 10 ist ganz analog dem von 1 11—14 zu 1 3—10; beidemal wird die allgemein gehaltene Darlegung, die voranging, in ihrer Verwirklichung an den beiden Gruppen der vorchristl. Menschheit, den Juden und Heiden nachgewiesen. Deutlich hebt sich so der Abschnitt 2 11—22 als derjenige heraus, in welchem die bisherige Darlegung ihren Zweck und ihre Spitze hat. Aber diese liegt nicht sowohl in dem Gedanken, dass beide Gruppen auf demselben Wege zum Heil gelangen, und welches allein dieser Weg ist, als ob die Juden oder die Heiden vor Einschlagung eines falschen Weges gewarnt werden sollten, als vielmehr in der praktischen Folgerung daraus, dass zwischen Juden und Heiden kein Unterschied mehr besteht, dass Frieden zwischen ihnen hergestellt ist. Wie sehr aber in 1 20—2 22 bzw. in 2 11—22 das Interesse des ganzen ersten Brieftheils gipfelt, zeigt die Fortsetzung, als welche sich durch 3 1 zunächst 3 14—21 anmeldet. Es ist dies ein dem Eingangswunsch 1 15—19 nahe verwandter, gelegentlich (vgl. 3 15 und 1 10) auch auf 1 3—14 zurückgreifender fürbittender, in einer Doxologie gipfelnder Wunsch, die Leser möchten doch dies 2 11—22 auf Grund der Ausführungen 1 20—2 10 dargelegte Heilsgut gerade nach der dargelegten Seite sich aneignen und es dadurch in seiner ganzen Grösse erfassen; vgl. πλοῦτος τῆς δόξης 3 16 mit 1 17 18, δυνάμει κραταιωθῆναι 3 16 mit 1 19, διὰ τοῦ πνεύματος 3 16 mit 1 17, ἐν ταῖς καρδίαις 3 17 mit 1 18, κατοικῆσαι τὸν Χόν 3 17 mit 1 23, διὰ τῆς πίστεως 3 17 und ἐν ἀγάπῃ 18 mit 1 15, τὴν ὑπερβάλλουσαν κτλ 3 19 mit 2 7, ἵνα — καταλαβέσθαι 3 18 mit εἰς τὸ εἰδέναι 1 18, ἵνα πληρωθῆτε κτλ 3 19 mit 1 23 2 22. Vor die Ausführung dieses Wunsches aber drängt sich in Form eines Anakoluths ein Abschnitt 3 2—13 ein, welcher darlegt, wie der Apostel Paulus

der berufene Vertreter dieser Wahrheit sei. Hier erscheinen die Grundbegriffe von 1 3—14 μυστήριον, οἰκονομία, γνωρίζειν, πρόθεσις, ἐν τοῖς ἐπουρανίοις, ἀπὸ τῶν αἰώνων (statt πρὸ καταβολῆς κόσμου), ἐπαγγελία, εὐαγγέλιον wieder, daneben auch Anklänge an 1 15—2 22, so 3 6 an 2 19—22, κατὰ τὴν ἐνέργειαν κτλ 3 7 an 1 19, ἀνεξιχνίαστον πλοῦτος τοῦ Χοῦ 3 8 an 1 18, φωτίσαι 3 9 an 1 18, 3 10 an 1 22f, 3 12 an 2 18. Aber es wird nicht etwa Weiteres über diese Dinge vorgebracht, sondern nur versichert, dass Pls dies alles zu verkündigen und klarzumachen auf Grund einer Offenbarung gemäss der ihm gewordenen Gnade in der Lage und berufen sei. Wie aber 4 zeigt, soll diese anakoluthische Einschaltung nur den Darlegungen 1 15—2 22, auf welche der Wunsch sich bezieht, noch den nöthigen autoritativen Rückhalt geben; nicht aber hat sie den Zweck, die Person des Pls zu vertheidigen oder ins rechte Licht zu rücken, weshalb ihr auch jeder apologetische oder polemische Zug fehlt. Auf Grund der Cp 1—3 gegebenen Klarlegung der christlichen κλῆσις ergeht nun Cp 4—6, in 4 1 anknüpfend an den 3 1 angeschlagenen Ton, die Aufforderung würdig dieser κλῆσις zu wandeln 4 1—16. Zuerst wird auf Einigkeit gedrungen 1—3, unter Hinweis auf die Grundlage 4—6 und die Mittel 7—11 und das Ziel 12—16, wobei überall die Positionen des ersten Haupttheils durchblicken; vgl. zu 1 κλῆσις 1 18, zu 2 ἐν ἀγάπῃ 3 18, zu 3 ἑνότης τοῦ πνεύματος 2 18, zu 4 ἓν σῶμα κτλ 2 16 18 1 12 13 18, zu 5 εἷς κύριος 2 15, zu 6 πατὴρ πάντων 2 18 3 14f, zu 8f κατέβη 2 17 3 17, zu 10 ὑπεράνω πάντων τῶν οὐρανῶν 1 21, zu 10 ἵνα πληρώσῃ τὰ πάντα 1 23, zu 11 ἀπόστολοι- προφῆται 2 20 3 5, zu 12 οἰκοδομή τοῦ σώματος τοῦ Χοῦ 2 21 1 23, zu 13 μέτρον ἡλικίας 2 21, zu 13 πλήρωμα τοῦ Χοῦ 1 23, zu 15 2 21 3 18, zu 15 ἐν ἀγάπῃ 3 18. Diese Rückbeziehungen zeigen, wie 4 1—16 nur die praktische Folgerung aus Cp 1—3 zieht. Ganz dasselbe ist der Fall mit dem Schlussabschnitt 6 10—17, wo 6 11 überdies an 4 14 erinnert. Dort nimmt 6 10 nur die Wunschausführungen 1 19 und 3 16 auf und 6 12 knüpft an 3 10 bzw. an 2 2 an, während die einzelnen Waffenstücke in 6 13—17 sämmtlich in Cp 1—3 irgendwie gezeichnet waren. Zwischen diesen beiden auf Cp 1—3 beruhenden Abschnitten 4 1—16 und 6 10—17 findet sich 4 17—6 9, und zwar bei 5 21 in zwei Hälften getheilt, ein christl. Sittencodex für Heidenchristen. Die erstere Hälfte 4 17—5 21 umfasst die individuellen Pflichten. Sie beginnt mit einer vielleicht auch als Eingang für beide Hälften gedachten principiellen Zeichnung des früheren heidnischen und des jetzigen christlichen Zustandes 4 17—24. Zunächst folgen 4 25—5 4 Einzelmahnungen, Warnung vor Sünden wider den Nächsten 4 25—31, Mahnung zum richtigen Verhalten gegen den Nächsten 4 32—5 2, Verwerfung der Fleisches- und Weltsünden 5 3—4. Daran reiht sich 5 5—21, in negativer 5—14 und in positiver Ausführung 15—21, die Darlegung der Motive und Hilfsmittel für das 4 17—5 4 geforderte Verhalten. Die zweite Hälfte des Sittencodex 5 22—6 9 umfasst die Pflichten innerhalb der Grundformen der Gemeinschaft, zwischen Frau und Mann 5 22—33, Kindern und Eltern 6 1—4, Sklaven und Herren 6 5—9. Der Wunsch des Schlussabsatzes 6 10—17 ist aber die Spitze des Ganzen: darum vor allem sollen die Christen zur Einheit sich zusammenschliessen, dass der Beruf der ἐκκλησία (3 10), der grossentheils in Form eines harten Kampfes erfüllt werden muss, von dieser könne siegreich hinausgeführt werden. In fliessendem Uebergang, wie 5 7 21, mündet dieser Schlusstheil in persönlichen Bemerkungen 18—22, einer Bitte um Fürbitte für alle Christen und speciell für Pls 18—20 und dem Hinweis auf Tychicus 21—22. Ein liturgisch gehaltener Segenswunsch schliesst 6 23—24 das Schreiben, ohne die üblichen Grüsse.

III. Zweck des Briefs. Die Interessen des Briefs haben zwei Pole, die völlige Verschmelzung von geborenen Juden und Heiden in der Christenheit zu einer geschlossenen Gemeinschaft und die Erfassung des grossen kosmischen Ziels des Christenthums. In der Mitte steht beide verbindend der Begriff der ἐκκλησία. Das kosmische Ziel hat seine Bedeutung für die Menschen in jener Vereinigung; diese wiederum, wie sie sich als ἐκκλησία darstellt, ist eine unentbehrliche und entscheidende Vorbedingung, soll jenes kosmische Ziel verwirklicht werden. Welcher der beiden Gedanken ist für den Vf. der treibende? Ist es eine praktische Natur, welche als letztes Interesse die Verschmelzung von Juden- und Heidenchristen beschäftigt, während der Ausblick und Hinweis auf die kosmischen Ziele dabei nur die Begeisterung heben? Oder ist es eine speculative, mystische Natur, welche ganz hingenommen ist von den grossartigen letzten Zielen der in Christus begonnenen Entwicklung und nur darum die Verschmelzung der immer noch nicht ganz in eins verwachsenen Elemente mit allem Eifer erstrebt, weil sie darin eine unerlässliche Vorbedingung für jenes hohe Ziel erkennt? Der Aufbau des Briefs lässt kaum einen Zweifel, dass das Erstere zutrifft. Der erste und letzte Gedanke in Adresse und Schlussgruss 1 1f 6 23f gilt dem praktischen Ziel. Auch sonst drängt sich dies Interesse immer in den Vordergrund. In der Darlegung der Gleichstellung von Juden und Heiden gipfelt die Einleitung 1 11—14. Durch die Bemühung, Juden und Heiden in ihrem vorchristl. Zustand einander gleich zu stellen, lässt sich Vf. im ersten Haupttheil aus der Construction bringen 2 1—7. In dem Nachweis, dass Christi Heilswerk jede Scheidewand zwischen beiden niedergelegt habe, findet dieser Haupttheil seinen Höhepunkt 2 11—22. Der mit besonderem Nachdruck behandelte Abschnitt 4 1—16, in welchem zunächst die praktische Nutzanwendung aus Cp 1—3 gezogen werden soll, ist ganz nur diesem Interesse gewidmet. Die Abschnitte 2 11—22 und 4 1—16 kommen zur Ruhe nicht in dem Hinweis auf jenes kosmische Ziel, sondern in der Darstellung der einheitlichen Entwicklung der Christenheit. Für diese Idee werden 2 20 und 4 11, wie 3 5, die Autoritäten Apostel und Propheten in Anspruch genommen. Der Sittencodex 4 17—6 9 hat mit dem kosmischen Interesse gar nichts zu thun, während er sich im Zshg des Briefs eben daraus erklärt, dass nur bei der darin vorgezeichneten Haltung auf Seiten der Heidenchristen eine völlige Verschmelzung möglich ist. Dafür spricht ferner die Beobachtung, dass der Brief in den beiden jenem Zweck in hervorragender Weise dienenden Abschnitten 2 11—22 4 1—16 am selbständigsten ist, während alle übrigen Theile auf Schritt und Tritt wörtliche Anklänge an die anderen Plsbriefe verrathen (vgl. V 3). Andererseits gibt der Brief keinerlei dogmatische Auseinandersetzungen, sondern lässt jenes kosmische Ziel nur bei jeder Gelegenheit hereinleuchten, ohne die Thesis irgend zu beweisen oder genauer zu erörtern. Auch der vorweltliche Rathschluss, auf welchen Vf. öfters zurückweist, wird ebenso in Anspruch genommen für das Juden und Heiden umfassende Heilswerk 1 4f 11 3 5f, wie für die kosmischen Ziele 1 8f 3 9—11. Und wenn die ἐκκλησία bei dem Vf. immer im Mittelpunkt steht, so ist es doch nur selten, dass ihre kosmische Bedeutung angezogen wird, wie 1 23 3 10; vielmehr ist sie meist als die Grösse vorgestellt, in welcher Juden und Heiden eins werden 2 16 4 1—16; vgl. auch 5 27. Jene dem Briefe im Unterschied von den übrigen Plsbriefen eigenthümliche Idee, das kosmische Endziel der Plane Gottes,

wie es 1 10 23 hervortritt, tritt also zurück aus dem unmittelbaren Interessenkreis in die Linie der Motive, der tragenden Ideale. Dennoch ist die Vereinigung zwischen Juden- und Heidenchristen nicht in ihrem praktischen Effect das letzte Ziel, dem der Vf. zustrebt. Was ihn dazu drängt, jene Verschmelzung zu betreiben, ist doch eine Idee, ein zu erstrebendes Ideal, nämlich das Ideal einer einheitlich verbundenen Menschheit, eines σῶμα, einer ἐκκλησία. Wie sehr diese Idee den Vf. beherrscht, verräth er recht anschaulich, wenn er zweimal die christl. Haustafel durch Reflexionen über die ἐκκλ. unterbricht 5 26f 29—32. Nicht die einzelnen Menschen zum Heil ihrer Seelen zu führen, sondern die Menschheit zu einem einheitlichen Ganzen zu vereinen, dies Ideal begeistert den Vf. Und das Mittel hierzu, den einzigen Weg hierzu erkennt er in dem, was Christus den Menschen gebracht hat. Nicht aber dies letztere ihnen allen zu vermitteln, sondern jenes Resultat daraus zu sichern, ist sein Zweck. Der Zweck des Briefs lässt sich also dahin formuliren: es gilt zuerst aufzuzeigen, dass durch das, was Christus den Menschen gebracht hat, der Unterschied, der die Welt spaltete, zwischen Juden und Heiden aufgehoben, also jede Trennung zwischen geborenen Juden und Heiden grundlos ist; sodann gilt es beide Theile zu voller Einheit in Liebe und Frieden zu verschmelzen und damit in Form einer eng in sich geschlossenen, alle umfassenden ἐκκλησία die Menschheit, soweit sie sich für die Wahrheit gewinnen lässt, zu einem einheitlichen Organismus zu vereinen. Dabei zeigt aber der überhaupt von jedem polemischen oder apologetischen Zug sachlichen oder persönlichen Charakters völlig freie Brief keine Spuren von Antagonismus unter den Juden- und Heidenchristen als zwei Parteien oder von gegenseitigen Forderungen an einander. Keine stellt der anderen Bedingungen; jede lässt die andere in ihrer Art gewähren; was fehlt, ist nur, dass sie sich nicht völlig mit einander verschmelzen wollen. So operirt auch Vf. nicht mit irgend welchen Concessionen auf der einen oder anderen Seite, weder mit einer Verflachung der paul. Rechtfertigungslehre noch mit einem Entgegenkommen gegen jüdische Werkgerechtigkeit. Er ist überhaupt weder Dogmatiker noch Diplomat (gegen die Tübinger). Er sucht seinen Zweck nur mit rein religiösen Mitteln zu erreichen, indem er beiden Parteien zeigt, wie keines etwas vor dem anderen voraus habe, weder in Betreff des vorchristlichen sittlichen Standes 2 1—5, noch in Beziehung auf das ihnen gewordene christliche Heil 2 8—10 11—22, die geschichtlich gegebenen Unterschiede entwerthet 2 11f oder auf Gottes freie Gnade zurückführt 1 11f, aufweist, wie die Art ihrer Erlösung und ihr gemeinsamer Besitz ihre Vereinigung zur nothwendigen Consequenz habe 2 14—17 4 1—16, zeigt, dass es sich nun nur um eine dem Heilszustand entsprechende sittliche Führung handle 4 17—6 9, endlich darauf hinweist, wie der Kampf, der ihnen aufgetragen ist, sie zum engsten Zusammenschluss und dazu zwingt, nur auf die siegreichen Waffen zu sehen, die für alle dieselben sind, 6 10—17. So betont denn Vf. bei jeder Gelegenheit die ἀγάπη, wie 4 2 15 16 so 1 15 3 18 5 2, und die εἰρήνη, wie 2 14 15 17 so 4 3 6 15, und lässt seine Wünsche für die Leser gipfeln in ἀγάπη καὶ εἰρήνη 6 23f. Endlich ist zu beachten, dass Vf. sich nur an die Heidenchristen wendet, dass er also vor allem bei ihnen Züge voraussetzt, die jene Verschmelzung hindern. Als solche lassen sich erkennen: die Neigung zur heidnischen Unsittlichkeit, daher 4 14 4 17—6 9; zu selbständiger, von den Ueberlieferungen absehender Ausgestaltung des Christenthums, daher 3 1—13 2 20 4 7—13; zu centrifugalem

Individualismus, was sich ja wohl begreift gegenüber der Forderung an die aus allen Kreisen und Völkern zusammengewürfelte, zu der socialen Geschlossenheit jüdischen Gemeinschaftsbewusstseins niemals erzogene Christenheit, nun sich als eine eng geschlossene Volksgemeinschaft, eine ἐκκλησία zu wissen; daher 2 11—22, insbesondere 12 16 19—22 3 15 18 4 3 15f. Dabei mag auch eine Neigung zur sich überhebenden Geringschätzung der geborenen Juden mitgewirkt haben; denn in 1 11f 2 11f 19 3 8, vielleicht auch 6 17, klingt leise eine Vertheidigung derselben und ihrer Güter und eine Demüthigung speciell der Heidenchristen mit (Aehnliches vgl. bei Pfl). Die letztgenannten Beobachtungen sprechen gegen Klöpper's Auffassung, dass der Brief das Vertrauen der Heidenchristen in ihren Gnadenstand stärken wolle; auch 2 8—10 weist eher auf ein zu starkes Selbstgefühl hin. Andererseits hat Vf. den Judenchristen nichts zu sagen. Sie haben wohl auf alle aus irgend welcher Form eines Compromisses mit den Satzungen ihres angestammten Gesetzes beruhenden Forderungen an die Heidenchristen definitiv verzichtet. Auch 2 8—10 polemisirt nicht gegen judaisirende Neigungen oder Versuchungen, wie Klöpper aufs neue meint; sonst könnte νόμου nicht fehlen.

IV. Empfänger des Briefs (über die Adresse siehe I). 1. Aus 1 15 3 1f 4 21 ergibt sich, dass Pls diesen Brief an Christen schreibt, die er nur vom Hörensagen kennt, wie er sich auch vor ihnen 3 4 erst durch diesen seinen Brief als befähigt und competent, in Sachen des Christenthums sie zu belehren, ausweisen muss. Irgend welche persönliche Beziehung zwischen Schreiber und Empfängern ist nirgends vorausgesetzt oder angedeutet. So fehlen denn auch Erinnerungen an vergangene Tage und Grüsse sei es von Freunden des Apostels, sei es an einzelne Persönlichkeiten unter den Empfängern. Trotzdem zeigt Vf. das lebhafteste Interesse für die Empfänger 1 3 15—19 3 14—19 6 10 und setzt das Gleiche auf ihrer Seite für die eigene Person voraus 3 1 13 6 19—22. Ueber den Zustand der Empfänger ist nur das Eine sicher, dass sie Heidenchristen sind, 1 13 2 1—3 11f 19 22 3 1—6 4 17 22 5 8. Ob sie lange schon und auf welchem Wege sie zum Christenthum gekommen sind, darüber findet sich keine Andeutung. Auch wird nirgends gegen verkehrte Lehren sei es dogmatischer Art, sei es judaistischer Tendenz polemisirt. Die einzige in dies Gebiet weisende Andeutung 4 14 ist in ihrer Vereinzelung und Unbestimmtheit nicht zu deuten; der Brief selbst gibt als Parallelen nur die Ausdrücke 5 6 und etwa 4 29 an die Hand, wo es sich deutlich um falsche sittliche Grundsätze handelt. Dass heidnische Unsitten noch nicht ganz überwunden 4 17—5 21 und die socialen Grundordnungen noch nicht durchaus christlich normirt sind 5 22—6 9, ist gewiss kein Specificum einzelner Gemeinden gewesen. Ebenso wird die Frage über das Verhältniss der Heidenchristen zu den geborenen Juden, die an Christus glauben, überall die heidenchristlichen Kreise beschäftigt haben. Dass aber von irgend welcher Seite Forderungen im Sinne der Eigenart des Judenthums an die Leser des Briefs gestellt wären, ist durch die Behandlung der Frage in unserem Briefe 1 11—14 2 11—22 3 6 4 1—16 geradezu ausgeschlossen. Vgl. II und III. Auf einen „einigermaassen abgegrenzten Leserkreis" (Htzm) lässt nichts schliessen; denn wie alle Christen die 1 15f gerühmten Eigenschaften haben und Christus kennen mussten, wie er Wahrheit ist in Jesu 4 20f, so kamen die bestimmten heidnischen Fehler, die herausgehoben werden, faule Dieberei, Wortsünden und Völlerei 4 28 5 4 18, gewiss überall vor. 2. Es liegt zu Tage,

dass dieser Brief, falls Pls ihn geschrieben hat, unmöglich, wie noch Wieseler, Mr annehmen, an die Ephesusgemeinde gerichtet sein kann, die nach Act 19 10 20 21 auch Judenchristen in ihrer Mitte hatte, mit der Pls eine Fülle von Erinnerungen theilte, deren concreteste Verhältnisse und Bedürfnisse ihn stets beschäftigten, in der Timotheus und Aristarchus, die in Caesarea wie in Rom bei Pls waren (vgl. Einl. zu Kol IV 2), so bekannt waren I Kor 4 17 Act 19 29, dass Pls dorthin keinen Brief senden konnte ohne Grüsse von denselben. Weder der schwunghafte und lehrhafte Charakter des Briefs (Wieseler), noch schmerzliche Erfahrungen der jüngsten Zeit (Wurm), noch Rücksichten, die ihm seine Gefangenschaft auferlegte, vermögen dies völlige Ignoriren der reichen Beziehungen des Apostels zu Ephesus irgend zu erklären. Gegen das erste zeugt I Kor; gegen das zweite II Kor und Gal, gegen das dritte Phl, Kol und Phm. Kol widerlegt endlich auch die Meinung (Mr, Schmidt), dass Pls sich mit mündlichen Aufträgen an Tychicus begnügt hätte, abgesehen davon, dass dies nimmermehr die jeder persönlichen und concreten Färbung entbehrende Behandlung der im Briefe besprochenen Fragen begreiflich machen kann. Die alten Antiochener haben darum angenommen, dass Pls den Brief vor seinem ephesinischen Aufenthalt geschrieben habe. Diese Bedenken alle hebt auch nicht die Annahme von Beza und Grotius, Credner, Neander, Thiersch, Harless, Hofmann, dass Pls die ganze Umgebung von Ephesus eingeschlossen habe, etwa auch eine Reihe später gegründeter, ihm fremder Gemeinden. Aehnliches ist ja in beiden Kor-Briefen der Fall, ohne dass Pls sich abhalten lässt, in das concreteste Detail einzugehen (gegen Schmidt S. 17). Ueberdies zeigt Gal 1 2 I Kor 1 1 II Kor 1 2, wie Pls in solchem Fall die Adresse formulirte. 3. Dagegen fallen alle genannten Schwierigkeiten fort, wenn, wie unter I gezeigt, ἐν Ἐφ. nicht in der Adresse stand. Es lag nun nahe, in dem Brief das Kol 4 16 bezeugte Schreiben nach Laodikia zu suchen, wobei durch den Textbestand freilich die von Holzhausen, Räbiger, Grau, Kamphausen, Mgld angenommene Möglichkeit, dass der Brief nur dorthin geschrieben wäre, von vornherein ausgeschlossen wird. Der Brief müsste dann, so gut als der an die ebenfalls persönlich fremde Kolossergemeinde, irgendwelche concreten Züge der Leser aufweisen, in der Adresse aber, gemäss der paul. Uebung, ἐν Λαοδικίᾳ getragen haben, dessen Verschwinden und nachträglicher Ersatz durch ἐν Ἐφ. völlig unerklärlich bliebe, vor allem irgendwelche Berücksichtigung der nach Kol 2 1 4 13 mit Kolossä ganz ähnlichen Gefahren in Irrlehren zu gerathen enthalten. Vielmehr könnte der Brief, wie Blk, Anger, Rs, Sabatier, Klostermann, Schmidt annehmen, nur ein Circularschreiben sein. Freilich erneuert sich dann der Anstoss, dass Pls nach Gal, I und II Kor Formeln zur Verfügung hatte, ein solches Circularschreiben zu adressiren. Auch die Bezeichnung als ἡ ἐκ Λαοδικίας in Kol 4 16, und zwar gebraucht in unmittelbarer Analogie mit dem Kolosserbrief, wäre für ein solches Circularschreiben verwirrend. Ueberdies: warum war Kolossä nicht einfach einbegriffen in den Circulus, wenn doch Laodikia, in welchem nach Kol 2 1 4 13 ähnliche Schwierigkeiten, wie in Kolossä, vorhanden waren und welchem daher unser Kolosserbrief auch zugehen sollte, in denselben einbegriffen war? Warum war nicht in diesem Laodicenerbrief dieselbe Weisung betreffs Kol gegeben, wie dort umgekehrt? Endlich: war es nicht allzu umständlich geordnet? Da Tychicus auch der Ueberbringer dieses

Circularschreibens, wie des Kolosserbriefs war, konnte er dasselbe doch, falls er zuerst die Rundreise bei den Gemeinden, für die es bestimmt war, machte, zuletzt selbst nach Kolossä mitbringen, falls er zuerst nach Kolossä ging, die Kolosser sofort zur Entnahme einer Abschrift von jenem Circularschreiben bestimmen. Diese Gründe gegen eine Combination des Briefs mit Kol 4 16 bleiben auch dann bestehen, wenn man mit Br, Vkm, Hsr beide Briefe als nachpaul. betrachtet, so dass durch diese Annahme das Verhältniss der Briefe unter Voraussetzung ihrer Unächtheit keineswegs erklärt ist. 4. Lässt man sonach Kol 4 16 ausser Betracht, so fehlt nicht weniger als jeder Anhalt zur Fixirung eines irgendwie local umgrenzten Leserkreises, wie ihn manche in den kleinasiatischen Gemeinden suchen (Ws, Htzm). Ein Beispiel, wie dann in der nachpaul. Zeit etwa adressirt worden wäre, bietet I Pt. Vielmehr ist nach 1 1f und 6 24 der Brief deutlich an alle Christen gerichtet, nur unter der aus 2 11 3 1 hervorgehenden Einschränkung auf die aus den Heiden gewonnenen. Dabei mögen es immerhin an bestimmten Orten gewonnene Erfahrungen und Eindrücke gewesen sein, welche den Vf. zu seiner Encyklica an alle Christen bestimmten und ihm die Farben liehen. Aber nirgends nimmt er irgend auf Verhältnisse Rücksicht, die rein individueller Art sind, wie ihm denn auch nie bei seinen Ausführungen überhaupt der Begriff einer local umgrenzten Gemeinde vorschwebt; vielmehr hat er es immer nur mit der Gesammtgemeinde der Christen zu thun. Der Brief ist ein katholischer Brief an sämmtliche Heidenchristen als solche, ohne jede Rücksicht auf die concreten Verhältnisse, in welchen sie in den Einzelgemeinden lebten.

V. Verfasser. Der Brief gibt sich als ein Schreiben des Apostels Pls 1 1 15 2 3 3 1f 13 4 1 6 20. Dass er gegenüber Rm Kor Gal I Th Phl viel Befremdendes bietet, ist kaum je bezweifelt worden. Nur glauben die Einen unter Voraussetzung von allerlei Einwirkungen dies auch für Pls begreiflich machen zu können, während Andere meinen, die durchgehenden Differenzen schliessen die Möglichkeit eines und desselben Vf. hier und dort aus (Namen s. unter I). Dass Pls einen seiner Gehilfen veranlasst habe, auf Grund seines Kolosserbriefs diesen Brief zu entwerfen (Schlm), ist ausgeschlossen. Es wäre dann unbegreiflich, dass das ἐγώ des Pls so nachdrücklich betont wird 1 15 3 1—13 4 1 6 19—22, dass gerade in diesem Briefe kein zweiter Absender in der Adresse mitgenannt ist, was gegenüber Kol doppelt auffällt, und der Absender sich nie mit ἡμεῖς bezeichnet, wie so oft bei Pls. Vor allem konnte Pls die Vertretung eines Interesses, in dem, wie der Brief immer wieder betont, alles christl. Interesse und der ganze Welten-Heilsplan Gottes gipfelt, und das auch thatsächlich für die Gesammtlage des Christenthums in der Welt viel entscheidendere Bedeutung hatte, als die Fragen über Askese in Kolossä, nimmermehr, zumal in der Musse der Gefangenschaft, einem Schüler überlassen. Auch das ist bei dem einheitlichen Entwurf aus Einem Guss, dem einheitlichen Sprachcharakter und dem freien Fluss der Rede im grossen Stil ausgeschlossen, dass der Brief auf Ueberarbeitung einer paul. Grundlage beruhe (so Hsr, der den überarbeiteten Laodicenerbrief darin sucht). Die Frage kann nur sein, hat Pls oder hat nach dessen Tod ein Anderer in seinem Namen diesen Brief geschrieben.

1) Formales. Der Brief hat unter den 76 Worten, die dem Pls, zum Theil (35) dem ganzen NT fremd sind, eine Anzahl Lieblingsworte, bei denen

es überraschend ist, dass sie des Pls Feder sonst nie entschlüpft sein sollten, wie τὰ ἐπουράνια (5 mal), διάβολος (2 mal), μεθοδεία (2 mal), δέσμιος (2 mal), sodann Bezeichnungen, statt deren Pls andere gebraucht, wie τὰ πνευματικά 6 12, οἱ κοσμοκράτορες 6 12, ὁ ἄρχων τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος 2 2, πρὸ καταβολῆς κόσμου 1 4, φρόνησις 1 8, κληροῦν 1 11, τὰ θελήματα 2 3, αἱ διάνοιαι 2 3, φωτίζειν als Beruf des Apostels 3 9. Daneben finden sich unpaul. Wortverbindungen wie ὁ θεὸς τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χοῦ, 1 17 3, ἐν τῷ Χῷ Ἰ. τῷ κυρίῳ ἡμῶν 3 11, πνεῦμα τοῦ νοός 4 23, ἡ ἁγία ἐκκλησία 5 27, οἱ ἅγιοι ἀπόστολοι καὶ προφῆται 3 5, ἀγάπη μετὰ πίστεως 6 23, ἡ καθ' ὑμᾶς πίστις 1 15, εὐαγγέλιον τῆς σωτηρίας 1 13, εὐαγγ. τῆς εἰρήνης 6 15, βασιλεία τοῦ Χοῦ καὶ θεοῦ 5 5, εἰς πάσας τὰς γενεὰς τοῦ αἰῶνος τῶν αἰώνων 3 21, αἰῶνες ἐπερχόμενοι 2 7, ὁ αἰὼν οὗτος καὶ ὁ αἰὼν ὁ μέλλων 1 21, ὁ αἰὼν τοῦ κόσμου τούτου 2 2, αἷμα καὶ σάρξ 6 12, ποιεῖν τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ 6 6, τὸ θέλημα τοῦ κυρίου 5 17, ὁ πατὴρ τῆς δόξης 1 17, ἔργα ἄκαρπα 5 11, ἡμέρα ἀπολυτρώσεως 4 30, ἡμέρα πονηρά 6 13, ἀγαπᾶν τὸν κύριον 6 24, ὁ νόμος τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασιν 2 15, θεμέλιος τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν 2 20. Dazu kommt ein überhäufiger Gebrauch von Begriffen, die Pls selten oder nur da verwerthet, wo sie für ihn eine ganz bestimmte Bedeutung haben, so die Formel ἐν κυρίῳ oder Χῷ (30 mal, 1 1—14 allein 12 mal, Kol im Ganzen nur 11 mal), πᾶς (fast 50 mal), γνωρίζειν (6 mal, Rm I Kor je 2, Gal II Kor je 1, Kol 3 mal), μυστήριον (6 mal, II Kor Gal I Th Phl gar nicht, Rm 1 mal, I Kor 5 mal, Kol 4 mal), πλήρωμα und πληροῦν zur Bezeichnung eines Verhältnisses zu Gott oder Christus (6 mal; Pls nur Kol 1 19 2 9 10), οἰκονομία (3 mal, I Kor Kol je 1 mal), διάνοια (2 mal, bei Pls nur Kol 1 21), ἐν πνεύματι (3 mal, Pls nur Kol 1 8) u. a. m. Im Stil fällt die Wortfülle auf, die oft zu schwerfälligen Phrasen führt, durch plerophorische Häufungen von Synonymen, wie 1 5 11 19 (2 mal) 21 2 1 2 14 15 3 18 21 4 23 31, pathetische Einfügungen von Formalbegriffen, wie 1 6 18, Aneinanderreihung von präpositionellen Bestimmungen (Formeln mit ἐν 117 mal, mit κατά c. Acc. Cp 1—3 15 mal), deren Beziehungen schwer festzustellen sind, 1 3 (drei ἐν) 5 f (ἐν, εἰς, διά, εἰς, κατά, εἰς) 7 (ἐν, διά, κατά) 11 (2 κατά) 2 7 21 22 3 7 (2 κατά) 12 4 12 14 16 (ἐκ, διά, κατά, ἐν, εἰς, ἐν) 18 6 18, Anhängen von Genetiven, deren logische Bedeutung zu errathen bleibt, wie 1 13 (3 mal) 14 (2 mal) 17 (3 mal) 18 19 2 2 20 4 13 16 24 6 15. Die paul. Partikeln fehlen, zumal im ersten Theil, fast ganz: ἀλλά findet sich bis 5 17 gar nicht, dann noch 24 6 4, γάρ findet sich bis 5 5 nur 2 8 10 14, οὖν bis 4 1 gar nicht, dann 6 mal, ἄρα οὖν, ebenso πλήν, νυνὶ δέ überhaupt nur 1 mal; die Abschnitte werden am liebsten mit διό oder διὰ τοῦτο oder auch τούτου χάριν aneinandergereiht 1 15 2 11 3 3 13 14 4 25 5 14 17 6 13. Die Abschnitte selbst bilden, mit Ausnahme der ihrer Natur nach in kurzen Sätzen sich bewegenden Paränesen, meist einen einzigen oder zwei lang gedehnte Perioden, deren einzelne Theile durch Relativ- oder Participialconstruction in einer Weise aneinandergekettet sind, dass die Beziehungen der Relative und die logische Einordnung der Participien oft schwer festzustellen sind; z. B. 1 13 2 3 21 f 1 16 18 2 14—16 (ποιήσας, λύσας, καταργήσας, ποιῶν, ἀποκτείνας) 4 18 19 5 19—21 26 6 6—8 9 18. Der ganze erste Theil bildet im Grunde nur wenige lange Sätze. 1 3—14 1 15—23, ja, wenn nicht ein Anakoluth erfolgt wäre, 3 1—19. Daneben sind auch die Sätze in 2 11—22 theilweise lang genug 11 f 14—16 19—22. Im zweiten Theil beobachten wir dasselbe 4 11—16 17—19 20—24 5 18—21 6 11—20. Dieser Gewohnheit die Gedanken aneinander zu ketten entspricht die andere, sofort das anzugeben, worauf der

Gedankengang zielt, auch wenn dazwischen noch allerlei Mittelglieder erst einzustellen sind. So enthält 1 3 den Gedanken, der erst 1 11—14 zur vollen Ausführung kommt, 1 15—19 ist der Wunsch vorangestellt, der erst 3 14—19 zur weiteren Detailirung gelangt, nachdem 1 20—2 22 die Voraussetzung dafür ausgeführt ist. 1 23 ist angedeutet, was der Disposition nach erst 2 11—22, ja im Grunde erst 4 1—16 ausgeführt werden soll; 3 1 wird angehoben mit dem Wunsche, der doch erst 14—19, nachdem die Persönlichkeit des Apostels beleuchtet ist 2—13, zur Ausführung gelangt. 4 1—3 wird mit der Mahnung begonnen, deren Fortsetzung erst 4 17, ja im Grunde erst 4 25 bzw. 32 erfolgt; 6 11 wird erst 6 13 ausgeführt. Im Grunde ist sogar zu 6 10—20 schon in 1 19 3 16, in gewissem Sinne in 3 10 ein Ansatz gemacht, als wäre der Abschnitt ursprünglich sofort als Abschluss des Briefs nach Cp 1—3 gedacht gewesen. Im Kleinen gehört hieher auch die Einschaltung 3 5, welche 3 8—10 vorbereitet. Diese Art, Gedanken zu concipiren, veranlasst den Vf. zu allerlei stilistischen Unregelmässigkeiten. Von Parenthesen nicht zu reden, deren wir drei zählen, da die gemachten Beobachtungen und die Parenthesen 2 6^b 5 9 und die intendirte Parenthese 3 2 höchst wahrscheinlich macht, dass 3 8^a auch eine solche vorliegt, nimmt Vf. öfters den Faden auf 1 10 (ἐν αὐτῷ) 13 (2 mal ἐν ᾧ καί) 2 12 und 11 (ὅτι ποτέ — ὅτι ἦτε) 16 und 15 (τὴν ἔχθραν) 3 14 und 1 (τούτου χάριν) 21 und 20 (τῷ — αὐτῷ) 6 13 und 11, oder er wechselt in der Construction 1 22 2 3 6 17, oder er bildet Anakoluthe 2 1 vgl. 5 3 1 vgl. 2 3 2 (ohne Nachsatz). Auch 4 17—24 liegt wohl eine Unregelmässigkeit zu Grunde, so dass 22 eigentlich von 17 abhängig ist. Gewiss hat auch Pls viele Unregelmässigkeiten sich erlaubt; aber bei ihm ist das Springende seiner Gedanken, hier das Klebende des Gedankengangs die Ursache. In diesem Stil offenbart sich ein ganz andersartiges schriftstellerisches Temperament, ein phlegmatisches statt eines cholerischen.

2) Gedankengehalt des Briefs. a. Nach II steht im Mittelpunkt der Interessen des Vf. die ἐκκλησία als die Juden und Heiden zu unterschiedsloser Einheit verschmelzende neue, durch Christus in die Welt gebrachte Grösse. Schon die Zeichnung dieser beiden Elemente, aus welchen die ἐκκλ. sich erbaut, zeigt Abweichungen von Pls. Ihre Unterschiede sind dem Vf. wesentlich verblasst. Περιτομή und ἀκροβυστία gelten ihm nur als λεγομένη 2 11 ohne sachliche Bedeutung, was weder mit der Würdigung der ersteren Gal 5 3 Phl 3 5, welche sogar noch in der Benutzung des Begriffs für die Christen Phl 3 3 Kol 2 11 nachwirkt, noch mit der Beurtheilung der letzteren in Kol 2 13, welche bezeichnenderweise in der Parallele Eph 2 5 fehlt, übereinstimmt. Die Juden sind ihm φύσει Zorneskinder 2 3 im Gegensatz zu Gal 2 15. Der νόμος hat nicht religiöse oder sittliche Bedeutung, als παιδαγωγὸς εἰς Χόν oder als κατάρα wirkend; sondern wie er nur nach seiner formalen Seite in einer dem Pls fremden Weise als Summe von ἐντολαὶ ἐν δόγμασιν charakterisirt wird 2 15, während sein Inhalt ganz ausser Betracht bleibt (vgl. dagegen z. B. Rm 9 4 Gal 5 23), so liegt seine Bedeutung auch nur darin, dass er eine Trennung, ja eine Feindschaft zwischen Juden und Heiden herbeigeführt hat. Dass die Juden durch ihn etwas vorausgehabt hätten (vgl. Rm 9 4; und dagegen Eph 2 12f), wird nirgends angedeutet. Die Heiden werden als ἄθεοι beurtheilt 2 12, ihr sittlicher Wandel subjectiv auf ἄγνοια 4 18, objectiv auf ein, obenein eigenthümlich localisirtes, persönliches böses Princip 2 2 zurückgeführt. Wenn letzteres auch in der Linie von II Kor 4 4 liegt,

so ist ersteres mit I Kor 8 5 Rm 1 19—32 kaum vereinbar. Diese gesammte Beurtheilung, welche die Vorzüge der Juden ebenso wie die Verworfenheit der Heiden mindert, ist, wie sie mit früheren Aeusserungen des Pls im Widerspruch steht, selbst unter Voraussetzung weiterer Entwicklung durch steten Verkehr mit Heiden bzw. Heidenchristen für einen ehemaligen Pharisäer Palästinas kaum denkbar. Andererseits ist nicht minder befremdend gegenüber Gal 3 28 Kol 3 11, dass Pls innerhalb der Christenheit so geschieden haben sollte, dass er einen Brief an die geborenen Heiden richtet und gar in demselben ihnen als den ὑμεῖς sich und seine christgewordenen Volksgenossen als ἡμεῖς gegenüberstellt. Hierbei mag auch gleich bemerkt werden, dass es mindestens schwer vorstellbar ist, dass Pls, der stets von acuten Fragen bewegte, stets mitten ins concrete Leben hineingreifende Mann, dessen Werk bis ins Detail hinein die ganze heidenchristliche Welt war, im Stande gewesen wäre, abstrahirend von allen concreten Verhältnissen, absolut ignorirend seine sämmtlichen, lebhaften, fast überall vorhandenen persönlichen Beziehungen, an die Heidenchristen als solche einen Brief zu schreiben. Dass die unfreiwillige Musse der Gefangenschaft, das Entrücktsein von den concreten Aufgaben und Problemen an den einzelnen Orten eine solche Wendung in ihm nicht bewirkt hat, bezeugen Phl und Kol mit ihrer durch und durch concreten Färbung, jener an die altvertraute, dieser an eine völlig fremde Gemeinde gerichtet. Sodann ist die ganze Würdigung der ἐκκλ. unter dem Gesichtspunkt einer Vereinigung von Juden und Heiden eigenthümlich. Pls hat wohl hervorgehoben gegenüber Spannungen zwischen geborenen Juden und Heiden in der Gemeinde, dass es in Christus nicht Jude noch Heide gebe, war doch dies für ihn nur eine natürliche Consequenz des in Christus gebotenen Heils; nie aber stellt er es als den Zweck oder auch nur einen Zweck des Werkes Christi dar, Juden und Heiden zu vereinen, wie es 2 13—18 19—22 3 5 f 4 7—16, vielleicht auch 5 27 zum Ausdruck kommt. b. Dies führt uns weiter: dem Vf. von Eph sind hinter der idealen Grösse seiner ἐκκλησία überhaupt die Einzelgemeinden vollständig verschwunden. Bezeichnend dafür ist, dass das von Pls meist für eine locale Gemeinde gebrauchte Bild vom σῶμα (I Kor 10 17 12 13 15—27 Rm 12 5 Kol 3 15; anders nur Kol 1 18 24) in Eph ausschliesslich und häufig (7 mal, bei Pls im Ganzen nur ebenso oft) von der Christenheit gebraucht wird. Er kennt nur Individuen und die ἐκκλησία. Ebenso aber treten wiederum die Individuen hinter der ἐκκλ. zurück. Dies fällt vor allem in dem Verhältniss zu Christus auf. Der ἐκκλ. gilt die Liebe und das Heilswerk Christi unmittelbar 5 25—27 29 32 (vgl. dagegen Gal 2 20); er ist ihr, nicht der Einzelnen σωτήρ 5 23; sie ist es, die er geheiligt hat durch sein Todesopfer 5 26; wenn daneben auch 1 7 5 2 und in gewissem Maasse auch 2 16 gelegentlich in wörtlichen Reminiscenzen aus Pls die individualisirende Deutung vorkommt. Was aber hier Pls gegenüber vor allem auffällt, ist das Zurücktreten des ganzen Gedankenkreises, den Pls um die Thatsache des Todes Christi gebildet hat (vgl. Past VI 7). Es ist sehr bezeichnend, dass 1 15—2 10, wo zweimal von Jesu Auferstehen die Rede ist und das ganze Heilswerk zur Darstellung kommt, der Tod nicht berücksichtigt ist; dasselbe ist 1 11—14 der Fall und 3 1—21, wo doch das Heilswerk noch einmal vorgeführt wird; begreiflicher, aber doch auch bezeichnend ist dessen Fehlen 4 1—16. Ausser 1 7, wo Kol 1 14 übernommen ist, erscheint der Tod Christi nur ganz gelegentlich als Vorbild verwerthet. Und auch hier

treten Modificationen gegenüber Pls hervor. Gott erscheint dabei nie als activ: Christus versöhnt und stiftet Frieden 2 14 16, nicht Gott in Christus wie Rm 5 10 II Kor 5 18 f und noch Kol 1 20 2 14, woran nur 4 32 eine Reminiscenz erscheint; Christus gibt sich hin 5 2 25 (wie bei Pls nur Gal 2 20), nicht Gott gibt Christus hin (vgl. in derselben Linie Eph 4 11 gegenüber I Kor 12 28; 1 23 4 13 gegenüber Kol 2 10; 4 8 f gegenüber Kol 2 15); vor allem aber: Christus ist nicht Sühnemittel für die Menschen, sondern Opfer, Gott zum angenehmen Geruch 5 2; daher auch der von Pls nicht gebrauchte Opferterminus ἁγιάζειν 5 26 Verwendung findet. Nur eine Stelle behandelt den Tod Christi ausführlicher 2 14—16. Aber das Interesse ruht nicht auf der Versöhnung der Einzelnen und zwar der Versöhnung ihrer Sünde, was dem Pls die Hauptsache ist, auf welcher er ausruht, sondern darauf, dass durch den Tod Christi das Gesetz und damit die im Gesetz begründete Feindschaft zwischen Heiden und Juden aufgehoben, und dass durch die eigenthümliche Vermittlung jener Versöhnung der Einzelnen mit Gott sie selbst zu einer Einheit verbunden seien. Die Aufhebung des Gesetzes kennt Pls auch als durch die Versöhnung vermittelte Wirkung des Todes Christi; aber er denkt dabei an die Aufhebung der Schuld, die es gezeitigt hat, und der für den Willen verbindlichen Kraft, weil an des Gesetzes Stelle der Geist getreten ist; die Wirkung dieser Aufhebung bei ihm ist Friede mit Gott und Freiheit des Gotteskindes. c. Wie die Reflexion auf den Tod Christi, so tritt noch mehr die auf die Person Christi als solche, sein Verhältniss zu Gott und seine Präexistenz, und ebenso die auf seine irdische Erscheinung völlig zurück. Neben 5 2 25 erscheint Christi Erdenleben nur noch einmal als Vorbild verwerthet, 4 20 nach Kol 2 6; sonst fehlt jede Beziehung darauf. Die Bezeichnung Ἰησοῦς allein findet sich nur 4 21 in einer pointirten Beziehung, ὁ κύριος Ἰησοῦς nur 1 15. Seine Präexistenz im innerweltlichen Sinn ist 2 12, seine Präexistenz bei Gott, in Gottes Rathschluss 1 5 9 f 3 11 vorausgesetzt. Sein Verhältniss zu Gott findet nur in den zwei Messiastermini υἱὸς τοῦ θεοῦ 4 13 und ἠγαπημένος 1 6, deren letzteren Pls nicht gebraucht, Erwähnung. Ob sie auf den Präexistenten gehen, ist nicht zu entscheiden. 1 17 heisst Gott Gott unseres Herrn Jesu Christi, wohl eine liturgische Formel. Ein Zurücktreten des lebhaften Bewusstseins vom Verhältniss Christi zu Gott ist auch in den schon beleuchteten Sätzen, wo Christus statt Gottes das allein active Subject ist, 5 2 25 2 14 16 zu erkennen. d. Statt alles dessen beschäftigt den Vf. nur der gegenwärtige verklärte Christus und zwar in seinem Verhältniss zur ἐκκλησία. Zwar ist das ἐν Χῷ die charakteristische Bestimmung für Zustand und Thun jedes Christen in jeder Beziehung 2 6 f 10 15 16 3 6 11 5 8 1 4 1 11 15 4 17 5 19 20 6 1 21. Ebenso besteht alle Zukunft nur ἐν Χῷ 1 13 2 7 3 6 6 10, wie sie ἐν αὐτῷ geplant ist 3 11 1 4 5 9 f. Aber dies alles ist doch nur gelegentlich bemerkt, grossentheils in Nachfolge paul. Worte. Was dagegen nachdrücklich und ausführlich dargethan wird, ist das Verhältniss Christi zur ἐκκλησία. Ehe darauf eingegangen wird, sei bemerkt, dass in Folge dessen auch die Bedingungen für den Einzelnen, dieser ἐκκλ. einverleibt zu werden, und die Heilswirkung auf den Einzelnen eine Variation erfahren haben. Hauptbedingung ist der Glaube 1 13 15 19 2 8 3 12 17 1 1 6 16. Aber schon dass er 6 14 nicht als erste Waffe erscheint wie I Th 5 8, fällt auf; noch mehr seine Stellung als Begleitmoment der Liebe 6 23 gegenüber Gal 5 6. Vor allem aber beginnt er aus einer rein subjectiven Bestimmtheit eine objective Grösse zu werden, wenn von einer

ἑνότης desselben geredet werden kann 4 13 und die μία πίστις wie der εἷς κύριος und das ἓν βάπτισμα als constituirende Einheitselemente der ἐκκλ. erscheint 4 5 (vgl. Past VI 8). Neben den Glauben tritt die Taufe 4 5 (vgl. auch hiefür Past VI 5) und zwar wirkt sie, wenn auch vermittelst des Worts, Reinigung 5 26, während sie bei Pls Gemeinschaft mit Christus wirkt Gal 3 27, und dadurch allerdings auch Erneuerung Rm 6 3 f Kol 2 12, Waschung I Kor 6 11, und Gemeinschaft der Christen I Kor 12 13. Im Grunde handelt es sich nur noch darum, dass die Christen den neuen Meuschen anziehen d. h. die praktischen Consequenzen aus ihrem neuen Stand ziehen 4 17—6 9. Dagegen an ihrer religiösen Stellung fehlt nichts mehr. Sie sind ἅγιοι καὶ ἄμωμοι 1 4 (vgl. dagegen Kol 1 22) 5 27, sie sind σεσωσμένοι 2 5 8 (Pls nie!), sie haben die προσαγωγή zum Vater 2 18 3 12 (Pls εἰς τὴν χάριν Rm 5 2), sie sind in Christus versetzt in die Himmelswelt 2 6 1 3 und συμπολῖται τῶν ἁγίων und οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ 2 19. Das alles geht um eine Linie hinaus über paul. Bekenntnisse. Christus zieht die Kirche auf, hegt und pflegt sie 5 29. Er erfüllt das Wort an ihr: es wird einer Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen und die zwei werden Ein Fleisch sein 5 31 f, was sachlich zusammenfällt damit, dass er vom Himmel herniedersteigt auf die Erde und seiner Kirche Gaben austheilt d. h. Aemter einsetzt 4 8 f. Er kommt und verkündigt Frieden den Fernen und Nahen 2 17, ohne Zweifel eben durch Vermittlung jener Aemter. So ist Christus gegenwärtig in der ἐκκλησία; er ist ihr Eckstein 2 20; in ihm wächst sie zu einem Tempel Gottes 2 21 f. Für dieses immanente Verhältniss, welches in der Linie zu Mt 18 20 28 20 und Joh 14 20 24 liegt, hat Vf. noch zwei Bezeichnungen besonders ausgebildet. Die ἐκκλ. ist Christi σῶμα, Christi πλήρωμα; beides nach 1 23 gleichbedeutend. Πλήρωμα ist nur 1 23 4 13 gebraucht; nach der zu 1 23 gegebenen Erklärung bedeutet es, dass die ἐκκλ. von Christus ausgefüllt ist, mit lebendigerem Bild also, dass er in ihr wohne, wie es 3 17 in der individualisirenden Form ausgedrückt ist. Dass ein solches πληρωθῆναι mit Christus zugleich ein πληρωθῆναι mit Gott ist, wie es gelegentlich 3 19 in Uebereinstimmung mit dem Bilde 2 21 f ausgedrückt wird, ist selbstverständlich, aber für die bezeichnende Verwerthung des Ausdrucks πλήρωμα ohne Belang. Häufiger erscheint die Bezeichnung σῶμα. Dabei heisst Christus 5 23 ihr σωτήρ, 1 22 4 15 5 23 ihre κεφαλή. Gedacht ist also, dass Christus die ἐκκλ. nicht nur regiere, sondern, wie 4 16 ausführt, auch versorge, zusammenhalte, ausfülle, wachsen mache. Zur Bestätigung der Verbindung von 2 17 mit 4 11 zeigt 4 12, dass durch die Aemter jene οἰκοδομὴ τοῦ σώματος vermittelt wird, welche nach 16 Christus als κεφαλή bewirkt. Die beiden Begriffe πλήρ. und σῶμα aber bezeichnen zugleich das Ziel der ἐκκλ. Das πληρωθῆναι des πλήρωμα mit Christus kann immer völliger werden, es muss zu seiner vollen Reife gelangen 4 13. Das σῶμα kann auch eine fortgehende αὔξησις erleben 4 16. Ganz entsprechend wird auch den Einzelnen trotz ihres σεσωσμένους εἶναι erst in der Zukunft die Vollendung ihres Heils in Aussicht gestellt 1 5 14 4 30 5 5 4 1 4 1 18. Diese zukünftige Entwicklung nun ist es, auf welche Vf. gerne hinausblickt. Ein völlig klares Bild erhalten wir zwar nicht über den Weg dahin, wohl aber, soweit solches der Natur des Gegenstandes nach möglich ist, über das Ziel. Dasselbe umfasst alles Geschaffene, πᾶσα πατριὰ ἐν οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ γῆς 3 15 vgl. 9, und wird formulirt als ein ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα τὰ ἐπὶ τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς ἐν Χῷ 1 10 von Seiten Gottes, was mit Kol 1 20 zusammenfällt. Auch die Bezeichnung dieses Heils als

βασιλεία τοῦ Χοῦ καὶ θεοῦ 5 5 geht sachlich kaum über Pls hinaus (vgl. Kol 1 13). Ist dies erreicht, dann ist Christus, was er gegenwärtig zu werden im Begriffe steht, ὁ τὰ πάντα ἐν πᾶσιν πληρούμενος 1 23 4 10. Das alles weicht inhaltlich von Aufstellungen des Pls kaum, wohl aber in den gewählten Ausdrücken ab. Sachlich aber fällt doch das Eine auf und ins Gewicht, dass das allerletzte Stadium, wie es I Kor 15 28 gezeichnet ist, von dem Vf. mindestens nicht ins Auge gefasst wird. e. Völlig abweichend von den Aussagen der übrigen Plsbriefe denkt sich nun aber Vf. die Vermittlung dieses Zieles. Zwar dass die Vorbedingung dafür darin liegt, dass der verklärte Christus κεφαλὴ ὑπὲρ πάντα ist 1 22, wie es 1 20 f noch genauer ausgeführt wird, stimmt mit Pls Kol 2 10 15, wenn es auch auffällt, dass Vf. selbst diesen Positionen gegenüber kein Bedürfniss hat, auf eine ursprüngliche kosmische Stellung Christi irgendwie zu reflectiren. Doch begreift sich dies Letztere bei der Erwägung, dass für Vf. die Vermittlung jenes Weltziels nicht Christus unmittelbar, sondern der ἐκκλησία zufällt. Dies geht schon aus dem Wortspiel 1 23 hervor, das andeutet, dass Christus eben durch jenes πλήρωμα = ἐκκλησία werden werde ὁ πληρούμενος τὰ πάντα. Dazu stimmt 4 10, wo das Ziel ἵνα πληρώσῃ τὰ πάντα als Zweck seines Herniedersteigens auf die Erde, um der ἐκκλ. Aemter zu verleihen, also als hierdurch vermittelt erscheint. Dasselbe lässt sich aus 1 22 folgern, dass Gott der ἐκκλησία Christus, die κεφαλὴ ὑπὲρ πάντα, als κεφαλή gegeben habe, also doch, wenn der Zusatz einen Sinn haben soll, dazu, dass sie durch ihn auf πάντα Einfluss gewinne. Wie die ἐκκλ. diesen ihren Beruf freilich ausführen soll, darüber ist nichts ganz Klares ausgesagt. Aus 6 12 muss man schliessen, dass es zum Theil durch Kämpfe vermittelt ist mit widerstrebenden Engelmächten. Hier tritt die ἐκκλ. an Stelle des streitenden Christus I Kor 15 24—28. Nach 3 10 aber wird anderen Engelgeistern gegenüber jenes Ziel einfach dadurch erreicht, dass die ἐκκλ. durch ihr Dasein sie von der Weisheit Gottes überführt, was nach 3 18 f den Erfolg eines πληρωθῆναι εἰς πλήρωμα τοῦ θεοῦ hat. Auch hier legt es der Zshg nahe, dass dies vor allem vermittelt gedacht sei durch die Apostel und Propheten; vgl. 2—9. Ob dabei gedacht ist, jenes Wachsthum des σῶμα bzw. πλήρωμα verbinde sich damit in der Art, dass zuletzt die ἐκκλ. selbst alles umspanne, dies eben bleibt freilich unklar, legt sich aber als die Consequenz der verbundenen Gedanken nahe. Wie immer, auch das, was hier aus den Worten selbst sicher hervorgeht, liegt weit über alle Gedanken des Pls hinaus; und es muss sehr zweifelhaft erscheinen, ob er selbst in einer Zeit, in welcher er so dachte, wie es durch Kol und Phl bezeugt ist, solchen kühnen Speculationen nachging. f. Aus dieser der ἐκκλ. zuertheilten Stellung erklärt sich eine andere Abweichung von Pls, welche bei der centralen Bedeutung, die Christus in seinem ganzen Denken einnimmt, doppelt auffällt, nämlich das Verschwinden des Parusiegedankens. In der Vermittlung des Endzustandes spielt das Wiederkommen Christi keine Rolle. An dessen Stelle ist die Vorstellung getreten, dass Christus schon in die Kirche wiedergekommen ist 4 9 2 17 5 31 f. Nicht zwar fehlt die eschatologische Orientirung des Blicks (vgl. 2 7 1 14 21 4 13 30 5 5 6 27 6 8 13), wohl aber blickt der Vf. auf eine Reihe von αἰῶνες ἐπερχόμενοι hinaus 2 7, hinter denen die Aussicht auf die Parusie Christi als Vermittlung der Verwirklichung der eschatologischen Hoffnungen verblasst ist. g. Diese ganze grossartige weltgeschichtliche und kosmische Entwicklung, wie sie durch die ἐκκλησία vermittelt ist, nennt nun Vf. ein μυστήριον

1 9 f 3 3—12, weil es wohl vor Grundlegung der Welt bei Gott beschlossen war 1 8 3 11, aber bis vor Kurzem vor allen Geschlechtern verborgen 3 9; theologische Consequenzen, beruhend auf den jüdischen Gottesvorstellungen, die Pls gelegentlich auch zieht mit Bezug auf das, was er als Wahrheit erkannt hat, wenn er auch nirgends mit solchem Nachdruck auf den vorweltlichen Rathschluss Gottes sich beruft, als es hier geschieht 1 11 5 3 11, vor allem aber bei seiner Beurtheilung des AT kaum die absoluten Behauptungen von 3 5 9 aufstellen würde, welche auch die Schrift auszuschliessen scheinen von jeder Kenntniss des Heilsplans Gottes. Dagegen geht es wieder um so entschiedener über Pls und vor allem über die geschichtlichen Thatsachen hinaus, wenn nun erklärt wird, dass die οἰκονομία dieses Mysteriums d. h. die Art und Weise, wie es verwirklicht werden soll, den heiligen Aposteln und Propheten, einer überdies dem Pls in dieser Form unbekannten Grösse, und in besonderer Weise dem Apostel Pls selbst und zwar ihm speciell mit dem Auftrag, es den Heiden kund zu thun, geoffenbart worden sei, wobei Pls sich noch in einer übertriebenen Weise, wie sie ihm kaum zuzutrauen ist, herabsestzt 3 5 2 f 7 f. Jedenfalls hat Paulus den Inhalt der ihm gewordenen Offenbarung anders bezeichnet Gal 1 12 16 und es nie als seine Aufgabe angesehen, solche kosmischen Programme der Welt zu verkündigen; sondern er wusste sich gesandt die Menschen zu ermahnen an Christi Statt: Lasset euch versöhnen mit Gott II Kor 5 20, berufen zum Evglm Gottes Rm 1 2 (vgl. I Kor 9 16 f), welches nach 16 einen ganz andern Inhalt hat, und zu suchen, ob er etliche rette unter Juden und Heiden I Kor 9 22 10 33. Noch weiter von den paul. Interessen endlich entfernt sich der Brief, wenn gar den Christen als das höchste Erstrebenswerthe die immer vollere Einsicht in dieses Mysterium und die immer vollere Erfassung der Grösse seines Inhalts gewünscht 1 8 f 17—23 3 16—19 und dies als der Höhepunkt der Gnade Gottes bezeichnet wird 1 6 f, während Pls als Gegenstand der Erkenntniss Christus oder den Willen Gottes bezeichnet Phl 1 9 Kol 1 9 I Kor 2 Phl 3 8 f, übrigens aber den Christen ganz andere Dinge in erster und letzter Linie anwünscht Phl 3 8 15—17 II Kor 3 9 14 I Kor 16 18 15 58 u. s. w. Man vgl. I Kor 2 4 f 13 mit Eph 3 2—12, um den ganzen Gegensatz zu empfinden. Einen natürlichen Rückschlag jener Ueberspannung der Bedeutung der Erkenntniss dieses Mysterium, welche sich übrigens völlig aus dem zu II dargelegten praktischen Gesichtspunkt erklärt, dass solche Erkenntniss die Leser zum Pflegen der Einigkeit bestimmen werde 4 3, bildet 3 19 die Schlussbemerkung des Wunsches 16—18, welche eben in jene praktischen Bahnen zurücklenkt.

3) Verhältniss zur nt.. Literatur. a. Im Vergleich zu den anderen Plsbriefen nimmt Eph eine ganz eigenthümliche Stellung innerhalb der nt. Literatur ein. Zunächst stossen wir fast in jedem Vers auf wörtliche Anklänge aus anderen Plsbriefen und zwar aus allen in der nt. Sammlung vorhandenen mit Ausnahme von II Th und Past (vgl. die Nachweise bei der Erkl.). Abgesehen von den dem Briefe eigenthümlichen Ideen, deren Ausführung den Zweck des Briefs bildet, erscheint derselbe wie eine Mosaikarbeit aus dem Material derselben. Ist es an sich bei einem so beweglichen Geist, dessen frühere Producte sämmtlich nur denselben Geist verrathen, während jedes Schreiben völlig original im Aufbau, Gedanken, Detailausführung ist, überraschend, dass er sich, abgesehen von seinen Programmpunkten, nur in Reminiscenzen aus seinen eigenen

früheren Schreiben ergehen sollte, so wird es geradezu unerklärlich, wenn wir uns erinnern, wie daneben der Stil, die Structur, die Art, wie jenes Material verbunden ist, von der sonstigen Weise des Pls völlig abweicht (V 1). Ein ganz eigenthümliches Problem bietet hiebei das Verhältniss zu Kol. Während Mayerhoff Kol als von Eph abhängig nachweisen zu können meinte und Rs, Klostermann, Braune, Hfm, Schmidt (weil er Kol 4 16 erwähnt sei!) dem beistimmen, halten die meisten Gelehrten (Schlm, Ndr, Hrlss, dW, Blk, Ws, Schkl, Pfl, Hgf, Sabatier, Klöpper u. a.) Kol für zuerst geschrieben, einerlei ob sie einen oder beide Briefe für ächt oder unächt halten. Am eingehendsten hat die durchgehende Abhängigkeit des Eph Hönig, ZwTh 72 nachzuweisen versucht. Unsere Detailerklärung kommt zu demselben Resultat. An keinem Punkte, auch da nicht, wo Htzm ein umgekehrtes Verhältniss statuiren zu müssen glaubte, ist die Abhängigkeit von Kol mit überzeugenden Gründen wahrscheinlich zu machen. Die ganze Ausführung über das sittliche Normalverhalten der Christen 4 17—6 9 erscheint nur wie eine erweiternde, manchmal mit eigenthümlichen Ideen versetzte Umarbeitung von Kol 3 5—4 1, wozu 4 5f in dem richtigen Gefühl, dass es auch in das Kapitel des normalen Verhaltens gehöre, gleich mit herangezogen worden ist (vgl. 5 15 4 29). Während aber die paul. Haustafel Kol 3 18—4 1 in Eph 5 21—6 9 nur periphrasirt ist mit Beifügung einiger erbaulicher Momente, ist für die Arbeit des Vf. sehr instructiv die Art, wie der erste Theil der Paränese 4 17—5 21, abgesehen von den zerstreuten Anklängen in einzelnen Worten, an die Vorlage Kol 3 5—17 angegliedert ist. Zuerst ist Kol 3 9f verwerthet zu einer principiellen Charakteristik des neuen Lebens 4 22—24. Der erste Absatz 4 25—31 ist aus Kol 3 8 herausgearbeitet, dessen Material auf Anfang und Schluss vertheilt ist. Das Gleiche trifft für den zweiten 4 32—5 2 in Bezug auf Kol 3 12—14 zu, sofern 4 32f Kol 3 12, 5 2 Kol 3 14 aufnimmt. Der dritte 5 3—4 fügt nach einer Nachlese aus Kol 3 5 u. 8 Kol 3 15 an. Die angeschlossenen Reflexionen 5 5—21 sind dem Vf. eigenthümlich, wenn auch mit Reminiscenzen durchsetzt, wie denn Kol 4 5 dabei eingestellt wird. Aber auch diese Ausführungen münden zuletzt in Kol und zwar genau dort die Vorlage aufnehmend, bis wohin sie den Text für die drei Abschnitte 4 25—5 4 abgegeben hatte, Kol 3 16f. In ähnlichem Maasse treffen beide Briefe nur noch da zusammen, wo es sich um die Person des Apostels handelt. So erscheint Kol 4 2—8 mit Ausnahme von 5f, worüber soeben gehandelt, in Eph 6 18—22 grösstentheils wörtlich wieder, und die Aussagen Kol 1 23—27 finden sich Eph 3 1—9 ganz ähnlich paraphrasirt, wie dies bei dem paränetischen Theil der Fall ist. In auffallendem Gegensatz zu diesen Abschnitten zeigen im zweiten Haupttheil die Ausführungen 4 1—16 6 10—17 und ebenso der Briefschluss 6 23f volle Selbständigkeit, doch so, dass ganz ähnlich, wie wir es in den Abschnitten 4 17—5 21 fanden, 4 1—16 im Beginn und Schluss 2f und 15f in den Geleisen von Kol (vgl. 3 12f 2 19) geht, und analog 6 10—17 wenigstens mit 18 in fliessendem Uebergang in Kol 4 2—4 7—9 mündet. Ebenso selbständig erweisen sich im ersten Haupttheil sowohl die beiden correspondirenden Abschnitte 1 3—14 und 3 10—21, als auch der Kern des Ganzen 2 11—22, in welchen nur ganz vereinzelte Ausdrücke aus Kol neben einer Menge von Reminiscenzen aus anderen Plsbriefen in einem völlig eigenartigen Gedankengang mitverwerthet erscheinen. Dagegen erinnern die für 2 11—22 die Grundlage schaffenden Ausführungen 1 15—2 10 wieder an die im zweiten Theil zu beobachtende

Art, indem ganz selbständige Gedankenkreise eingeleitet und abgeschlossen werden mit Aussprüchen, die sich in Kol finden; vgl. E 1 15 mit Kol 1 4 und 9, E 1 22f mit K 2 18, E 2 1 mit K 2 13, E 2 10 mit K 1 10. Wie aber sonach die für Eph charakteristischen Ausführungen, auf welchen nach dem Aufbau des Briefs der Schwerpunkt liegt, ohne jede Parallele in Kol bleiben, so sind auch umgekehrt die für Kol charakteristischen Darlegungen in Eph nicht zu finden. Aus dem Hauptabschnitt, Kol 2 1—3 4, kehren nur etliche Ausdrücke und Wendungen von 2 13 14 19, die nicht das Thema des Abschnittes selbst betreffen, in Eph wieder. Und dasselbe gilt von Kol 1 9—23, wo es nur einige Termini und stereotype Wendungen sind, wie die Bezeichnung Christi als κεφαλὴ τοῦ σώματος 18, die Eintheilung von τὰ πάντα in τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς κτλ 20, die Bezeichnung der Nichtchristen als ἀπηλλοτριωμένοι 21, des Werkes Christi durch ἀποκαταλλάσσειν 21, sodann die Wunschformel 9a, der Satz 14 und die Formel παραστῆσαι ἁγίους καὶ ἀμώμους 22, beide letztere Wendungen übrigens nicht ohne Abänderungen, während gerade das, dessen Ausführung der Abschnitt geweiht ist, in Eph keinerlei Parallelen zeigt. Betrachtet man nun die sämmtlichen Parallelen zu Kol genauer, so treffen sie doch nur in der Form zusammen, ihre Bedeutung im Zshg ist auf beiden Seiten fast durchweg verschieden. So die die Person des Apostels betreffenden Abschnitte K 1 24—2 1 E 3 1—12, durch welche in Kol dem Apostel das Recht zu der fremden Gemeinde zu reden verschafft, in Eph der Inhalt der voraufgegangenen Darlegungen als autoritativ beglaubigt aufgewiesen werden soll. Die ähnlich eingeführte Fürbitte K 1 9 E 1 15 betrifft dort die Erkenntniss des das praktische Verhalten der Christen bestimmenden Willens Gottes, hier die Erkenntniss des ewigen Ziels des göttlichen Heilsrathschlusses. Das Bild K 2 19 E 4 16 dient dort zur Klarlegung der Stellung Christi, hier zur Darstellung des gegenseitigen Verhältnisses der Christen unter einander. Selbst die in beiden Briefen erscheinenden Termini οἰκονομία, μυστήριον, πλήρωμα bedeuten nicht dasselbe. Der Sittencodex soll in Kol zeigen, welches Verhalten dem Christenthum entspricht im Gegensatz zu asketischen Forderungen jüd. Provenienz, in Eph, welches Verhalten im Gegensatz zu heidnischen Sitten allein ein wirkliches Verschmelzen der Juden und Heiden in der Gemeinde ermöglicht; dort wendet sich seine Spitze gegen jüd. Ueberforderungen, hier gegen heidnische Unterbietungen. Aber nicht minder sind die leitenden Ideen und die herrschenden Interessen in beiden Briefen ganz verschieden. Kol handelt von der Sufficienz des in Christus gebotenen Heils für den Einzelnen, so zwar, dass durch sein Heilswerk Berechtigung und Werth aller äusseren gesetzlichen Leistungen aufgehoben ist; Eph handelt davon, dass durch Christus das Judenthum und Heidenthum in eine neue, den Gegensatz zwischen beiden aufhebende Gemeinschaft getreten sind. Kol polemisirt gegen asketische Ideen jüd. Herkunft und setzt an ihre Stelle das christliche sittliche Ideal, Eph kämpft gegen das heidnische Erbe libertinistischer Neigungen und setzt ihnen das christliche Ideal gegenüber. Dort erscheint die Stellung Christi, hier die Einheit der Kirche gefährdet und von dem Vf. vertheidigt. Der Unterschied zwischen Juden und Heiden, welcher Eph durchweg bestimmt, steht in Kol ausser Betracht. Der Blick ins kosmische Gebiet, der beiden Briefen gemeinsam ist, hat bei Kol seine Veranlassung in den aufgeworfenen Fragen im Gebiet der sittlich-religiösen Praxis des Christen und ist von actueller Bedeutung; in Eph dient er zur Krönung der Idee der

Kirche, ohne dass die Aufstellungen unmittelbare Bedeutung für die Darlegungen selbst hätten. Kol hebt darum den erfolgten Sieg über die kosmischen Gewalten hervor, Eph die Aufgabe der Kirche, dieselben zu überführen (3 10) bzw. zu überwinden (6 11—17). Dazu kommt endlich, dass Eph gewisse Lieblingswendungen gebraucht, die gerade in Kol fehlen; so das fünfmalige ἐν τοῖς ἐπουρανίοις, die zweimaligen μεθοδεία, διάβολος, δέσμιος, oder Bezeichnungen für Dinge, die auch Kol erscheinen, aber anders bezeichnet werden, wie κοσμοκράτορες, πνευματικά u. s. w. Erst wenn man dies alles zusammennimmt, ergibt sich die Schwierigkeit des Problems. Es ist denkbar, dass ein Schriftsteller in zwei Briefen, die er zu derselben Zeit zu schreiben veranlasst ist, sich in ähnlichen Gedankengängen und -kreisen bewegt, ähnlicher Ausdrucksformen sich bedient, vor allem in demselben Ton und Stil schreibt (Mr, Rckt, Neander, Hrlss, Rs, Hfm, Braune, Sabatier). Aber hier ist der Stil ganz verschieden, die treibenden Interessen und die beherrschenden Ideen liegen völlig auseinander, der Aufbau beider Briefe ist ganz selbständig; und doch kleidet Vf. seine Ausführungen in Eph in Einleitungen und Abschlüssen recht absichtlich in das Gewand des Kol ein, wo es ihm irgend seine schriftstellerischen Intentionen nicht verwehren; ja, wo diese es gestatten, da legt er geradezu den Text des Kol zu Grunde und gibt nur eine Erweiterung desselben. Wo er dies nicht thut, da drängen sich ihm gelegentlich Einzelreminiscenzen aus Kol auf, so gut wie aus anderen Plsbriefen; aber was er sagt und wie er es sagt, ist ganz und gar von Kol verschieden. Dies ist bewusste Absicht; dies ist nicht unwillkürliche Wirkung der Gleichzeitigkeit. Was aber sollte Pls veranlasst haben, methodisch in der Einkleidung seines Briefs sich selbst zu copiren und in einem ganzen Abschnitt eigene gelegentliche kürzere Ausführungen sich zum Text zu wählen, an den er sich Vers für Vers, ihn erweiternd und umschreibend, anschliesst? Ein ähnliches Verhalten, auch nur in der allerentferntesten Analogie, befolgt er in keinem seiner Briefe; jeder ist durch und durch originell; selbst da, wo Pls ganz ähnliche Dinge behandelt, wiederholt er sich nie, auch dann nicht, wenn der Gedankengang in seinen Grundzügen verwandt ist und vermuthen lässt, dass der Apostel ihn sich nicht erst für den betreffenden Brief, sondern für seine Missionsarbeit überhaupt zurechtgelegt hat. Noch die letzten Briefe, Phl und Kol und Phm, sind köstliche Zeugnisse dieser unerschöpflichen Productivität des gewaltigen, beweglichen Geistes, der sich nicht an Schablonen bindet. Dagegen besitzen wir in der nt. Literatur allerdings Analogien für das Verhältniss von Kol und Eph. Man vergleiche das Verhältniss von I Th und II Th oder von Jud und II Pt. b. Nicht minder eigenthümlich im Vergleich mit den anderen Plsbriefen ist das Verhältniss von Eph zur übrigen nt. Literatur. Bieten Hbr, I Pt, Lc, Act Anklänge an Pls, setzen sie vor allem die Lebensarbeit des Apostels, die Zurückweisung der Forderung jüd. Christen an die geborenen Heiden, das at. Gesetz auf sich zu nehmen, voraus, so weist Eph eine viel engere, durch Wortvorrath und Vorstellungen belegte Verwandtschaft mit jener Gruppe auf. Biblisch-theologisch fügen sich, was hier nicht verfolgt werden kann, aus Eph, Hbr, I Pt, Lc, Act eine überraschende Fülle verwandter Aufstellungen zu einem ziemlich einheitlichen Ganzen zusammen. An Einzelheiten vgl. über Hbr, wie über I Pt je die Einl. II. In Bezug auf Lc vgl. neben allerlei lexikalischen Beziehungen Ev 21 36 und E 6 18, Ev 12 35 und E 6 14, Act 2 39 und E 2 13, A 10 36 und E 2 17,

A 2 33 und E 4 8, A 20 19 und E 4 2, A 20 32 und E 1 18, A 21 8 und E 4 11, A 26 23 und E 2 17. Eph steht diesen ja auch unter sich verwandten Schriften (vgl. ebendort) um einen Schritt näher, als die anderen Plsbriefe, was besonders im Vergleich zu Kol auffällt, der mit I Pt und Lc-Act kaum irgendwelche, mit Hbr nur so viele Berührungen hat, als Pls überhaupt. Etwas Sicheres lässt sich über die Priorität nicht ausmachen. Klöpper plaidirt für Eph. Dann hätten die drei nachpaul. Vf. von Hbr, I Pt, Lc-Act sämmtlich unter den paulinischen Schriften die Ideen und Ausdrücke aus Eph bevorzugt. Für den Fall der paul. Abfassung eine merkwürdige Erscheinung! Besser begreift es sich, wenn auch Eph der Zeit und ihren Interessen seine Entstehung verdankt, welche sich in Hbr, I Pt, Lc-Act ihre Denkmäler geschaffen hat. Ws, Pfl, W. Brückner (Die chronologische Reihenfolge der nt. Briefe 90) erklären Eph für I Pt und, bei dessen Abhängigkeit von Hbr, auch Hbr gegenüber secundär, wofür Brückner ausser der Detailvergleichung von I Pt 1 3—14 mit E 1 3—12, I P 1 18—20 mit E 4 17 1 7 1 4, I P 2 4—6 mit E 2 18—22, I P 2 12 mit E 4 30, I P 2 18—24 mit E 6 5—8, I P 3 22 mit E 1 20—22, I P 5 8f mit E 6 10—17 die gedrungenere, eine bestimmte Situation überall zum Ausgangspunkt habende Gedankenentwicklung in Pt, die entwickeltere kirchliche Organisation in Eph, die eine starke Verfolgung voraussetzende Charakterisirung des den Christen bestimmten Kampfes Eph 6 10—20 mit Glück ins Feld führt. Dann tritt zwischen Pls und Eph Hbr und I Pt, vielleicht auch Lc-Act in die Mitte. c. Mindestens für die Zeit von Hbr, I Pt, Lc-Act spricht ferner das Verhältniss zu den Synoptikern, welches, in ähnlicher Weise, wie bei Hbr I Pt Act von Pls abweichend, als eine stärkere Einwirkung der entstehenden synopt. Literatur sich darstellt, vgl. E 3 4f und Mc 4 11, E 2 20 und Mc 12 10, E 4 31 und Mc 4 25, vor allem aber die eigenthümliche Ausdrucksweise Eph 4 20f und die Einführung von Evangelisten Eph 4 11. Wenn dabei Mt 12 32 (vgl. E 1 21) 15 11 18 (vgl. E 4 29) 23 27 (vgl. E 4 19 5 3) 16 18 (vgl. E 2 20) 18 20 28 20 (vgl. oben S. 93) 28 18 (vgl. E 1 10 21f) in über die Parallelen hinausgehenden Stücken noch besonders an Eph erinnert, so dürfte darin nicht mit Htzm eine Benützung des Mt durch Eph, sondern ein Einfluss von Eph auf Mt zu erkennen sein. Auch mit Apk zeigt Eph viel mehr Verwandtschaft, als Pls; man vgl. zu 1 15 Apk 2 4, zu 1 17 A 19 10, zu 1 8 A 13 18, zu 2 13 A 5 9, zu 2 20 A 21 14, zu 3 5 A 10 7 11 18 18 20 (nach K und vg), zu 3 5 (ἐν πνεύματι) A 1 10 4 2 17 3, zu 3 9 A 4 11 10 6, zu 3 18 A 11 1 21 15 16 17, zu 5 11 A 18 4, zu 5 27 A 19 7 9 21 2 9 22 17, zu 5 32 A 1 20. Diese Beziehungen erstrecken sich grösstentheils nicht über das Gebiet der Terminologie oder Bildersprache hinaus, so dass sie weder eine geistige noch eine literarische Abhängigkeit zwischen beiden Vf. beweisen, wohl aber zeigen, dass der Vf. von Eph den Ausdrucksmitteln des Christenthums, welche in Apk bezeugt sind, viel näher steht als Pls. d. Zu einem ähnlichen Urtheil, doch mit Ausdehnung auf die Ideenwelt selbst, führt das Verwandtschaftsverhältniss von Eph und Joh (vgl. hierzu Köstlin, joh. LB. 365ff). Für des Letztern Theologie und Interessensphäre bildet Eph eine Vorstufe gerade in den Punkten, in welchen Eph über Pls hinausgeht. Vgl. an Ausdrücken πρὸ καταβολῆς κόσμου E 1 4 und J 17 24, ὁ ἠγαπημένος E 1 6 und J 3 35 10 17 15 9 17 23—26, ἀγάπη ἣν ἠγάπησεν E 2 4 und J 17 26, an Vorstellungen „Christus hat uns geliebt“ E 5 2 und J 13 1 34 15 12f, ἀγαπᾶν τὸν κύριον von Christus 6 24 und J 8 42 14 15 21—24 21 15—17, Christus als Bräutigam 5 27 und J 3 29,

Christi Wohnen in den Christen E 3 17 und J 14 20—23, καθαρίζειν ἐν ῥήματι E 5 26 und J 15 3, ἁγιάζειν als Werk Christi E 5 26 und J 17 17 19 10 36, ἄρχων κτλ E 2 2 und J 12 31 14 30 16 11, die Bilder φῶς und σκότος E 5 8 und J 12 35, die Verwerthung derselben E 5 11 13 und J 3 20f, κατὰ τὸ μέτρον E 4 7 und οὐκ ἐκ μέτρου J 3 34, die Gabe des hl. Geistes durch Christi Aufsteigen bedingt E 4 9f und J 3 13, die Betrachtung der Heiden und Juden im Christenthum E 2 13—23 3 6 und J 10 16 11 52 17 30f. Endlich finden sich auch auffallende Beziehungen zu Past; s. dort Einl. III.

Nimmt man all diese Beobachtungen in Bezug auf Stil, Ideengehalt, literarische Stellung zusammen, so wird man zu dem Schluss gedrängt, dass Eph den Apostel Pls nicht zum Vf. haben könne. Das letzte Moment, welches zu demselben Resultat führt, die Spuren einer späteren Zeit im Briefe, soll in Verbindung mit der Frage nach den Abfassungsverhältnissen des Briefs behandelt werden. Ist Pls nicht der Vf., so ist, da der Brief auch nicht den leisesten Anhalt für eine Vermuthung gibt, über die Person des Vf. überhaupt nichts auszumachen. Wir haben unter den schreibenden Urchristen einen namenlosen mehr; an sich kein befremdendes Resultat, sobald wir die Inanspruchnahme des Namens des Apostels Pls zu erklären vermögen, da wir nach den Ergebnissen unserer Untersuchungen von keinem ausser Pls den Namen wissen, sicher nicht von den Verfassern der bedeutendsten Producte, des Hbr, der lucan. und der joh. Schriften.

VI. Entstehungsverhältnisse. 1. Zunächst sind einige Momente aus der Besprechung auszuscheiden, welche man unrichtiger Weise im Brief finden wollte. Es finden sich weder Spuren von Montanismus (gegen die Tüb.; vgl. Htzm E und K 274ff), noch ein Zurücktreten des eschatologischen Interesses (vgl. V 2); ebensowenig zeigt er sei es Polemik gegen irgendwelche gnostischen Systeme (III), sei es eine Einwirkung gnostischer Ideen (vgl. V 2). Weder sind 4 10f 20f 5 31f Anfänge des Doketismus (Pfl), noch 4 14, was nach 5 6 auf libertinistische Anschauungen zu deuten ist, anderweitige falsche Theorien bekämpft (vgl. die Erkl.). Aber ebensowenig constatirt Vf. selbst schon in der Weise der Gnostiker einen Gegensatz zwischen πίστις und γνῶσις (4 13) oder würdigt die letztere als einen specifischen Vorzug Einzelner, der seine Bedeutung in sich selber hätte. Wenn er γνωρίζειν verlangt, so wird es von allen gefordert (3 18 4 13), hat ein ganz bestimmtes Object und seine Bedeutung in rein praktischen Effecten, welche dadurch erzielt werden sollen (vgl. V 2—g). Daher werden diese selbst höher gestellt, als jene Erkenntniss 3 19. Andererseits fehlen aber auch völlig die Interessen, welche das Leben und Wirken des Pls ausfüllten. Weder ist es noch nöthig, das Existenzrecht der Heidenchristen zu vertheidigen, noch gesetzliche Forderungen von judenchristlicher Seite an dieselben abzuweisen. Die Judenchristen, deren Existenz der Brief voraussetzt, werden so wenig in irgendwelchen von ihnen vertretenen Forderungen bekämpft, dass sie viel eher den Heidenchristen zur Darreichung der Bruderhand empfohlen werden (III). Von „urapostolisch-judenchristlichen Gemeindebildungen“ im Unterschiede von „paulinisch-heidenchristlichen“, durch welche Voraussetzung nach Ws der Brief allein verständlich wird, ist im Brief keine Spur zu entdecken. Das AT ist keine Rüstkammer mehr, weder für juden- noch für heidenchristliche Positionen. Der Brief bezieht sich nirgends ausdrücklich auf dasselbe als Ganzes. Die Art, wie es 4 8

5 31 6 2 benützt wird und 1 22 2 17 4 25 26 einwirkt, lässt es als die Bibel der Christen erscheinen. Wenn Ws meint, dass Pls keines Schriftbeweises mehr zu bedürfen geglaubt habe, weil das Judenchristenthum nicht mehr auf die Schrift zurückging, so ist, die unrichtige Voraussetzung angenommen, dass es sich überhaupt um eine Bekämpfung von Judenchristenthum gehandelt hätte, ein solches Judenchristenthum eben nicht mehr der Gegner des Pls, den man nur mit der Schrift bekämpfen konnte. Ws erkennt auch wohl, dass in Eph der alte Gegensatz, so wie Pls ihn in seinen pharisäisch-gesetzlichen Gegnern bezwungen, nicht mehr vorliege, glaubt aber, dass dem Ap. die phrygischen Wirren, wie sie Kol bezeugt, den Gedanken nahe gebracht hätten, wie leicht „jener alte Gegensatz“ „in neuer Form wieder aufleben könne“, und gegen diese Möglichkeit habe er mit diesem Brief prophylaktisch gewirkt. Wiederum jene unrichtige Voraussetzung zugestanden, dass Eph sich irgendwie gegen judenchristliche Ansprüche wende, wäre ein Mann, der gegen Möglichkeiten Briefe schreibt, eben nicht der ächte Pls, der stets Dringenderes zu thun fand. 2. Vielmehr erscheinen die geborenen Juden als eine kleine Minorität, so dass die Christenheit als Ganzes nach ihrer Herkunft heidnischen Charakters ist. Die als ἡμεῖς mit Pls zusammengefassten jüdischen Christen bilden nur eine Gruppe darin, wenn auch dadurch, dass der Apostel, ja ohne Zweifel die hl. Apostel und Propheten alle zu ihnen gehören, ihr eine besondere Bedeutung noch zusteht. Vf. war ohne Zweifel selbst solch ein jüd. Christ, so gut wie die Vf. von Hbr, I Pt, Past, Mt, Joh. Und man möchte geneigt sein anzunehmen, dass die Lehrautorität noch im Ganzen in den Händen der geborenen Juden war, wie dies bei deren religiöser Vorbildung zumal gegenüber den im Christenthum erfüllten messianischen Ideen nur natürlich ist. Andererseits ist von rabbinischer Schulung des Vf. auch nicht das Leiseste zu bemerken. Seine Würdigung des Judenthums und seines Gesetzes (V 2 a und b) lässt in ihm vielmehr einen Diasporajuden freierer Richtung, der die Differenzen nie in der religiösen Tiefe und principiellen Schärfe, wie z. B. Pls, aufgefasst hatte, vermuthen. 3. War schon Pls dem griechischen Mysterienwesen nicht fremd geblieben und nicht rundweg abweisend gegenüber gestanden, so wirkt dasselbe auf Vf. noch stärker ein. Φωτίζειν, wohl auch γνωρίζειν mit seinen Synonymen weisen dorthin. Die christlichen Zukunftshoffnungen 1 9 ebenso, wie die tiefsten Glaubenssätze 5 32, ja das ganze Evglm 6 19 werden als μυστήριον betrachtet, dessen Mittelpunkt Christus ist 3 4 5 32. Für dasselbe ist eine bestimmte οἰκονομία geordnet. Es wird durch ἀποκάλυψις mitgetheilt 3 3 5 1 17. Vielleicht sind auch πλήρωμα und σῶμα Mysterienbegriffe, und findet die feierliche Formel 5 14 in letzter Linie aus Mysteriengebräuchen ihre Erklärung. Eine derartig stärkere Einwirkung der Mysterien ist an sich auch für Pls denkbar, doch aber leichter verständlich in einer Zeit, da das Christenthum schon in selbständigerer Weise, ohne das alles andere verdrängende Vorbild der jüd. Religionsformen, in die hellenischen Formen sich einzuleben begann. 4. Sicher weist in nachapost. Zeit die Beschränkung der Titel ἀπόστολοι und προφῆται auf eine geschlossene geschichtliche Erscheinung 3 5 f 2 20, wie sie die Geschichte selbst gar nicht kennt, ihre specifische Auszeichnung gegenüber den anderen Christen durch ἅγιοι, und die Verwischung der scharf geschiedenen Stellung des Pls einer- und der Zwölfe andererseits in der Frage des Heidenchristenthums 3 6, vielleicht eine Rückwirkung der auch durch I Pt bezeugten späteren Wen-

dung in der Stellung des Pt, deren Ausdehnung auf sämmtliche „Apostel“ aber ebenso falsch ist, wie die Behauptung 3 5, dass ihnen dies gar als originale Erkenntniss aufgegangen sei. Dagegen deckt sich diese Geschichtsanschauung ebenso, wie die Beschränkung des Aposteltitels auf die Urapostel und die in ihrer Bezeichnung als ἅγιοι 3 5 und ihrer Beurtheilung als θεμέλιος 2 20 liegende specifische Vorzugsstellung derselben mit Act; vgl. insbes. Cp 10f. Wie ferner in Act die Geistesgaben der apost. Zeit auf die Urapostel beschränkt sind, so erscheinen sie Eph 4 11 im Gegensatz zu I Kor 12 8—10 28 nicht mehr neben den an bestimmte Personen gebundenen Aemtern als zum Dienst in der Gemeinde bestimmt. Unter diesen sind dagegen 4 11 den ἀπόστολοι und προφῆται noch εὐαγγελισταί beigefügt, wie sie wieder Pls nicht kennt, wohl aber Act 21 8 II Tim 4 5. Man könnte darunter die Vf. der synopt. Literatur vermuthen, wie unter den Propheten die der urchristl. Apokalypsen; doch s. zu dort und II Tim 4 5. Aber auch die διδάσκαλοι, welche Act 13 1 mit προφῆται verbunden auftreten, erscheinen schon schärfer über die Menge der Gläubigen hinausgehoben, wenn die Aenderung von διδάσκοντες καὶ νουθετοῦντες Kol 3 16 in λαλοῦντες Eph 5 19 daraus erklärt werden darf, dass das Lehren für die Aemter reservirt zu werden beginnt, also die Linie zu Past und Jak 3 1 schon beschritten ist. Auch der Begriff ποιμήν, der bei Pls I Kor 9 7 fraglos als blosses Bild ohne Anspielung auf einen von ihm etwa eingeführten Terminus erscheint, wird Eph 4 11, wie auch I Pt 5 2f Act 20 28 für die Leitung der Christengemeinde gebraucht sein. 5. Endlich verräth unzweifelhaft der Stil des Briefs, dass in der Christenheit schon eine Liturgie sich auszubilden begonnen hat, von welcher wir bei Pls keine Spur finden, wohl aber in Apk, Lc Cp 1f, Past. Der ganze erste診Haupttheil Cp 1—3 hat liturgischen Charakter und erscheint in seinen Höhepunkten wie einer jener ὕμνοι, durch welche nach Kol 3 16 Eph 5 19 die Christen sich belehren sollen. Insbesondere lassen sich 1 3—6, auch 1 17—19 als Gebete ablösen, ganz ähnlich wie 3 14—19 und die Doxologie 3 20f. Aber auch 1 20f hat liturgischen Tonfall; vielleicht erklärt sich eben daraus der Constructionswechsel in 22, wo Vf. an die Vorlage eigenen Text anknüpft. Es ist bemerkenswerth, dass in allen diesen Stücken Kol nicht einwirkt. (Die Anklänge liturgischen Charakters in 1 4 ἅγ. κ. ἀμωμ. ἐνώπ. αὐτοῦ und 1 18 πλοῦτος τῆς δόξης beweisen, wie für das erste die Wiederholung 5 27 bezeugt, keine literarische Einwirkung.) Vielleicht erklärt sich auch die umständliche Einführung der Waffenrüstung 6 11f 13 14 daraus, dass etwa 13 ein Lied ist oder vom Vf. als solches gedacht wurde. Auch 5 14 dürfte liturgische Formel sein. Vieles davon mag Original des Vf. sein, nur mehr oder weniger absichtlich in dem in den Versammlungen üblichen hymnischen Stil gehalten. Aber anderes, wie die Doxologie 3 20f oder die Formel εἰς ἔπαινον τῆς δόξης αὐτοῦ 1 6 12 14, die Eingangsformel von 1 3, welche Lc 1 68 sich wieder findet, der Ausdruck ὁ πατὴρ τῆς δόξης 1 17, eine Formel mit ἅγιος καὶ ἄμωμος 1 4 5 27 und die Formel Χὸς ἠγάπησεν ἡμᾶς καὶ παρέδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν 5 2 25, klingen mehr wie gegebene liturgische Stücke. Auch die Formeln ἐν Χῷ Ἰ. einerseits (2 6 7 9 13 20 3 6 11 21), ὁ κύριος ἡμῶν Ἰ. Χ. andererseits (5 20 6 23 24 1 2), sowie ὁ θεός bzw. ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χ. 1 3 17 sind dann wohl zu diesem auf Pls beruhenden liturgischen Wortschatz zu rechnen. Mehr noch als Hbr und I Pt ist Eph eine Predigt, gerichtet an die gesammte aus den Heiden gewonnene Christenheit, herausgewachsen aus dem Erbauungsbedürfniss der Einzelgemeinde,

in deren Mitte Vf. lebte, und wohl gehalten in dem Stil, in welchem die hervorragendsten unter den Christen in ihren Versammlungen zu reden pflegten. 6. Alle diese Eigenthümlichkeiten des Briefs reichen nicht aus zu seiner chronologischen Fixirung. Die Verwandtschaft mit Hbr, I Pt, Lc-Act verweist in das letzte Decennium des ersten Jahrh., eventuell auch in den Anfang des zweiten. Einen näheren Wink gibt vielleicht der Umstand, dass der Brief auf Verfolgungen keine sichere Beziehung nimmt, wenn nicht 6 11—20 darauf zu deuten ist. Gewiss schwebt hier zunächst der paul. Gedanke eines dem Christenleben verordneten Kampfes dem Vf. vor, nicht aber stehen concrete Nöthe und Bedrängnisse der Christen vor ihm, wie in I Pt und Hbr. Aber die Frage ist, ob die schwerwiegenden Züge dieses Kampfes nicht einen starken Ausbruch desselben, wie er in Hbr und I Pt beurkundet ist, voraussetzen, d. h. ob Eph vor oder nach dieser Verfolgungszeit geschrieben ist. Hat W. Brückner mit seinem Nachweis der Priorität von I Pt recht (s. V 3 b), dann ist die Frage dahin entschieden, dass Eph frühestens, nämlich wenn in I Pt die domitianische Verfolgung vorliegt, ans Ende des 1. Jahrh. fällt. Diese Erfahrung war es dann, die, nach dem Zshg von 6 10—20 mit den Grundgedanken des Briefs, in der Christenheit den Gedanken reifte, dass gegenüber solcher geschlossenen Feindschaft auch sie sich eng zusammenzuschliessen haben. Die Umsetzung der dem Christenthum von Anfang an als Idee einwohnenden Grösse der katholischen Kirche hätte dann die Gegnerschaft des katholischen Weltreichs zum Anlass. Damit würde Eph auch die Brücke bilden zwischen den provinziellen Briefen Hbr, I Pt und den kath. Briefen Joh, Jak, Jud, II Pt. Sicher ist der Brief andererseits nicht vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben. Denn erst nach dieser Zeit dürfte das Judenthum seine propagandistischen Bemühungen in der Christenheit aufgegeben haben, indem das Judenchristenthum Palästinas sich mehr und mehr zu einer jüdischen Secte abschloss. Ew vermuthet als Entstehungszeit 75, Scholten 80, Htzm, Mgld die Wende des Jahrh., Tüb, Vkm, Hsr, Hgf, Dvdsn u. a. gegen 140. 7. Warum der Vf. Pls zu den Christen seiner Zeit reden liess, ist wohl begreiflich. Ist er es doch gewesen, der den Heiden das Bürgerrecht erkämpft hat in der ἐκκλησία τοῦ θεοῦ; und gilt darum des Vf. Unternehmen nur der Vollendung des Lebenswerks des grossen Heidenapostels. Ohne Zweifel war er ein persönlicher Schüler desselben und seine Pietät gab ihm das Recht, des Meisters Manen aufzurufen. Noch begreiflicher wird dies, wenn wir den Brief, wie seine wiederholte Berufung auf eine ἀποκάλυψις 3 3 5 1 17 und der ganze Ton, zumal in Cp 1—3 und von 6 10 an, sowie die mannigfachen Berührungen mit Apk nahe legen, der apokalyptischen Literatur anreihen, welche, wie Apk 1—3 zeigt, ja sich wohl auch des Briefstils bedient, und, wie Past. Herm. zeigt, ebenso mit Ermahnungen wie mit den Fragen der Kirche sich befasste. In dieser Literatur aber war es gerade Regel, einen berühmten Frommen der Vergangenheit zu der Gegenwart reden zu lassen. Der besonders enge Anschluss an Kol kann in ganz zufälligen Umständen, die heute sich uns verschliessen, seine Veranlassung haben, etwa aber auch darin, dass Kol an eine rein heidenchristliche und dem Pls unbekannte Gemeinde gerichtet ist, dass die Haustafel sich zum Sittencodex besonders eignete, dass die Anlehnung an die Mysterien darin am stärksten hervortritt, dass Pauli Heidenapostolat darin besonders deutlich gezeichnet ist, dass er, abgesehen von dem durch und durch concret und individuell gehaltenen

Brief nach Philippi, die letzte Auslassung des Apostels war. Ueber den Ort der Entstehung des Briefs ist keine Vermuthung mit zulänglichen Gründen zu belegen. Die Verwandtschaft mit Hbr und I Pt könnte auf Rom weisen. Doch ist I Pt nach Kleinasien gerichtet; und die Verwandtschaft mit Lc-Act, Apk, sowie die Anknüpfung an Kol und das Auftauchen des Briefs mit dem Titulus „Ephesus“ spricht mehr für Kleinasien, wo ja auch das Mysterienwesen besonders blühte. In dem Briefe lernen wir einen dem Diaspora-Judenthum entstammenden Christen der zweiten Generation kennen, welcher, soweit dies einem nicht rabbinisch-geschulten, nicht mit der gleichen religiösen Originalität und Energie des Denkens ausgestatteten Manne möglich war, das religionsgeschichtliche Vermächtniss des Pls ebenso treu wie sein Gedächtniss wahrt, mit hohem Schwung der Begeisterung und kühner Speculation einen praktischen Sinn und einen klaren Blick verbindet, mit grossem Geist über den Einzelgebilden christlicher Religionsgenossenschaften in der paulinischen dem AT entnommenen Idee der ἐκκλησία das sie alle Einigende als das eigentlich Charakteristische festhält und in die Mitte stellt, der endlich im Stande ist, den beiden Typen im Christenthum, die sich immer noch etwas fremd gegenüberstehen, in eindringlicher Wärme das sie Verbindende darzulegen, insbesondere in die Heidenchristen sich wirklich hineinzuversetzen und dieselben als das charaktergebende Element in der Christenheit rückhaltlos anzuerkennen; einen Mann von nicht gewöhnlicher rhetorischer Begabung, hoher Bildung des Geistes, speculativem Gedankenflug, mystischer Innigkeit der Frömmigkeit, feinem Verständniss für die ethischen Consequenzen der neuen Religion und genialer Fähigkeit, sowohl die Gedanken anderer in selbstständiger Verarbeitung aufzunehmen, wie die Bedürfnisse der Zeit am entscheidenden Punkte zu erfassen und ihrer Befriedigung zuzuführen. Sein Brief aber gibt uns ein für das Verständniss seiner Zeit hochbedeutsames, für alle Zukunft maassgebendes Beispiel dafür, in welcher Weise jene 4 11 erwähnten, auf dem θεμέλιος τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν 2 20 fortbauenden διδάσκαλοι ihres Amtes walten mochten πρὸς καταρτισμὸν τῶν ἁγίων, εἰς ἔργον διακονίας εἰς οἰκοδομὴν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ. (Vgl. auch Past V 3 c.)

1 1—2. Ueberschrift und Gruss. [1] *Paulus, Apostel Christi Jesu durch den Willen Gottes* (wie Kol 1 1; vgl. zu dort), *an die Heiligen* (wie Kol 1 2, vgl. hierzu. Während der Terminus ἅγιοι sich Rm nur 8, I Kor, II Kor, Kol nur je 5, Phl 3 mal, Gal und I Th gar nicht findet, braucht ihn Eph 9 mal), *welche auch Gläubige* (vgl. Kol 1 2) *sind* (über die LA vgl. Einl. I. Τοῖς οὖσιν kann sprachlich unmöglich den Begriff von ἅγιοι aufnehmen im Sinne: die es auch wirklich sind, sondern nur copula für den prädicativisch beigefügten Begriff sein. Ob dies ein synthetisches oder analytisches Urtheil ist, ist sprachlich nicht zu entscheiden, und darum ist es unberechtigt, das erstere vorauszusetzen, um dann auf Grund des richtigen Einwands „Heilige, welche nicht auch Gläubige waren, gibt es dem Apostel gar nicht“ die ganze Phrase als bei der angenommenen LA unerklärlich hinzustellen. Da der durch Dan 7 21 8 24 auf Grund von Stellen wie Dtn 33 3 Ps 16 3 34 10 für das erwählte Volk eingeführte Terminus οἱ ἅγιοι von Pls für die Christen in Anspruch genommen worden war, ist es wohl denkbar, dass unter bestimmten Verhältnissen bei seiner Verwendung für die Christen hervorgehoben wird, andere ἅγιοι als solche, welche πιστοί sind, gebe es nicht. Solche Näherbestimmung fixirt die Position der Christen gegenüber den Ansprüchen des Judenthums und zieht eine scharfe Scheidelinie zwischen den Juden, welche οἱ ἅγιοι sein wollen, und den Christen, welche es allein sind, veranlasst aber zugleich die Christen zur ernsten Selbstprüfung, ob sie sich mit gutem Recht zu den ἅγιοι zählen. Vgl. das ähnliche Motiv bei der Phrase ἅγιον ἐν κυρίῳ Eph 2 21. Da der Brief den Zweck hat, die unterschiedslose Gleichstellung der aus den Juden und aus den Heiden stammenden Christen zur Anerkennung zu bringen, so erscheint die Adresse als Programm dafür: ihm gibt es keine ἅγιοι im techn. Sinn, sie seien denn zugleich πιστοί, und alle, die πιστοί sind, gehören zu den ἅγιοι. Vgl. zu τοῖς οὖσιν Rm 8 28), *in Christo Jesu* (πιστοί ist im NT nie durch ἐν Χριστῷ o. ä. näher bestimmt, sondern absolut gebraucht als Bezeichnung für den Christenstand, namentlich Act 10 45 16 1 II Kor 6 15 I Pt 1 21 Apk 17 14 I Tim 4 3 10 12 6 2 Joh 20 27, aber auch I Kor 4 17 Kol 1 2 Eph 6 21, wo ἐν κτλ jedesmal zu dem Substantiv, nicht zu πιστός gehört. Ἐν Χ. Ἰ. gehört also zum ganzen Begriff: die Christen sind, was sie sind, nämlich οἱ ἅγιοι οἱ ὄντες καὶ πιστοί, nur ἐν Χ. Ἰ.). [2] *Gnade sei mit euch und Friede von Gott unserm Vater und dem Herrn Jesus Christus* (wie Rm 1 7 I Kor 1 3 II Kor 1 2 Phl 1 2).

1 3—14. Eingang, welcher in breitester Ausführung den Heilsstand der Christen darlegt (vgl. dazu I Pt 1 3—12). Die Disposition ist schwierig. Zunächst lösen sich 11 f und 13 f deutlich ab, und zwar, wie der gleiche Anfang und Schluss ἐν ᾧ καί und εἰς ἔπαινον δόξης αὐτοῦ zeigt, als zwei Parallelsätze, für deren Anschluss durch das wiederaufgenommene ἐν αὐτῷ am Schluss von 10 ein Haken gewonnen wird. Nun gipfelt die Ausführung 3—6 ebenfalls in εἰς ἔπαινον δόξης τῆς χάριτος αὐτοῦ und enthält die gleichen Grundbegriffe, wie 11 f und 13 f: vgl.

ἐξελέξατο und ἐκληρώθημεν, προορίσας und προορισθέντες, εἰς υἱοθεσίαν und κληρονομία, κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ und κατὰ τὴν βουλὴν τοῦ θελήματος αὐτοῦ. Eine Differenz ist, dass 3—6 nur von ἡμεῖς gesprochen wird, dagegen 11 f und 13 f ἡμεῖς und ὑμεῖς absichtlich wechselt. Der Zwischensatz 7—10 tritt durch den analogen Anschluss mit ἐν ᾧ sprachlich in Analogie mit den Sätzen 11 f und 13 f; auch in ihm begegnen wir Begriffen, die dort wieder erscheinen, so ἀπολύτρωσις 7 und 14, προέθετο 9 und πρόθεσις 11, τοῦ θελήματος αὐτοῦ 9 und 11, während ebenso Berührungen mit dem Absatz 4—6 sich finden, so κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ 9 und 5, τῆς χάριτος αὐτοῦ 7 und 6 und wohl auch ἄφεσις τῶν παραπτωμάτων 7 und ἅγιοι καὶ ἄμωμοι 4. So ergeben sich drei parallele Kreise 3—6, 7—10, 11—14, deren letzter in zwei Hälften sich theilt. Dies bestätigt die äussere Structur, indem jeder dieser drei Kreise nachdrücklich mit ἐν αὐτῷ bzw. ἐν ᾧ einsetzt, für 7 und für 11 in ganz analoger Weise ein Haken gebildet wird zum Einhängen dieses ἐν ᾧ, dort durch den Relativsatz ἧς ἐχαρίτωσεν ἐν τῷ ἠγαπημένῳ, hier einfacher durch Aufnahme von ἐν αὐτῷ. Sehen wir den Inhalt dieser drei Kreise an, so ergibt sich folgende Disposition: 3 ist summarische Angabe des den Christen Gewordenen, 4—6 führt es auf seinen ewigen Grund zurück, zugleich mit Andeutung des Ziels, 7—10 legt die Verwirklichung dar unter erneuter Betonung des 4—6 ausgeführten ewigen Rathschlusses, 11—14 macht die Anwendung auf die concreten Vertreter des Christenthums. [3] (Summarium) *Gepriesen sei der Gott und Vater unseres Herrn Jesu Christi* (ganz wie II Kor 1 3), *welcher uns* (die Christen, wie die weiteren Aussagen über diese ἡμεῖς ausser jeden Zweifel stellen) *gesegnet hat* (beachte das Wortspiel εὐλογητὸς ὁ εὐλογήσας) *in* (in dieser πᾶσα εὐλογία bestand das εὐλογεῖν) *allerlei geistigem Segen* (vgl. II Kor 1 4 ὁ παρακαλῶν ἡμᾶς ἐπὶ πάσῃ τῇ θλίψει; zu εὐλογία Gal 3 14 Rm 15 29, zu πνευματικός Rm 15 27 1 11; πνευμ. bezeichnet nicht das anthropologische Gebiet, in welchem die εὐλογ. sich bewegt, sondern deren eigenstes Wesen, wie es ihrem Quell, dem göttlichen πνεῦμα, entspricht. Ihr Inhalt εὐλ. wird 4—14 auseinandergelegt; ihre Zurückführung auf das πνεῦμα ἅγιον als ἀρραβών 14 ist die treffendste Erklärung unseres πνευματικός) *in der Himmelswelt* (nach 20 2 6 3 10 6 12 local zu fassen, wie freilich nie bei Pls. Es kann nicht den Ort für das εὐλογεῖν Gottes angeben wollen, was doch selbstverständlich, sondern nur die εὐλογία dahin charakterisiren, dass sie im Himmel sich befindet. Für die blosse Herkunft müsste ἐκ τῶν ἐπουρ. oder τῶν ἐπουρ. stehen. Da aber die εὐλογ. nach 4—14 in der υἱοθεσία und κληρονομία besteht, welche, bedingt durch die ἄφεσις τῶν ἁμαρτιῶν, vermittelst der endlichen ἀπολύτρωσις τῆς περιποιήσεως im πλήρωμα τῶν καιρῶν in der Form des ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χῷ, τὰ ἐπὶ τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς verwirklicht wird, so ist ganz zutreffend gesagt, dass die εὐλογία ihren Sitz hat ἐν τοῖς ἐπουρ. Vgl. sachlich gleichbedeutend Kol 1 5: ἡ ἐλπὶς ἡ ἀποκειμένη ἐν τοῖς οὐρανοῖς; ähnlich I Pt 1 4. Damit ist nicht ausgeschlossen, dass die Christen schon jetzt rechtlich in diese himmlische Welt versetzt sind, in welcher die εὐλογία heimisch ist 2 6. Vgl. Kol 1 12 f Hbr 12 22 3 1 II Tim 4 18) *in Christus* (wie Gal 3 14. Die hier zum ersten Mal, im Briefe in dieser oder in der Fassung ἐν κυρίῳ mehr als 30 mal gebrauchte Formel gehört zum Charakteristischen des Briefs; hier steht sie wie thematisch für 3—14, den Vermittler dieses Segens einführend; denn dies ἐν αὐτῷ zieht sich durch die ganze Ausführung 4—14 durch), [4] (vorweltlicher Rathschluss dieses εὐλογῆσαι) *wie* (καθὼς gibt die Norm an; vgl.

I Kor 1 6) *er uns erwählt hat* (wie I Kor 1 27 f, doch unter Zurückdatirung des ἐκλέγ. vor alle Zeit, übereinstimmend mit der paul. Theologie Rm 8 28 f, ebenso II Th 2 13) *in ihm* (vgl. zu ἐν Χριστῷ 3. Christus ist dabei als präexistent vorausgesetzt, da man bei der allgemeinen Voraussetzung der Präexistenz des Messias keinen Grund hat, den Wortsinn unter Annahme einer Breviloquenz zu umgehen durch die Erklärung, dass wir auf Grund des vorausgesehenen Eintritts in die Lebensgemeinschaft mit Christus vorhererwählt seien. Die beste Erklärung bietet II Tim 1 9 unter Beiziehung von I Pt 1 20) *vor Grundlegung* (opp. Fortbestand, Erhaltung) *der Welt* (so noch I Pt 1 20 Joh 17 24; in der Form ἀπὸ κτλ Syn. Apk 13 8 17 8; zur Sache vgl. I Kor 2 7 II Tim 1 9, auch Eph 3 9), *dass wir* (Inf. der mit ἐκλέγ. verbundenen Absicht) *heilig und fleckenlos* (5 27) *seien vor ihm* (wörtlich nach Kol 1 22 unter Uebergehung des Gerichtsterminus ἀνέγκλητος und Ersatz des forensischen παραστῆσαι durch εἶναι, weil nicht wie dort auf das Endgericht reflectirt wird, in welchem die Christen zu bewähren haben, ob sie ihrem Stande subjectiv treu geblieben sind, sondern nur objectiv das religiöse Verhältniss betont werden soll, in welches die Christen thatsächlich von Gott aus versetzt sind. Daraus darf aber nicht gefolgert werden, dass die Termini hier ins Sittliche gedeutet sind), [5] *indem er* (προορίσας fügt dem ἐκλέγεσθαι seinen Zweck, dem Rückblick bis vor Grundlegung der Welt den Ausblick auf das Endziel bei) *in Liebe* (gehört nicht zum Vorhergehenden, da es zu den religiösen Termini ἅγιος καὶ ἄμωμος nicht passt, von ἐκλέγεσθαι aber zu entfernt ist; vielmehr trägt es gelegentlich der Darlegung seines Zwecks das Motiv für jenes ἐκλέγεσθαι nach; eben darum steht es voran, wie 3 18 4 15. Zur Sache vgl. 2 4. Bei Pls erscheint dies Motiv nur Rm 9 13 zur Erklärung eines ähnlichen Rathschlusses Gottes, nirgends aber zur Erklärung des in Christus beschlossenen Heilsrathes Gottes; dagegen Joh 3 35 17 26 I Joh 4 10 f 19; sowie Rm 5 8 von der Verwirklichung des Heilsraths im Tode Christi) *uns vorherbestimmte* (vgl. I Kor 2 7, auch Rm 8 29 f. Προ- blickt nicht auf eine bestimmte Zeit, welcher das ὁρίζειν voranging, sondern betont, dass der Verwirklichung ein ὁρίζειν vorherging, so dass diese nichts als dessen Erfüllung ist, also ganz allein auf Gottes Entschluss beruht. Das ὁρίζειν fällt natürlich mit dem ἐκλέγ. zusammen und bezeichnet ein und denselben Act, nur unter Hervorhebung seiner Beziehung auf die Zukunft) *zur Sohnesstellung* (dieselbe Bestimmung des προορίζ. wie Rm 8 29. Vgl. Gal 4 5 Rm 8 23. Die rechtliche Consequenz ist die κληρονομία 1 14) *durch Jesus Christus* (wie dies durch Christus vermittelt ist, erklärt 7—10 11—14; weil Christus die υἱοθ. vermitteln musste, fand das ἐκλέγ. statt ἐν αὐτῷ 4) *auf ihn hin* (bezieht man αὐτόν auf Gott, so ist es mit εἰς υἱοθ. logisch zu verbinden, dann aber überflüssig, da die υἱοθ. ein fester Terminus für das Verhältniss zu Gott, überdies die Beziehung auf Gott damit gegeben war, dass Gott das Subject des Satzes bildet. Die Hervorhebung des ἐν αὐτῷ in 3—14 legt denn auch die Beziehung auf Christus näher. Geschah alles ἐν Χῷ, so musste auch die Vorherbestimmung ihn im Auge haben. Das ἀνακεφαλαιώσασθαι ἐν τῷ Χῷ 10 ist nichts als die Verwirklichung des προορίζειν εἰς αὐτόν. Dann ist Kol 1 16 eine nahe Parallele; was dort, wie hier nachher 10, in kosmischer Ausdehnung gesagt ist, wird zunächst speciell auf den Heilsplan an den Auserwählten bezogen), *gemäss* (ist mit dem ganzen Satz zu verbinden, so dass es für das ἐξελέξατο προορίσας die letzte Quelle angibt) *dem Beschluss seines Willens* (εὐδοκία enthält nicht das

Moment des Huldvollen, sondern nur das der freien, souveränen Entschliessung; vgl. zu Kol 1 19 I Kor 1 21 Phl 2 13. Damit ist jeder von aussen, etwa von dem Werth der zu Erwählenden, kommende bestimmende Einfluss negirt. Die Formel ist Erweiterung von Gal 1 4 und völlig parallel mit 11; im NT einzigartig) 6 *zum* (vgl. zu „gemäss" 5) *Lobe der Herrlichkeit seiner Gnade* (fügt zum allerersten Grund, der εὐδοκία, den allerletzten Zweck. Vgl. Phl 1 11. Vielleicht ist die 12 und 14 wiederkehrende Formel liturgischen Ursprungs, und τῆς δόξης αὐτοῦ steht im feierlichen Stil für Gottes Person. Die δόξα Gottes ist, in Analogie mit ὁ θεὸς τῆς χάριτος I Pt 5 10, durch den Gen. qual. τῆς χάριτος näher bestimmt, weil die sofort 7 zu beschreibende Durchführung jenes vorweltlichen Beschlusses speciell ein Erweis der Gnade Gottes war), *mit der er uns begnadet hat* (nur noch Lc 1 28. Ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς ἐν τῷ ἠγαπημένῳ nimmt das sachlich identische εὐλογήσας ἡμᾶς ἐν τῷ Χῷ 3 auf; vgl. zu 1 3—14) *in dem Geliebten* (vgl. Kol 1 13 Joh 3 35 10 17 15 9 17 23 24 26. Der Ausdruck selbst, sonst im NT für die Christen mehrfach, wenn auch nicht so häufig wie ἀγαπητός gebraucht, findet sich nur hier in Anwendung auf Christus, während ἀγαπητός, freilich nur adjectivisch in Verbindung mit υἱός, sich in dem Himmelswort bei Taufe und Verklärung findet Mc 1 11 9 7 Par. Beides ist gleichbedeutend und, wie der Wechsel der Lesarten in Lc 9 35 beurkundet, synonym mit ἐκλελεγμένος, der solennen Bezeichnung des Messias bei Hen., was auf eine beabsichtigte Begriffsbeziehung zwischen ἐξελέξατο und ἠγαπημένῳ = ἐκλελεγμένῳ schliessen lässt), 7 (7—10 geschichtliche Verwirklichung des εὐλογῆσαι 3; vgl. zu 4—6) *in welchem wir haben die Erlösung durch sein Blut* (διά gibt an, wie das ἐν ᾧ vermittelt ist; vgl. διά 5), *die Vergebung der Uebertretungen* (wörtlich aus Kol 1 14 unter Einfügung des Blutes, was an Kol 1 20, in der Verbindung mit dem Begriff ἀπολύτρωσις, also als λύτρον gedacht, an Hbr 9 12 und Rm 3 24 f erinnert, sowie unter Aenderung von ἁμαρτιῶν in παραπτωμάτων, was ausser Mt 6 14 f Mc 11 25 Jak 5 16 sich nur bei Pls findet, da es Eph 2 1 5 aus Kol 2 13 stammt, wodurch es vielleicht auch hier vermittelst des Anklangs von χαριτοῦν an χαρισάμενος τὰ παραπτώματα veranlasst ist. Ueber das Verhältniss der Begriffe ἀπολύτρωσις und ἄφεσις vgl. zu Kol 1 14), *gemäss* (Lieblingspräposition des Vf.; führt wie 5b 9b 10 11 u. ö. eine Norm ein, in der nur ein vorher ausgesprochener Gedanke aufgenommen wird, um an ihn den Faden anknüpfen zu können; hier wird 6 aufgenommen) *dem Reichthum seiner Gnade* (vgl. Rm 2 4 und vor allem Kol 1 27; dass die letztere Stelle hier vorschwebt, zeigt der Zshg, sofern beinahe alle 8—10 erscheinenden Begriffe, so γνωρίσαι, μυστήριον, οἰκονομία, πληρῶσαι, θέλημα, ἐν πάσῃ σοφίᾳ, τῶν καιρῶν dort ihre Parallelen haben), 8 *die* (ἧς Attraction für ἥν nach der II Kor 4 15 9 8 belegten transitiven Construction von περισσ.) *er* (Gott) *überreich ergossen hat* (vgl. II Kor 9 8; in intransitiver Construction, aber inhaltlich nahe verwandt Rm 5 15) *auf uns* (der Satz ist deutlich steigernde Aufnahme des ganz analog gebauten 6) *in aller Weisheit und Einsicht* (wie Kol 1 9 unter Uebergehung des schon 3 vorweggenommenen πνευματικῇ und Austausch von σύνεσις mit dem nach 5 17 Dan 1 17 2 21 synonymen φρόνησις, was auf stärkere Einwirkung der LXX zurückzuführen ist, vgl. z. B. I Reg 4 29 bzw. 5 9, sich nur noch Lc 1 17 findet und neben σοφία die Wirkung auf das Triebleben bezeichnet; vgl. Prv 10 23: ἡ σοφία ἀνδρὶ τίκτει φρόνησιν. Ἐν κτλ kann sprachlich ebensogut mit ἐπερίσσευσεν als mit γνωρίσας verbunden werden. In beiden Fällen ist die Beziehung der

Eigenschaften auf Gott auszuschliessen, von dem wohl σοφία, aber nicht πᾶσα σοφία, alle erdenkliche Weisheit, ausgesagt werden kann, weil dies die Möglichkeit einer nur partiellen Weisheit einschliesst. Gegen die Verbindung mit ἐπερίσσ. spricht, dass die Gnade Gottes doch zunächst in einem Act Gottes zu schildern war, nicht in einem Besitz der Menschen, für die Verbindung mit γνωρ., dass eben zugleich mit dem göttlichen γνωρίζειν und erst durch dasselbe dem Menschen die σοφία und φρόνησις wird. In jenem Fall gibt γνωρ. das Mittel an, durch welches Gott seine Gnadengnabe der σοφ. κ. φρόν. ermöglicht, in diesem die That Gottes, in welcher er sein περισσ. τὴν χάριν geübt hat) [9] *uns kundthuend* (vgl. Kol 1 27; das Part. Aor. lässt γνωρ. gleichzeitig mit ἐπερίσσευσε erscheinen. Ueber das logische Verhältniss beider Vorgänge vgl. die Bem. zu ἐν κτλ 8) *das Geheimniss seines Willens* (Kol 1 27 ist τὸ μυστήριον Object des γνωρίζειν, 1 9 τὸ θέλημα αὐτοῦ Object der ἐπίγνωσις; beide Objecte erscheinen hier verbunden. Warum das θέλημα den Charakter eines μυστήριον hat, erklärt sich aus Kol 1 26. Freilich ist θέλ. dann der Heilsrathschluss, nicht, wie Kol 1 9, der das sittliche Leben vorschreibende Wille) *gemäss* (vgl. zu 7; hier handelt es sich um ein Moment aus 5. Uebrigens entspricht unser κατά im Aufbau der beiden Sätze genau jenem κατά 7) *seinem Wohlgefallen* (ob die Bestimmung zum Verb. fin. oder zum Part. gezogen wird, ist ganz gleichgiltig, da beide ja sachlich zusammenfallen), *welches er in ihm* (analog mit dem ἐκλέγεσθαι ἐν αὐτῷ und προορίζειν εἰς αὐτόν 4f; daher nicht αὑτῷ zu lesen, noch überhaupt auf Gott zu deuten) *sich vorgesetzt hatte* (Rm 1 13 3 25; προ- ist hier nicht zeitlich, sondern räumlich gemeint, entsprechend der bildlichen Vorstellung von τίθεσθαι; aber thatsächlich geschah dies προτίθεσθαι allerdings, wie die Verbindung in 11 zeigt, zur Zeit des προορίζειν und ἐκλέγεσθαι, d. h. πρὸ καταβολῆς κόσμου und hat nur ein viel umfassenderes Object als jene die ἡμᾶς betreffenden Acte; wie die εὐδοκία τοῦ θελήμ., welche die Quelle der letzteren ist 5, so lag auch das προτίθεσθαι derjenigen εὐδοκία, deren Ausführung hier geschildert wird, vor aller Zeit) [10] *zur* (Zielgedanke der πρόθεσις) *Verwaltung* (οἰκονομία ist stets im NT activ gebraucht vom Amtsauftrag bzw. Amtswirken eines οἰκονόμος; gedacht ist also, dass der Gegenstand des göttlichen vorweltlichen Beschlusses zu seiner Ausführung durch einen οἰκονόμος gelangen solle. Dieser Plan war sofort in dem προτίθεσθαι Gottes mitbegriffen, so dass dies enthielt 1. den Gedanken selbst, 2. den Plan zu seiner Verwirklichung. Bis die οἰκονομία begann, ruhte der Plan in Gott. Wer als οἰκονόμος gedacht ist, sagt der Text nicht, wahrscheinlich in erster Linie Gott selbst, dann aber auch die Organe, die er sich dazu wählt; im ersteren Sinne erscheint es 3 9, im letzteren 3 2. Der Gegenstand der οἰκονομία ist nach 3 9 das μυστήριον 9) *in der Fülle der Zeiten* (vgl. Gal 4 4; wenn die καιροί, die von Gott in Aussicht genommenen Zeitläufe, welche als leeres Maass vorgestellt sind, gefüllt sind mit Ereignissen, so dass kein καιρός mehr übrig, also die Entwicklung ans Ziel gelangt ist. Da ein Zeitpunkt kein Object für eine οἰκονομία bildet, kann der Gen. nicht Gen. obj. sein, sondern nur Gen. der näheren Bestimmung, das Zeitgebiet angebend, welchem die οἰκονομία zugehört), *Alles* (mit diesem epexegetischen Infinitivsatz wird nun endlich, und dies ist äusserst wirksam, angegeben, was der Inhalt für all die einander entsprechenden Formalbegriffe ist, der Inhalt des μυστήριον τοῦ θελήματος τοῦ θεοῦ, der Gegenstand der εὐδοκία, ἣν προέθετο ἐν Χῷ, das Object, welches der οἰκονομία τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν vorbehalten ist. Der Inf. gehört

darum logisch zu allen drei Begriffen, sprachlich wird er am einfachsten an den nächstliegenden, an οἰκονομία anzulehnen sein) *in Christus wieder unter Einem Haupt zusammenzufassen, das im Himmel und das auf der Erde* (κεφαλαιοῦν findet sich in der Profangräcität nur als Term. für Denkoperationen, im Sinn von Zusammenfassen, wie Rm 13 9, dementsprechend ἀνακεφ. wiederholend zusammenfassen. Hier ist es ein Realbegriff und kann nur aussagen, dass alles in Christus sich wieder zusammenfinde, und zwar so, dass dieser der beherrschende Einheitspunkt ist, der es zusammenfasst, das κεφάλαιον und zwar als κεφαλή 22. In dem Med. liegt das dabei betheiligte Interesse Gottes, analog mit dem paul. εἰς αὐτόν I Kor 8 6 Rm 11 36 und dem I Kor 15 24 28 gezeichneten Endziel. Ἀνα-, weil ein ähnliches Verhältniss früher vorhanden oder mindestens die Dinge ursprünglich daraufhin angelegt waren, aber dieser ihrer Bestimmung sich nicht gefügt hatten. Dies stimmt überein mit Kol 1 16 bzw. 15, wornach τὰ πάντα εἰς Χόν geschaffen und in der Gegenwart Christus im Princip endgiltig κεφαλή aller Gewalten 2 10 und der Kirche 1 18 geworden ist, so dass dem ἀνακεφαλαιώσασθαι kein Hinderniss mehr im Wege liegt. Dass zwischen Kol 2 10 und unserer Stelle, sofern sie noch in weitere Zukunft weist, kein Widerspruch ist, zeigt die Erklärung von Kol 2 10. Das ἀνα- entspricht dem ἀπο- in ἀποκαταλλάσσειν Kol 1 20, wo selbst das Object mit seiner Zweitheilung dasselbe ist, wie hier. Mit ἀποκαταλλ. wird der vermittelnde Act, mit ἀνακεφαλ. der Effect zum Ausdruck gebracht. Τὰ πάντα κτλ ist genau nach Kol 1 20 zu erklären und dabei das Missverständniss fernzuhalten, als ob τὰ ἐπὶ τοῖς οὐρ. und τὰ ἐπὶ τῆς γῆς die beiden Gruppen wären, um deren Zusammenfassung es sich dem Vf. handelte. Vielmehr soll mit der Doppelaussage nur die Gesammtheit alles Seienden umfasst werden. Wie die ἀνακεφαλαίωσις in τὰ ἐπὶ τοῖς οὐρ. verwirklicht wird, ist aus 3 10 6 11 f zu ersehen. Vgl. zu dem ganzen Gedanken Act 3 21. Dass dieser Schlussgedanke von 7—10 den durch die ἀπολύτρωσις 7 verwirklichten Thatbestand zeichnet, wie dort behauptet worden, wird doppelt wahrscheinlich, wenn man beachtet, dass das dort in die Kolosservorlage eingeschaltete διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ in der Vorlage für 10, Kol 1 20, sich findet), *in ihm* (vgl. zu ἐν Χριστῷ 3 und die Disposition von 1 3—14),
11 (11—14 Zueignung des εὐλογῆσαι an die aus den beiden vorchristlichen Menschheitstypen Erwählten, 11 f die Juden, 13 f die Heiden), *in welchem* (vgl. 7) *wir* (ist auch ἡμεῖς erst 12 nachgetragen, so trägt es doch, bei der engen logischen Verbindung des Zwecksatzes 12 mit dem Aussagesatz 11, auch auf das Subject des letzteren die zu ὑμεῖς 13 gegensätzliche Umgrenzung auf die Judenchristen zurück, dies um so sicherer, als sich nur dadurch die ausführliche Rechtfertigung des κληρωθῆναι aus Gottes freier πρόθεσις, die an Rm 9—11 erinnert und ohne jene Beschränkung eine schleppende Wiederholung von 5 wäre, erklärt, wie andererseits, wenn κληρωθῆναι 11 auch auf die ὑμεῖς ginge, die Ausführlichkeit in 13b 14 eine schleppende Wiederholung dieses ἐκληρώθημεν wäre) *auch* (entsprechend der πρόθεσις 9 f, welche das hier aufgenommene προορίσας 5 einschliesst), *vorherbestimmt* (s. zu 5; von dort ist εἰς υἱοθεσίαν zu ergänzen) *gemäss dem Vorsatz* (nimmt 9 auf; vgl. Rm 8 28 f 9 11) *des Alles gemäss dem Entschluss* (βουλή von Gott nur Hbr 6 17; Pls gebraucht βούλημα) *seines Willens* (vgl. Gal 1 4 und zu Eph 1 5 *Wirkenden* (vgl. Phl 2 13. Diese Ausführlichkeit kann nur bezwecken, jedes Verdienst der Juden an dem ihnen gewordenen κληροῦσθαι auszuschliessen; vgl. zu 5), *mit dem Erbtheil bedacht worden sind* (die Bedeutung ausloosen auch

in der Abschwächung auswählen, in welcher der Begriff des κλῆρος als einer, wie Plato definirt, θεία τύχη sich verloren hat, ist besser zu belegen; die Aussage würde dann dem ἐκλέγεσθαι 4 entsprechen. Doch ist die Fassung „den κλῆρος ertheilen“ sprachlich nicht minder zulässig, wobei der Passivgebrauch des mit Dat. construirten Activs in πιστεύομαι u. ä. seine Analoga besitzt; sie ist aber vorzuziehen, weil es ebenso den 14 verwertheten Begriffen κληρονομία, περιποίησις, als dem 3 vorschwebenden Ortsbegriff τὰ ἐπουράνια aufs nächste entspricht, sich mit Kol 1 12 deckt und in Act 17 4 26 18 Parallelen hat. Die eigenthümliche Wahl des Worts erklärt sich daraus, dass der at. Terminus am treffendsten zur Bezeichnung des den Judenchristen Gewordenen sich eignete), 12 *auf dass* (Gottes Absicht bei jenem κληρωθῆναι; mit der Umschreibung derselben wird jede andere Absicht Gottes ausgeschlossen) *wir zum Lobe seiner Herrlichkeit* (s. zu 6) *die seien, welche zuvor gehofft haben in Christus* (da die Analogie des dreimaligen εἰς ἔπαινον 6, hier und 14 die gewöhnlich angenommene Verbindung desselben mit εἶναι als Prädicatbegriff ausschliesst, kann nur τοὺς προηλπ. Prädicat sein; der Artikel ist unentbehrlich, denn es soll nicht gesagt werden, dass die ἡμεῖς die Eigenschaft gehabt hätten, vorher zu hoffen, sondern dass ihnen der Beruf und zwar als ihr einziger Vorzug zugefallen sei, die προηλπικότες zu sein unter den Christen. Weil eben hierin die Spitze des Gedankens liegt, steht es am Schluss des Satzes. Worauf bezieht sich das προ-? auf die Zeit ihres κληρωθῆναι, so dass sie schon vor der Fülle der Zeiten hofften? Solche Bezugnahme auf die Messiashoffnungen des jüdischen Volks nahm die erste Auflage an. Aber woher das Perf.? und woher die Stellung dieses vorübergehenden Stadiums unter den Begriff εἰς ἔπαινον δόξης αὐτοῦ, welcher 6 und 14 sich auf das Heilswerk in Christus bezieht? Richtiger ist es darum, mit Klöpper den Terminus ante quem in der Bekehrung der Heiden zu sehen, von welcher 13f handelt. Dann stimmt die Charakterisirung des Christenstandes mit ἐν Χῷ ἠλπικότες ἐσμέν I Kor 15 19, vgl. I Th 1 3 Kol 1 27, und das vorgesetzte προ- in Bezug auf die Judenchristen mit Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἕλληνι Rm 1 16. Der Vorzug der Juden ist also nur ein zeitlicher; auch dies aber gibt keinen Grund zu einem ἔπαινος der Juden, sondern es zweckte allein ab, wie die Heilsveranstaltung durchweg, εἰς ἔπαινον δόξης αὐτοῦ), 13 *in welchem* (vgl. zu 11) *auch ihr* (nach 2 11 3 1 geborene Heiden), *nachdem ihr das Wort der Wahrheit* (wie Kol 1 5; vgl. zu dort), *das Evangelium* (vgl. Kol 1 5) *vom Heil* (vgl. Rm 1 16 I Kor 1 18; Gen. des Inhalts; etwas anderes als dieser die Wahrheit völlig erschliessende λόγος εὐαγγ. war für die σωτηρία nicht nöthig), *gehört, in welchem* (kann nur ἐν ᾧ vom Anfang des Satzes wieder aufnehmen, um den den ganzen Abschnitt 3—14 beherrschenden Gedanken „ἐν Χῷ“ noch einmal nachdrücklichst hervorzuheben, dem καὶ πιστεύσαντες als der Ursache des σφραγ. aber eine möglichst selbständige Stellung im Unterschied von ἀκούσαντες als der Vorbedingung zu geben. Die Verbindung von ἐν ᾧ mit πιστ. ist ohne nt. Parallele und macht die Construction völlig verwirrt. Die Ergänzung des Verb. subst. ἐστέ vor ἀκούσαντες muthet dem Vf. zu, das paul. εἶναι ἐν Χῷ schon aus dem ἀκοῦσαι τὸν λόγον zu erklären) *ihr, nachdem ihr* (wie gehört, so, vgl. Rm 10 14) *auch geglaubt habt* (vgl. Rm 1 16), *versiegelt worden seid* (vgl. II Kor 1 22, wo auch die Begriffe ἀρραβών, πνεῦμα, ἐπαγγελία 20 und δόξα sich finden) *durch den heiligen Geist der Verheissung* (vgl. Gal 3 14. Τῆς ἐπ. Gen. qual., also der Geist, welcher verheissen ist, wie Gal 3 14 auf die

Erfüllung dieser Verheissung gewiesen ist. Der Geist ist das Siegel. Wann ihnen dies geworden? nach dem Context in unmittelbarer Folge ihres πιστεύειν, ganz wie Gal 3 2), 14 *welcher* (masc., attrahirt durch ἀρραβ.) *ist das Angeld* (wie II Kor 1 22 5 5 Rm 8 16) *unsres* (der ἡμεῖς von 3—10) *Erbes* (vgl. I Pt 1 4 Hbr 9 15 Act 20 32; Inhalt des Erbes ist das ewige Leben in der βασιλεία τοῦ θεοῦ), *zur Erlösung des Eigenthums* (nach 4 30 mit ἐσφραγ. zu verbinden, wie es denn in Verbindung mit κληρον. selbstverständlich wäre. Ἀπολ. die endgiltige Erlösung; vgl. zu Kol 1 14. Περιποίησις, stammend aus Mal 3 17, ist nicht das Object der Erlösung, sondern der Erfolg derselben, gegen welche Deutung des Gen. der Hinweis nichts beweist, dass im NT der Gen. bei ἀπολύτρ. entweder das Subject ausdrücke, welches, oder den Zustand, aus welchem erlöst wird. Man vgl. Hbr 10 39 I Pt 2 9 λαὸς εἰς περιποίησιν, und I Th 5 9, wo wie hier der Begriff σωτηρία damit correspondirt. Bei solcher Erklärung ist der verzweifelte Handstreich, αὐτοῦ auch zu περιπ. zu ziehen, entbehrlich, ohne welchen letzteres nicht Eigenthumsvolk bezeichnen kann. Mit dieser Zweckangabe des σφραγ. kehrt Vf. zum Hauptbegriff des Abschnitts zurück: 3 ἐν τοῖς ἐπουρ., 4 f εἰς υἱοθεσίαν, 7 τὴν ἀπολύτρωσιν, 10 ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα) *zum Lobe seiner Herrlichkeit* (vgl. zu 12 und 6).

1 15—2 10. Ueberleitung zum Hauptabschnitt 2 11—22 (vgl. Einl. II). **1 15—19 Wunsch, dass die Leser die Grösse des 3—14 in seinen Umrissen geschilderten Heilsguts ganz und voll erkennen möchten.** 15 *Darum* (weil dies auch euch zu Theil gewordene Heilsgut so gewaltig ist; blickt also nicht nur auf 13 f, sondern auf 3—14 zurück) *auch* (entsprechend eurem Verhalten 13 f) *ich* (wörtlich gleich Kol 1 9 unter Verwandlung in den Sing., weil Tim aus der Adresse weggelassen ist), *da ich von dem Glauben bei euch in dem Herrn Jesu und von der Liebe zu allen den Heiligen gehört habe* (an Stelle des Relativsätzchens Kol 1 9, wörtlich aus Kol 1 4, wo die Erklärung gegeben ist. Die Aenderung von ὑμῶν in das dem Pls fremde καθ' ὑμᾶς, wozu Act 17 28 18 15 26 3 zu vergleichen, ist vielleicht durch den Blick auf die verschiedenen Gruppen der Christenheit veranlasst; die Aenderung ἐν τῷ κυρίῳ Ἰ. ist durch Rm 14 14 Phl 2 19 I Th 4 1 für Pls belegt; die Bezeichnung κ. Ἰ. ist aber ganz besonders in den Act beliebt. Τήν, statt ἣν ἔχετε, betont die Ausdehnung dieser Liebe auf alle Christen als ihr werthvollstes Moment. Während aber Kol die Hervorhebung dieses Moments durch die Unbekanntschaft des Apostels mit der Gemeinde motivirt ist, gewinnt es im Context unsres Briefes sofort die andere Bedeutung, dass diese Liebe Juden- und Heidenchristen umspannt; vgl. 3 18 4 13), 16 *höre ich nicht auf, wenn ich Dank sage für euch, euer zu gedenken bei meinen Gebeten* (über das logische Verhältniss der beiden Part. unter sich und zum Verb. fin. ist nichts sicher zu stellen. Das folgende ἵνα scheint das μνείαν ποιούμ. ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου als Hauptbegriff zu verlangen, so dass es den Inhalt für οὐ παύεσθαι bildet, während die Parallele I Th 1 3 umgekehrt für die Unterordnung von μνείαν ποιούμ. unter εὐχαρ. spricht, so dass dies letztere mit οὐ παύομ. zu verbinden wäre. Die Unklarheit ist wohl entstanden dadurch, dass Vf. die paul. Phrase aus I Th 1 3 mit dem οὐ παυόμεθα ὑπὲρ ὑμῶν Kol 1 9 verband, worauf er schon 15 mit διὰ τοῦτο κἀγώ zielte), 17 *dass* (führt den Inhalt einer Bitte an, obwohl der Begriff προσευχή im Vorhergehenden nicht als Hauptbegriff erscheint; auch dies Wirkung der Abhängigkeit von Kol 1 9)

der Gott unsres Herrn Jesu Christi (aus der Phrase ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου κτλ ist hier, indem πατήρ für eine appositionelle Bildung vorbehalten blieb, eine dem Pls fremde Formel gebildet; doch weist Kol 2 2 dafür eine Parallele auf; ausserdem im NT noch Apk 3 2 12 Joh 20 17), *der Vater der Herrlichkeit* (wiederum dem Pls fremd; doch vgl. κύριος τῆς δόξης I Kor 2 8, θεὸς τῆς δόξης Act 7 2 nach Ps 29 3 und πατὴρ τῶν οἰκτιρμῶν II Kor 1 3. Der Gen. ist sicher Gen. qual.; die Formel wohl, wie εἰς ἔπαινον τῆς δόξης αὐτοῦ 6 12 14, liturgischer Ausdruck; die Hervorhebung der δόξα ist unserm Briefe charakteristisch, vgl. 1 6 12 14 18 3 16 21, hier nahe gelegt, weil die Erfüllung der Bitte gerade die δόξα zur Anerkennung bringt 18), *euch geben möge Geist der Weisheit und Offenbarung* (vgl. Jes 11 2 I Kor 2 10 14 6 26; natürlich der objective Gottesgeist von I Kor 12 11, welcher sich nach ib. 7f unter anderem in σοφία und προφητεία φανεροῖ. Σοφία blickt auf 8 zurück, während ἀποκάλυψις dem Charakter ihres Objects als μυστήριον 9 entspricht) *in seiner* (nach Kol 1 9 10 Phl 1 9 Rm 1 28 Gottes, wofür auch hier im Context das dreifache αὐτοῦ bei der Detailirung des Erkenntnissobjects 18f wie schon 8 das Object von γνωρίζειν spricht) *Erkenntniss* (am nächsten liegt es, nach Kol 1 9f, die ἐπίγνωσις als Wirkung des πνεῦμα κτλ zu betrachten; dass es dann nicht εἰς ἐπίγνωσιν heisst, mag auf dem Gedanken beruhen, dass die ἐπίγνωσις zugleich das πνεῦμα durch Uebung mehrt, jedenfalls der Besitz des πν. sich darin bezeugt. Die Verbindung mit dem folgenden Part., so dass vermittelst der ἐπίγνωσις die Augen erleuchtet werden, ist unwahrscheinlich, da diesem εἰς τὸ εἰδέναι beigegeben ist und durch Verbindung von ἐν ἐπιγνώσει mit dem ersten ein analoger Aufbau sich ergibt), [18] *erleuchtet* (vgl. besonders Hbr 6 4 10 32, wo es als Term. für die Bekehrung erscheint und sich aus den Kol 1 12f I Pt 2 9 II Tim 1 10 bezeugten Vorstellungen erklärt; aber auch II Kor 4 4 6, wo auch an die Bekehrung zum Glauben gedacht ist. Perfect: was sie damals empfangen haben, sollen sie völlig besitzen; vgl. dagegen den Aor. Hbr 6 4 10 32. Die Quelle des Lichts ist nach II Kor 4 4 6 II Tim 1 10 Christus, Vermittler nach 3 9 der Apostel) *die Augen* (Bgl: articulus praesupponit oculos jam praesentes) *eures Herzens* (das etwas kühne, übrigens im Classischen mannigfach variirt vorkommende, in unserer Fassung auch Clem. Rom. 36 2 sich findende Bild erklärt sich aus der Einwirkung des ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν II Kor 4 6; καρδία, Centralsitz des bewussten Lebens, ist auch der Ausgangspunkt für die erkennende Thätigkeit, doppelt, wenn sie nicht auf äusseren Eindrücken, sondern auf innerer Erfahrung beruht. Zu ὀφθαλμοί vgl. Act 26 18. Der Acc. πεφωτ. κτλ ist asyndetisch an πνεῦμα κτλ angeschlossen, als dessen unmittelbare Wirkung, wie II Kor 3 4—11 und 3 12—4 6 detailirt darlegen), *auf dass ihr wisset* (leitet über zur Angabe derjenigen Punkte, in welchen die ἐπίγνωσις αὐτοῦ sich bewegt, daher αὐτοῦ ausdrücklich bei jedem Einzelnen beigefügt ist), *welches ist die Hoffnung* (in dieser Hervorhebung der ἐλπίς begegnet sich Vf. mit I Pt und Hbr) *seiner Berufung* (vgl. I Kor 1 26 Phl 3 14 Rm 11 29. Die parallelen Sätze machen es höchst wahrscheinlich, dass ἐλπίς hier im objectiven Sinn steht für Gegenstand der Hoffnung. Die κλῆσις gibt die Garantie dafür; sie schliesst sie ein, um nicht zu sagen, die Hoffnung ist es, wozu die Christen berufen werden. Derselbe Begriff kehrt 4 4 wieder), *welches der Reichthum der Herrlichkeit* (wie Kol 1 27; fraglich muss bleiben, ob δόξα hier im technischen Sinn gemeint ist von der Existenzform in der oberen Welt) *seines Erbes* (vgl. 1 14) *unter den Heiligen*

(diese Näherbestimmung von κληρον., als welche ἐν τοῖς ἁγ. durch Sap 5 5 Act 20 32 sichergestellt ist, findet sich bei Pls nicht, wohl aber, mit der unbedeutenden Aenderung von ἁγίοις in ἡγιασμένοις, Act 20 32, vgl. 26 18; vgl. zu Kol 1 12), [19] *und welches die überwältigende* (II Kor 3 10 9 14) *Grösse seiner Kraft* (Rm 1 4 Phl 3 10. Alle drei Objecte des εἰδέναι sind sachlich ein und dasselbe, nur unter verschiedenen Gesichtspunkten: der Inhalt der ἐλπὶς τῆς κλήσεως ist nichts als die κληρονομία, deren Beziehung zum Begriff καλεῖν Hbr 9 15 nachweist, in ihrer δόξα; und diese wiederum in ihrer Verwirklichung ist nichts als ein Werk und Zeugniss der δύναμις Gottes, die sie den Christen schafft. Object der ἐπίγνωσις ist also die eschatologische Zukunft, einschliesslich der sie garantirenden Gotteskraft. Mit dieser Concentrirung der christlichen Glaubensgedanken auf die Zukunft steht unser Brief in einer Linie mit Hbr und I Pt, geht aber hinaus über den von Pls Phl 1 9 und Kol 1 9f übereinstimmend der ἐπίγνωσις zugewiesenen Kreis, auch über die nur in jene Linie einlenkende, aber in der Gegenwart noch festgehaltene Objectsbestimmung des γνῶναι in Phl 3 10) *auf uns hin* (das εἰς entspricht dem ὑπερβάλλον; es fügt dem dritten den Weg der Verwirklichung darlegenden Begriff die in den Begriffen κλῆσις und κληρονομία im Grunde eingeschlossenen Objecte bei, an denen es sich erfüllen soll), *die Glaubenden* (vgl. 13), *gemäss* (vgl. zu 7. Diese Normbestimmung ist aber nicht mit πιστ. zu verbinden, was im Zshg kein Hauptbegriff ist, sondern mit τίς ἐστιν κτλ, wobei es bei dem engen inneren Zshg der drei Begriffe, welche Object von εἰδέναι sind, sachlich gleichgiltig ist, ob sie sprachlich nur an das dritte oder auch an die beiden vorhergehenden Momente angeschlossen wird; jedenfalls beweist sich diese ἐνέργεια zunächst und unmittelbar nur beim dritten, während die beiden ersten mit dem dritten gegeben sind) *der Wirkungsmacht* (vgl. Kol 2 12 Phl 3 21) *der Kraft* (aus Kol 1 11) *seiner Stärke* (vgl. II Th 1 9; nach Apk 5 12 7 12 in liturgischen Formeln gebraucht, wofür auch die Wiederholung Eph 6 10 spricht; dem Pls fremd. Die Häufung der drei Synonymbegriffe ist für Pls unwahrscheinlich: ἰσχύς ist die Stärke als innerer Besitz, κράτος in ihrem Verhältniss zu Objecten, ἐνέργεια ihre Anwendung gegenüber denselben), 1 20—23. Der Erweis dieser die κληρονομία verbürgenden und bewirkenden Macht an Christus (vgl. Einl. II), [20] *welche* (nach Kol 1 29 mit ἐνέργεια zu verbinden) *er kräftig erwiesen hat* (Perf., weil bis auf die Gegenwart nachwirkend, während die einzelnen Acte, in welchen dies ἐνεργεῖν sich verwirklichte, im Aor. folgen) *in Christus, indem er ihn auferweckt hat aus den Todten* (die gewöhnliche paul. Formel) *und ihn* (bemerke das absichtlich wiederholte αὐτόν, welches nachdrücklich hinweist auf die in ihm urkundliche Bezeugung jener Kraft) *gesetzt hat zu seiner Rechten* (eine bei Pls nur Kol 3 1 bezeugte örtliche Fixirung der Erhöhung Christi, wenn sie auch in der Consequenz von I Kor 15 24—28 Phl 2 9f liegt; vgl. dagegen Hbr 1 3 8 1 10 12 12 2 I Pt 3 22 Act 2 33f 5 31 7 55f; vielleicht zu erklären aus einer Einwirkung der entstehenden synopt. Literatur) *in der Himmelswelt* (vgl. zu Eph 1 3 und Hbr 8 1) [21] *hoch über* (nur noch 4 10 Hbr 9 5; vgl. ὑπερύψωσεν Phl 2 9; Gegensatz ὑποκάτω Hbr 2 8) *jeder Macht und Gewalt* (wie Kol 2 10) *und Kraft* (vgl. I Kor 15 24) *und Herrschaft* (vgl. zu Kol 1 16) *und jedem Namen* (= Phl 2 9), *der genannt wird nicht nur in diesem* (vgl. I Kor 2 6 3 18 II Kor 4 4), *sondern auch in dem künftigen Weltalter* (wie Mt 12 32 Hbr 6 5; die letztere Angabe bringt, wenn man den Begriff μέλλων ganz

streng fasst, zum Ausdruck, dass nicht nur alle Mächte, welche in der Gegenwart irgend etwas bedeuten, sondern auch alle, welche dereinst im neuen Weltzustand eine Rolle spielen dürften, Christo untergeordnet sind. Da aber nach der offenbar schon einwirkenden alexandrinischen Weltanschauung der αἰὼν μέλλων schon jetzt im Himmel gegenwärtig ist, scheint die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass bei den in dieser künftigen Welt genannten Namen an solche Engelwesen gedacht ist, welche jetzt schon existiren, aber mit der gegenwärtigen, irdischen Welt in keinem Contact stehen), 22 *und alles hat er unterstellt unter seine Füsse* (Anakoluth, in Analogie mit I Kor 7 37 II Kor 6 9 Kol 1 26, logisch dem ἐγείρας und καθίσας coordinirt, wie es denn die Consequenz des letzteren ausführt; zum Anakoluth ist Vf. durch die Structur des zu Grund liegenden at. Wortes Ps 8 7, welches wörtlich nach I Kor 15 27 citirt ist, verleitet worden), *und ihn* (vgl. das zu αὐτόν 20 Bemerkte; ihn, den so Erhabenen) *hat er zum Haupt über Alles der Gemeinde gegeben* (Fortsetzung des Anakoluths), 23 *welche sein Leib ist* (vgl. zu dem Bilde Kol 2 19 1 18, zu ὑπὲρ πάντα, wodurch die absolute Sicherheit des diesem Haupte unterstellten Körpers garantirt ist, Kol 2 10 1 15f. Die beiden in Kol getrennt behandelten Vorstellungen sind hier wiederum in einen Satz zusammengeschlossen, wodurch die Klarheit des Bildes leidet: dass ein Haupt über Alles auch Haupt über die Gemeinde ist, ist eigentlich selbstverständlich, aber die Vorstellung geht vom letzteren Moment aus: das erstere soll nur hervorheben, dass der, den Gott der Gemeinde zum Haupt gab, nicht weniger sei, als zugleich Haupt über Alles), *die Fülle des Alles* (zu verstehen wie 10) *in Allem Erfüllenden* (dieser πληρούμενος kann nicht Gott sein. Nach 4 10 ist es der Beruf Christi, alles zu erfüllen, indem er in den Himmel einging und von dort aus auf die Erde niedersteigt mit den der ἐκκλησία ertheilten Kräften und Gaben. So heisst er denn hier ὁ πληρούμενος τὰ πάντα, wobei das Med. sein persönliches Interesse daran zum Ausdruck bringt. Das Präs. bezeichnet dies Alleserfüllen als seine gegenwärtige Aufgabe, welche hier, wie 4 6—10, an den Eingang Jesu in die Himmelswelt und an die ihm dort zuerkannte Stellung geknüpft ist. Ermöglicht erscheint diese Leistung für ihn dadurch, dass er κεφαλὴ ὑπὲρ πάντα ist. Wie sich Vf. dies πληροῦν τὰ πάντα im Resultat vorstellte, ist nicht zu entscheiden. Doch führt eine Parallele etwas näher. Aus der Stelle Rm 13 9f ergibt sich eine nahe Beziehung der beiden Begriffe πληροῦν und ἀνακεφαλαιοῦσθαι: das, womit dort der νόμος erfüllt wird, die ἀγάπη, ist zugleich das, worin dieser νόμος mit allen seinen Theilen ἀνακεφαλαιοῦται. Dies übertragen auf unseren Fall ergibt sich der Satz: dass τὰ πάντα von Christus erfüllt wird, fällt damit zusammen, dass τὰ πάντα in Christus ἀνακεφαλαιοῦται. Eben dies aber war 1 10 ausgesagt. Und dieser Ausdruck berührt sich, worin eine Gegenprobe zu erkennen ist, seinerseits nahe mit der sofort zu erörternden Vorstellung, dass die ἐκκλησία, welche berufen ist, jenes πληροῦσθαι zu vermitteln, dies vermag, weil Christus ihr zur κεφαλή gegeben ist 22 4 15. Die beiden Abschnitte 7—10 und 20—23, von welchen der letztere die Heilsgeschichte an deren activem Subject, Christus, der erstere an deren Objecten, den Menschen bzw. dem All, darstellt, gipfeln so in derselben Idee, das eine Mal von Christus aus, das andere Mal vom All aus formulirt, dort dahin, dass Christus das All füllt, hier dahin, dass das All in Christus ἀνακεφαλαιοῦται. Die Einfügung von ἐν πᾶσιν kann nur neben dem Gesammtbegriff τὰ πάντα auch noch alles Einzelne

vor Augen stellen wollen. Füllt er das All, so ist er in Allem. Die instrumentale Fassung von ἐν ergibt einen Ungedanken. Nun aber heisst die ἐκκλησία τὸ πλήρωμα dieses das All füllenden Christus. Es geht aus 4 7—10 klar hervor, dass nach des Vf. Auffassung die ἐκκλησία vermöge der ihr von Christus gegebenen Kräfte berufen ist, jene im πληροῦν = ἀνακεφαλαιῶσθαι gipfelnde Entwicklung zu vermitteln. Auf welche Weise, ist aus 3 10 und 6 10—20 um so sicherer zu erschliessen, als jenes mit 4 11 f, dieses mit 4 14 sich zusammenfindet. Doch hier ist darüber nichts gesagt, als das eine, dass die ἐκκλ. Christus zur κεφαλή erhalten habe und dass sie selbst sein σῶμα sei. Das σῶμα aber ist das Organ, welches die κεφαλή beherrscht und durch welches sie ihre Entschlüsse ausführt. Es wird darum alles darauf ankommen, dass dieses σῶμα zu seiner vollen Reife sich entfalte, wie es 4 13 16 ausgeführt ist. Eben dort findet sich der hier gebrauchte Ausdruck πλήρωμα noch einmal in ganz analogem Zshg. Dort kann er nur so gedeutet werden, dass das πλήρωμα τοῦ Χοῦ in dem Maasse erreicht ist, als das σῶμα sozusagen ausgewachsen ist. Welches ist nun die logische Beziehung des Gen.? Sprachlich ist beides möglich: Christus kann das sein, was erfüllt, der Füllstoff, und das, was erfüllt wird, das Hohlmaass. Im ersteren Fall ist τὸ πλήρωμα d. h. die Gemeinde das, was erfüllt wird von Christus, im letzteren das, wovon Christus erfüllt wird. Es liegt auf der Hand, dass die erstere Fassung viel leichter in den Kreis nt. Vorstellungen, wie sie in unserem Brief z. B. 3 17, vgl. auch Kol 1 27, wirksam sind, vor allem aber, dass sie allein in den Kreis der hier damit zusammenhängenden Vorstellungen sich fügt. Soll Christus durch Vermittlung der ἐκκλ. das All ausfüllen, so muss er zunächst die ἐκκλ. ausfüllen. Ist jenes Ausfüllen des All ein ἀνακεφαλαιωθῆναι desselben in Christus, was auf seiner Stellung als κεφαλὴ ὑπὲρ πάντα 1 22 vgl. Kol 2 10 beruht, so muss auch seine Stellung als κεφαλή der ἐκκλ. zum Correlat haben, dass er die ἐκκλ. ausfüllt. Auch das Bild vom σῶμα passt hierzu, sofern im normalen Menschen die κεφαλή mit ihren Gedanken und Entschliessungen das σῶμα erfüllt, so dass jedes Glied desselben davon bestimmt, davon erfüllt ist; und je reifer der Mensch wird, desto mehr beherrscht in dieser Weise die κεφαλή das ganze σῶμα. Die ἐκκλ. ist also zunächst das, was erfüllt werden soll und zwar mit Christus. Ist sie dies, so ist sie τὸ πλήρωμα τοῦ Χοῦ, was sprachlich in vollster Analogie damit steht, dass man ein vollgeladenes Schiff πλήρωμα nannte oder dass Philo die ideale Seele ein πλήρωμα ἀρετῶν nennt. Endlich deckt sich dies trefflich mit Kol 2 10, wornach die Christen sind πεπληρωμένοι ἐν Χῷ. Ist dabei auch nach unserer Erklärung Gott als Füllstoff gedacht, so setzt dies dennoch als vermittelndes Stadium das Erfülltsein mit Christus voraus, wie denn auch in unserem Brief nach 3 19 der mit πλήρωμα τοῦ Χοῦ bezeichnete Zustand der Kirche zugleich zu einem πλήρωμα τοῦ θεοῦ mindestens für den Einzelnen führt. Dennoch ist zwischen Kol und Eph der Unterschied, dass dort das Individuum, hier die Kirche in dem durch πληροῦσθαι bezeichneten Verhältniss zu Christus stehen soll. Ausserdem ist dort nirgends als Ziel ins Auge gefasst, dass Christus auch das All ausfüllen soll. Vielmehr waltet dort vor allem das Interesse, nachzuweisen, dass in Christus das πλήρωμα Gottes wohne, oder, wie es in der Terminologie von Eph heissen würde, dass Christus das πλήρωμα Gottes sei 1 19 2 9). 2 1—10. Der Erweis der Macht Gottes (1 19) an den Christen (vgl. 1 20). 1 *Und euch, die ihr* (das Part. stellt den bisherigen

Zustand im Gegensatz zu dem auf, was sie geworden, ist also aufzulösen durch obwohl ihr) *todt wart durch eure Uebertretungen und Sünden* (= Kol 2 13 unter vielleicht durch Rm 6 11 beeinflusstem Ersatz von ἀκροβυστία τῆς σαρκός, welche für den Vf. nur noch λεγομένη war 11, also kein Moment mehr bildete, durch ἁμαρτίαι, wodurch eine für Pls, dem παραπτ. und ἁμαρτ. volle Synonyma sind, unwahrscheinliche Plerophorie entsteht. Παραπτ. bezeichnet das Vergehen als einer Norm widersprechend, ἁμαρτ. als in sich selber verkehrt), [2] *in welchen ihr einst wandeltet* (= Kol 3 7) *gemäss* (vgl. zu 1 7) *dem Zeitalter dieser Welt* (vgl. Rm 12 2, wenn auch die Verbindung ὁ αἰὼν τοῦ κόσμου τούτου statt ὁ αἰὼν οὗτος I Kor 1 20 2 6 3 18 II Kor 4 4 vgl. Kol 1 21 oder ὁ κόσμος οὗτος I Kor 1 20 3 19 wieder plerophorisch ist; αἰών bezeichnet die Zeitperiode, κόσμος die reale Grösse, welche sie charakterisirt und deren Existenz jenen αἰών lang währt) *gemäss dem Herrscher* (vgl. I Kor 2 6 Joh 12 31 14 30 16 11; gemeint ist der Teufel II Kor 4 4 6 15) *der Macht* (ἐξουσία muss, da sonst immer von ἐξουσίαι die Rede ist, Collectivbegriff sein und die Geisterwesen zusammenfassen) *der Luft* (ἀήρ im Gegensatz zu αἰθήρ die dunkle, undurchsichtige Luftschicht. Der Gen. kann nicht Gen. qual. sein, als ob die Geister Luftnaturen wären, da dies sonst nirgends belegt ist. Vielmehr kann er nur den Aufenthaltsort derselben angeben, wofür Everling a. a. O. 107f zeitgenössische Parallelen beibringt. Gemeint sind damit noch nicht nothwendig alle Geister, die überhaupt wider Gott sich stellen, sondern nur diejenigen, welche die Erde umkreisen und auf die Menschen Einfluss üben. Vgl. zu 6 12), *des Geistes* (Apposition zu ἐξουσίας, doch nicht nothwendig wieder collectiv für πνεύματα, sondern den von jenen ἐξουσίαι bzw. ihrem ἄρχων ausgehauchten Geist bezeichnend; vgl. πνεῦμα τοῦ κόσμου I Kor 2 12 I Joh 4 6; analog der Vorstellung des von Gott ausgehenden πνεῦμα ἅγιον), *der jetzt* (nicht „noch jetzt" im Gegensatz zu ποτέ, sondern in der Gegenwart, dem αἰὼν οὗτος, im Gegensatz zu dem neuen Leben, in welches die Christen versetzt werden, das der Zukunft angehört; in diesem νῦν bereitet sich die Formel der Past ὁ νῦν αἰών I Tim 6 17 II Tim 4 10 Tit 2 12 vor) *wirksam ist an den Söhnen* (vgl. bei Pls nur I Th 5 5; sodann Lc 16 8 20 34 υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου, was nahe an unsern Zshg erinnert) *des Ungehorsams* (ebenso 5 6; vgl. Rm 11 30 32), [3] *in welchen* (vgl. ἐν τούτοις Kol 3 7; das Genus legt die Beziehung auf υἱοί nahe, so dass wie Rm 11 32 auch die ἡμεῖς in die Kategorie dieser υἱοὶ eingeschlossen werden, das Verbum aber die Beziehung auf παραπτ. καὶ ἁμαρτ. 1, in welchem Fall der Wechsel des Genus gegenüber 2 dadurch sich erklärt, dass das Relativ dort durch das nächststehende, hier durch das die Phrase beherrschende der beiden Synonyma bestimmt ist) *auch wir* (א*D** schreiben ὑμεῖς, wohl weil sie die Aussage, bezogen auch auf Pls, zu stark fanden) *alle* (wieder treten hier die ἡμεῖς und die ὑμεῖς neben einander wie 1 12f, dort als beide der Erlösung theilhaftig, hier als ihrer bedürftig) *einst einhergingen* (vgl. II Kor 1 12) *in* (Organ, nicht Lebenskreis des Wandels) *den Begierden unsres Fleisches* (vgl. Gal 5 16 und Rm 1 24; ἡμῶν betont, dass auch die Juden die allgemein menschliche Natur theilten), *indem wir thaten* (Thatbeweis) *die Wünsche* (weder der Plur. noch der Gebrauch des Wortes in anderer Anwendung als auf Gott findet sich bei Pls; zum Plur. vgl. im NT einzig das Citat Act 13 22, ausserdem Jer 23 26, zu τὸ θέλημα τῆς σαρκός Joh 1 13) *des Fleisches und der Gedanken* (nur hier im Plur, wie z. B. Num 15 39, im Sinne von διανοήματα; ebenso nur hier als von

Natur unsittlich vorausgesetzt, vielleicht auf Grund von Kol 1 21 = Eph 4 18, dagegen im Widerspruch mit Rm 2 15), *und waren* (nicht statt ὄντες, analog mit 1 20, da es ποιοῦντες logisch nicht coordinirt ist; vielmehr fügt es dem ἐν οἷς ἀνεστράφημεν, dem es syntactisch coordinirt ist, die religiöse Seite bei unter zeugmatischer Behandlung des Relativs) *von Natur* (vgl. Gal 2 15; d. h. unsere Naturanlage musste uns so weit bringen nach dem Gesetz Rm 1 18 u. ö.; nicht aber: der Zorn Gottes ruhte auf uns von Geburt an, wie man zur Rechtfertigung der Lehre von der Erbsünde früher im Widerspruch mit allen nt. Aussagen deutete) *Kinder* (vgl. Rm 9 8 Gal 4 28) *des Zorns* (vgl. Rm 1 18 Kol 3 6; eben darum auch νεκροί 1), *wie auch die übrigen* (= I Th 4 13. Dass die Juden von Natur Kinder des Zorns waren gleich den Heiden, geht über Rm 2 4 hinaus und widerspricht der Darstellung 2 5 9 4 11 21 24; vgl. Einl. V 2 a). [4] *Gott aber* (Anakoluth, um den 1 begonnenen Satz wieder aufzunehmen, nach den Zwischensätzen 2 und 3, ein neuer Beweis, wie die darin ausgeführte Parallele des ἡμεῖς und ὑμεῖς das Interesse des Vf. in Anspruch nimmt), *der reich ist* (das Part. gibt den Grund an) *an Erbarmen* (vgl. Rm 2 4 9 23 11 31, in welch letzterer Stellung ἔλεος und ἀπείθεια wie hier einander entsprechen), *um seiner vielen Liebe willen, mit welcher er uns geliebt hat* (vgl. Rm 5 8 5. Diese ἀγάπη war die Ursache, warum das ἔλεος zu wirken begann. Die ἡμεῖς sind, wie 1 14, wieder die die geborenen Juden und Heiden umfassende Christenheit) [5] *auch als wir todt waren durch Uebertretungen* (καί kann nicht Copula sein und neben das Moment διὰ τὴν πολλὴν κτλ ein zweites stellen, das ihm in keiner Weise gleichgeordnet wäre. Im Sinn von „auch“ ist es unverständlich bei Verbindung mit συνεζωοπ., denn es ist selbstverständlich, nicht aber eine besondere Gnade, dass man Todte lebendig macht; dass aber auf τοῖς παραπτ. als der Ursache des νεκροὺς εἶναι der Nachdruck liege, ist durch nichts angedeutet. Dagegen gewinnt es bei Verbindung mit ἠγάπησεν einen guten Sinn, sofern die Grösse dieser Liebe durch die Unwürdigkeit des Objects gesteigert erscheint, in genauer Parallele zu Rm 5 8. Die Aussage stellt die Judenchristen, wie in ihrem sittlichen Verhalten 3, so nun auch in ihrem Lebenszustand den ὑμεῖς 1 gleich), *hat auch lebendig gemacht mit Christus* (wie Kol 2 13. Object von συνεζωοποίησεν sind, wie die sofort angeschlossene Parenthese deutlich zeigt, zunächst die ὑμεῖς 1, wenn nun auch erweitert zu den ἡμεῖς 5, vgl. 7) — *durch Gnade seid ihr gerettet* (diese 8—10 genauer ausgeführte Parenthese ist vielleicht veranlasst durch χαρισάμενος Kol 2 13. Σεσωσμ. nur hier, Pls sagt σωζόμενοι I Kor 1 18 II Kor 2 15; doch vgl. den Aor. Rm 8 24, freilich mit der näheren Bestimmung τῇ ἐλπίδι) — [6] *und mitauferweckt* (im NT nur noch Kol 2 12 3 1) *und mitversetzt in die Himmelswelt in Christus Jesus* (nach 1 20 gebildet. Unklar ist das Verhältniss von συνήγ. zu συνεζωοπ. 5. Beides fällt nach nt. Vorstellung, wie auch Kol 1 12 u. 13 zusammen. Hier erklärt sich der Gebrauch beider Synonyma daraus, dass Vf. 5 der Kolosservorlage gefolgt war, 6 dagegen nach der eigenen Grundlage 1 20 arbeitet. So ist denn auch die Bedeutung von συν- in den Composita 5 u. 6 nicht dieselbe; 6 fasst es die ὑμεῖς mit den ἡμεῖς 1 u. 3, 5 die Christen mit Christus zusammen; daher auch der diese Verschiedenheit andeutende Wechsel von Χῷ und ἐν Χῷ Ἰ. Mit συνκαθίζειν ist übrigens als religiöse Thatsache behauptet, was Kol 3 1 als sittliche Forderung aus dem συνεγερθῆναι gefolgert wird. Der Gedanke liegt in der Linie zu Hbr 12 22 vgl. 10 19), [7] *damit er in den künftigen Zeitaltern* (vgl. Jes 44 7 45 11 Jdt

9 5 III Mak 5 2. Im NT nur hier; doch vgl. Lc 21 26 Jak 5 1 ταλαιπωρίαι ἐπερχόμεναι, sodann Lc 18 30 Mc 10 30 ὁ αἰὼν ὁ ἐρχόμενος. Es ist Ausdruck für das mit der Parusie anhebende messianische Zeitalter, wenn die ἀπολύτρωσις τῆς περιποιήσεως 1 14 erfolgt) *den überfliessenden* (vgl. 1 19) *Reichthum seiner Gnade* (vgl. 1 7) *in Güte* (vgl. Rm 2 4 πλοῦτος τῆς χρηστότητος, 11 22 Tit 3 4; χάρις die Quelle, χρηστότης der Ausfluss derselben; daher ist ἐν χρηστ. trotz des Schleppenden mit πλ. τῆς χάρ. zu verbinden) *gegen uns* (vgl. 1 19 εἰς ἡμᾶς) *in Christo Jesu* (die Voranstellung des Verbs spricht dafür, dass die präpositionellen Bestimmungen zu einem der Substantivbegriffe zu ziehen sind, wobei es sachlich gleichgiltig ist, ob zu χρηστότητι oder, was vielleicht weniger schwerfällig, zu dem im Partic. ὑπερβ. einen Vorgang enthaltenden Hauptbegriff πλ. τῆς χάρ. Betreffs ἐφ' ἡμᾶς bietet 1 19 eine Parallele; ἐν Χῷ 'I. aber betont den Grund; er liegt nicht in uns, wie sofort zu 8 genauer ausgeführt wird, sondern in Christus) *erweise* (Term. für die Kundmachung einer Eigenschaft Gottes durch ihren thatsächlichen Erweis, vgl. Rm 3 25 εἰς ἔνδειξιν, Rm 9 17 22 I Tim 1 16. Dieser Erweis wird erfolgen, wenn das, was 1 18f als Object der Erkenntniss den Christen anempfohlen ist, Thatsache wird. So mündet der Abschluss in denselben Gedankenkreis, um welchen sich dort das Interesse bewegt). [8] *Denn* (nachträgliche Ausführung der Parenthese in 5, zugleich zum Beweis, dass die fernere Entwicklung nur eine Fortsetzung des gegenwärtigen Besitzes ist, sofern beide die χάρις zur Quelle haben) *durch die* (τῇ weist auf 5 7 zurück) *Gnade seid ihr gerettet* (vgl. zu 5) *vermittelst Glaubens* (vgl. Rm 3 24 25 30), *und dies* (das σεσωσμένους εἶναι) *nicht aus euch* (negative Seite zu τῇ χάριτι; vgl. I Kor 15 10, auch den Gegensatz von ἡ ἐμὴ δικαιοσύνη und ἡ διὰ πίστεως Phl 3 9), *Gottes ist die Gabe* (vgl. Rm 5 15, doch ohne das unpaul. δῶρον), [9] *nicht aus Werken* (negative Seite zu διὰ πίστεως; vgl. Rm 3 20 28 9 32 Gal 2 16. Freilich steht in all diesen Stellen consequent ἐξ ἔργων νόμου. Rm 9 11 4 2 6 hat das Fehlen des νόμος in den beigezogenen Exempeln, die vor seiner Emanation fallen, seinen Grund. Dies trifft hier nicht zu. Das absolute ἔργα, wenn von der Gegenwart die Rede ist, hat seine Parallele nur II Tim 1 9 Tit 3 5 Jak 2 14—26. Die negative Behauptung verliert aber nach Rm 2 6—10 ihre uneingeschränkte Berechtigung, wenn es sich nicht mehr um ἔργα νόμου als solche handelt), *damit sich nicht einer rühme* (vgl. I Kor 1 29 für die Form, Rm 3 27 für den Zshg); [10] *denn* (da das Folgende keinen Zshg mit 6f hat, ist kein Grund, 8f nur als eine neue Parenthese zu behandeln; vielmehr schliesst sich 10 an 9 an, verräth freilich dabei, dass für den Vf. die Pointen seiner paul. Sätze an anderen Stellen liegen als bei Pls selbst. Der Beweis für die Sätze 8f wird nicht aus der religiösen Erfahrung im Gesetzesleben genommen, sondern aus den Thatsachen innerhalb des Christenstandes, nämlich, dass wir von Gott und in Christus zu unserem neuen Leben erschaffen sind) *sein* (θεοῦ 8; ein neuer Beweis, dass eine Unterbrechung des Gedankengangs zwischen 9 u. 10 unmöglich ist) *Gebilde sind wir* (als Christen; also nicht von der natürlichen Schöpfung gemeint, auf welche der Zshg nicht reflectirt. Der dafür selten gebrauchte Ausdruck ποίημα statt dem üblichen κτίσις ist gewählt, um dies für die Bestimmung des Verhältnisses zu Christus und des Zwecks der Neuschöpfung freizuhalten), *geschaffen in Christo Jesu* (vgl. II Kor 5 17 Gal 6 15 Kol 3 10, zum ganzen Gedanken I Pt 4 19; verwirklicht ist dies κτίζειν durch die 5f geschilderten Acte) *zu guten Werken* (vgl. II Kor 9 8 Kol

1 10. Dies eben sind die ἔργα, die 9 an die Stelle der paul. ἔργα τοῦ νόμου getreten zu sein scheinen), *zu welchen Gott uns zuvor ausgerüstet hat* (wann? vor der Neuschöpfung unmöglich, da ἑτοιμάζειν ein Thun ist, nicht nur ein Bestimmen wie προορίζειν; nach derselben schwerlich, da dann das προ- keine scharfe Pointe hat. So ist wohl an die Zeit der Neuschöpfung selbst zu denken; dann ist ἑτοιμάζειν nur eine Wiederholung von κτίζειν ἐπί, und das neue Moment liegt nur in προ-, auszudrücken, dass jene Neuschöpfung Gottes das Primäre sei, aber gleich auf jenes Ziel hingeschaut habe, die ἔργα der Christen dagegen erst die Folgen davon seien), *damit wir in ihnen wandeln sollen* (vgl. Kol. 1 10. Diese Zuspitzung der Bedeutung der christl. Neuschöpfung auf sittliche Leistungen geht über die paul. Art hinaus).

2 11—22. Der durch Christi Erlösungswerk bewirkte Friede zwischen Juden und Heiden. In dieser Ausführung gipfelt das Bisherige. 1 15—2 10 bildet nur den aus paul. Material geschaffenen Unterbau dafür; speciell die paul. Gnadenlehre 2 5 8—10 hatte zu zeigen, dass ein Unterschied zwischen Juden und Heiden gegenüber Gottes Gnadenrathschluss nicht existirt. Der Abschnitt ist der selbständigste des Briefs und auffallend arm an paul. Reminiscenzen (s. Einl. II). [11] *Darum* (zieht den Schluss aus dem Bisherigen, ebenso der Schilderung des Vorlebens der Heiden 2 1—4, als derjenigen der Rettung aus Gnaden 2 5—10) *bedenket, dass einst ihr, die Heiden im Fleisch, genannt Vorhaut* (der Spottname der Heiden bei den Juden) *von der sogenannten* (bemerke die veränderte Construction von λεγόμενος; durch die adjective Verbindung mit περιτ. gewinnt es die Bedeutung „sogenannt“, die λεγόμενοι nicht hat) *Beschneidung, im Fleisch, mit Händen gemacht* (ἐν σαρκὶ χειροπ. ist nicht adjectivisch mit περιτ. zu verbinden, da diese nicht so genannt wurde, sondern appositionell, da sie dadurch charakterisirt und das λεγομ. damit gerechtfertigt werden soll. Die Charakteristik ἐν σαρκί, beidemal natürlich desselben Sinnes, also schon bei den ἔθνη auf die Sphäre hindeutend, in welcher der Unterschied nach Meinung des Vf. allein liegt, stammt aus Rm 2 28; während aber dort damit nur einer oberflächlichen Auffassung der jüd. Beschneidung begegnet, dabei aber dieser für die, welche sie tiefer auffassen, ein anderer tieferer Sinn zuerkannt wird, wird sie hier mit dieser Charakterisirung ganz abgefertigt. Χειροπ. erinnert an Kol 2 11; dass es an unserer Stelle secundär ist, geht aus der Ueberflüssigkeit dieser Angabe im Zshg hervor, wo nirgends an eine nicht mit Händen gemachte, geistige Beschneidung gedacht ist und ἐν σαρκί völlig genügt, um das bloss Aeusserliche des Unterscheidungszeichens der Juden hervorzuheben. Die Entwerthung der thatsächlichen Unterschiede durch ἐν σαρκί und vollends durch λεγομένη geht über Pls weit hinaus. Vgl. Rm 2 25 3 1 f 4 11 f. S. Einl. V 2 a), [12] *dass ihr* (nimmt ὅτι 11 auf, nachdem sich Vf., ein Beweis, wie wichtig ihm dies ist, dabei aufgehalten hat, den beiden vorchristl. Volkstypen ihre genau zutreffende Würdigung zu verleihen; vgl. zu 4) *zu jener Zeit* (der durch ποτέ 11 angedeuteten, da sie noch Heiden waren) *fern von Christus* (im NT einzigartig. Χωρίς setzt voraus, dass Christus existirte, sie aber von ihm getrennt waren. Da die ganz principiell gehaltene Charakteristik des Heidenthums sicher nicht auf die jetzt lebenden Leser in der Zeit vor ihrer Bekehrung beschränkt werden darf, wofür schon der technische Ausdruck für Epochen τῷ καιρῷ ἐκείνῳ zu solenn wäre, so kann Χός nicht Jesus sein, wie schon die absichtliche nähere Bestimmung des-

selben in 13, wo es sich um den geschichtlichen Christus handelt, zeigt, sondern der nach allgemeiner Ueberzeugung schon vor der irdischen Erscheinung existirende Χριστός. Weiteres vgl. am Schluss des Verses) *wart* (χωρὶς Χοῦ ist als das erste Prädicat zu betrachten, da es als Näherbestimmung des Subjects an Nachdruck verliert und doch sicher bei der Bedeutung des ἐν Χῷ in dem Briefe dem Vf. die Hauptsache war. Ihm schliessen sich dann asyndetisch zwei weitere, je zwei unter sich mit καί verbundene Momente umfassende Prädicatsbestimmungen an), *ohne Antheil* (vgl. zu Kol 1 21; nur ist hier der Begriff nicht, wie dort und Eph 4 18, an Gottes Person, sondern an Gottes at. Volk orientirt, ἀλλότριοι also ganz in dem technischen Sinne eines Nichtstaatsangehörigen gebraucht. Ἀπο- drückt an sich nur die Entfernung aus, steigert also den Begriff des Grundworts, setzt dagegen nicht nothwendig voraus, dass dies erst geworden sei, wenn es auch möglich ist, dass der Vf. sich das Heidenthum als einen Abfall von der bis auf Adam zurückgehenden πολιτεία τοῦ Ἰσραήλ erklärt) *an dem Staatswesen Israels* (nur hier im NT; vgl. den Gegensatz Phl 3 20, als Parallele den οἶκος Hbr 3 2—6 und die πόλις Hbr 13 14 12 22. Ἰσρ. der theokratische Ehrenname des jüd. Volks) *und* (folgt aus dem ersteren oder hebt den Punkt hervor, in welchem dieses ἀπηλλ. von actueller Bedeutung war) *fremd den Bündnissen der Verheissung* (vgl. Rm 9 4; die διαθ. sind mit den Patriarchen, speciell mit Abraham geschlossen Gen 15 17 19; ob dabei im Unterschied von Rm 9 4 die νομοθεσία, die auch ihre Verheissung hat, eingeschlossen ist, ist sehr fraglich, da sie im Grund nur die Consequenz, die Durchführung des Bundes mit den Vätern ist. Die ἐπαγγ. ist die Verheissung an Abraham, aber verstanden in ihrer messianischen Deutung. Für die Verbindung der beiden Begriffe vgl. Gal 3 17 Hbr 8 6), *eine Hoffnung nicht* (die subjective Negation markirt, dass sie diese Hoffnungslosigkeit empfanden; es war nicht nur eine Thatsache, es war ein Bewusstsein) *habend* (= I Th 4 13; eben weil sie keinen Theil an der ἐπαγγελία haben; denn hat man die allein begründete, weil auf διαθῆκαι beruhende Hoffnung nicht, so hat man überhaupt keine; daher nicht τὴν ἐλπίδα, sondern ganz allgemein ἐλπίδα. Für den Zshg der ἐλπίς mit διαθήκη vgl. Hbr 7 19) *und ohne Gott* (nur hier im NT; auch nicht LXX und Apokr. An sich objectiver und subjectiver Deutung fähig, ist es nach ἐλπίδα μὴ ἔχοντες dahin zu deuten, dass sie thatsächlich keinen Gott besassen und dies Vermissen zu empfinden hatten. Es steht also nicht im Sinne unseres gottlos, wie θεοστυγεῖς Rm 1 30. Ihre Götter waren keine Götter; und sie hatten darum an ihnen nicht das, was man an Gott hat: Hilfe, Schutz, Trost, Ruhe im Leben und Sterben. Vgl. auch 4 18. Nicht ganz will sich freilich damit Rm 1 19—21 28 2 14—16 I Kor 8 5 decken; doch vgl. I Th 4 5 Gal 4 8) *in der Welt* (wirkungsvoller Zusatz für beides, ἐλπίδα μὴ ἔχοντες und ἄθεοι, sei es in dem Sinn: was ihnen blieb, das war nur der κόσμος, oder in dem anderen: und in solchem elenden Zustand mussten sie leben in diesem κόσμος mit seinen Schrecken und seiner Unbeständigkeit, oder dass beides in einander spielt, wodurch das dunkle Gemälde noch einen Zug grossartiger Ironie erhält. Nicht ohne Absicht dürfte der Anklang an 2 2 sein. Uebrigens tritt in beiden Paaren je im zweiten Moment das schwerwiegendere hervor, wie das zweite Paar selbst gegenüber dem ersten schwerer wiegt; es zieht aus der religionsgeschichtlichen Stellung die Consequenzen für das Gesammtleben. Wie verhält sich nun zu diesen zwei Aussagepaaren das χωρὶς Χοῦ Sein? Ohne Beziehung kann beides nicht gedacht

sein. Sicher ist dabei in Uebereinstimmung mit I Kor 10 4 vorausgesetzt, dass man in der πολιτεία τοῦ Ἰσραήλ nicht ohne Christus war. In welchem Maasse nach des Vf. Meinung die Juden nicht χωρὶς Χοῦ waren, ob nur insofern, als sie die ἐπαγγελία hatten, deren Mittelpunkt er war, oder ob er irgendwie, etwa im Worte oder in der I Kor 10 4 angenommenen Weise, realiter in ihrer Mitte gedacht ist, lässt sich nicht entscheiden. Dagegen ist deutlich, dass das ἀπηλλ. κτλ als Grund, nicht als Folge des χωρὶς Χοῦ εἶναι gedacht ist, während das ἐλπίδα μὴ ἔχοντες καὶ ἄθεοι, welches auch Folge von ἀπηλλ. κτλ ist, mit χωρὶς Χοῦ sachlich zusammenfällt, so zwar, dass χωρὶς Χοῦ für Hoffnungs- und Gottlosigkeit ursächlich ist. Dies letztere stimmt mit Kol 1 27 einerseits und mit Joh 1 18 andererseits). [13]*Nun aber* (vgl. zu Kol 1 21) *in Christo Jesu* (bemerke die Beifügung von Ἰησοῦ gegenüber χωρὶς Χοῦ 12. Als fremd dem Gottesvolk und seinen Verheissungen waren sie fern von Christus. Da erschien Christus in Jesu und führte sie nahe. Das logische Verhältniss kehrt sich also um; er wird nun Ursache. Es heisst demnach nicht: nachdem ihr in Christus seid; sondern das ἐν bezeichnet Christus als die jene Aenderung der Stellung bewirkende active Macht) *seid ihr, die ihr einst fern wart* (μακράν und ἐγγύς, stammend aus Jes 57 19, ist nach ἀπηλλ. κτλ 12 zu erklären, bezieht sich also auf beides, die πολιτεία τοῦ Ἰσρ. mit ihren διαθῆκαι und die ἐλπίς sammt dem θεός selbst, was nach dem dazu Bemerkten nicht von einander zu trennen ist. So spielt denn in dem 14—16 folgenden Nachweis der Behauptung 13 der doppelte Gesichtspunkt stets in einander: indem die Heiden mit Gott versöhnt sind, sind sie zugleich in die πολιτεία τοῦ Ἰσραήλ, wie sie von den christl. Juden verstanden wird, die nt. ἐκκλησία aufgenommen), *nahe geworden in dem Blute des Christus* (dies ἐν bestimmt das ἐν Χῷ Ἰ. genauer. Wiefern dieses αἷμα dabei mitgewirkt hat, wird aus 14—16 klar). [14]*Denn er selbst* (betont; nicht durch irgend eine Manipulation hat er den Frieden zu Stande gebracht, in seiner Person bietet er ihn) *ist unser* (fasst wieder die Christen aus Juden und Heiden zusammen gegenüber den ὑμεῖς als der heidenchristl. Gruppe, wie 1 14 gegenüber 13) *Frieden* (εἰρήνη ist hier nicht im paul. Sinn des Seelenfriedens oder des Friedens mit Gott gebraucht, sondern auf das Verhältniss der Juden und Heiden bezogen, was sachlich mit Gal 3 28 Kol 3 11 übereinstimmt, Kol 3 15 auch denselben Ausdruck, wenn auch nicht in derselben Anwendung gefunden hat. Uebrigens heisst der Messias auf Grund von Jes 9 5 auch bei Rabbinen שָׁלוֹם, wenn auch nicht in der speciellen Beziehung auf das Verhältniss zwischen Juden und Heiden), *der* (das Partic. ist mit quippe qui aufzulösen; es gibt die Leistung an, durch welche Christus in seiner Person der Friede ist) *aus den beiden* (Heiden und Juden, geht auf 11 zurück) *eins gemacht* (vgl. ἅπαντες εἷς ἐστε Gal 3 28), *indem er* (das καί fügt nicht ein neues Coordinirtes an, sondern ist explicativum. Diesen beiden Participien entsprechen in der gegenseitigen logischen Beziehung genau die beiden in 15f; nur ist das erste Paar durch καί verbunden, das letzte in einander verflochten) *die Zwischenwand des Zauns* (Gen. app.: die Zwischenwand bestand in dem φραγμός. Vielleicht ist das Bild durch die Erinnerung an die im Tempel zu Jerusalem einst den Vorhof der Heiden vom Heiligthum trennende Mauer veranlasst, KLÖPPER. Man wird dabei noch nicht sofort an das Gesetz denken dürfen, wenn dies auch die letzte Ursache war, sondern an die in allen Gebieten, religiösen, sittlichen, socialen, durchgeführte scharfe Scheidung, welche Juden und Heiden jede Ge-

meinschaft des Lebens verwehrte. Erst 15f zeigt, an welchem Punkte Christus eingesetzt hat, um diese Scheidewand niederzuwerfen) *aufgehoben hat,* [15] *der die Feindschaft* (nämlich zwischen den „beiden" 14, den Juden und Heiden. Ἔχθρα ist nicht mit νόμος zu verbinden, da der νόμος selbst nicht ἔχθρα heissen kann; ebensowenig ist es Appostion zu μεσότοιχον, was kein klares logisches Verhältniss böte und äusserst matt nachschleppte, doppelt, da es 16 wiederholt ist, sondern Anfang des Participialsatzes, welcher erst dort, nachdem er durch die Darstellung des diese Wirkung vermittelnden Vorgangs unterbrochen worden war, zur Ausführung gelangt nach jener ebenso 2 1 u. 4 11 u. 12 3 1 u. 12 wirksamen stilistischen Manier des Vf. Ueber die beiden Partic. καταργήσας ἀποκτείνας vgl. zu καί 14. Gegenüber der Doppelaussage 14, welche nur den letzten thatsächlichen Erfolg zur Darstellung bringt, geht 15f zurück auf die Ursachen der nunmehr veränderten Situation und schildert deren Ueberwindung. Und zwar werden deren zwei Seiten neben einander herausgestellt: subjectiv war es die ἔχθρα, deren objectiver Anlass aber war der νόμος), *indem er in seinem Fleische* (vgl. Kol 1 24 ἐν τῇ σαρκί μου; diese Parallele stellt sicher, dass Vf. bei dem Ausdruck an den Tod Christi denkt, der im Fleische erfolgte. Die Stelle ist dann eine nahe Parallele zu Rm 8 3. Die Verbindung mit ἔχθρα oder λύσας, an sich schwerfällig, ist darum zu verwerfen. Die Voranstellung entspricht dem αὐτός ἐστιν 14, welches ja erklärt werden soll) *das Gesetz der Gebote in Satzungen* (ἐν δόγμ. kann nicht mit καταργ. verbunden und von ἐντολῶν getrennt werden; denn ein Artikel τῶν nach δόγμ. ist nicht nöthig, da der geschlossene Begriff ἐντέλλεσθαι ἐν δόγμασι in ἐντολὴ ἐν δόγμασι substantivirt werden kann; die Verbindung mit καταργ. aber gibt keinen Sinn, da Christus δόγματα weder aufgestellt noch aufgehoben hat, um damit den νόμος selbst unwirksam zu machen. Die Häufung, durch welche der Begriff νόμος charakterisirt werden soll, ist für Pls allerdings ohne Analogie; ἐντολή braucht er ausser Rm 13 9 I Kor 7 19, wo er an ganz bestimmte einzelne Vorschriften denkt, nur Rm 7 8—13, nirgends aber zur Charakteristik des Gesetzes im Gegensatz zur Gnade; δόγματα findet sich im NT nur Kol 2 14, wo es fraglos durch 2 20 d. h. durch den concreten Gegenstand der Verhandlung veranlasst ist. Hier können die beiden Begriffe nur das Gesetz nach seiner schwachen und lästigen Seite malen: es besteht aus ungezählten Auflagen ἐντολαί, welche von aussen her als Zwangsbefehle, δόγματα dem Menschen entgegentreten; dagegen berechtigt nichts mit KLÖPPER nur an die ceremoniellen Gesetzesbestimmungen zu denken) *unwirksam machte* (vgl. Rm 3 31 II Kor 3 14, auch Hbr 2 14. Gemeint ist zunächst sicher, dass die jene Feindschaft verursachende und Trennung herbeiführende Wirkung des νόμος paralysirt ist; damit ist aber bei der untrennbaren Einheit des Gesetzes auch die Geltung desselben für die Judenchristen als aufgehoben vorausgesetzt. Inwiefern Christus dies in seinem Fleisch d. h. in seinem Tode gethan, wird durch nichts angedeutet, also als bekannt vorausgesetzt), *damit er die zwei* (vgl. zu ἀμφότερα 14) *in sich selbst* (lies αὐτῷ im Gegensatz zu τοὺς δύο; seine eigene Person ist es, in welcher die Umschaffung erfolgt ist; vgl. αὐτός ἐστιν ἡ εἰρήνη 14) *zu einem neuen Menschen* (der Begriff stammt aus Kol 3 10; καινός ist als die das Wesen betreffende Bezeichnung an die Stelle von νέος getreten, weil die ethische Anwendung, die dort gemacht ist und für welche der das Wesen zeichnende Begriff dort aufgespart wurde, hier ausser Betracht steht; vgl. ebenso 4 24. Dieser εἷς καινὸς ἄνθρωπος ist eben die Person Christi in ihrer

Verklärung, so dass es andere werden, wenn sie in Christus sind oder wenn Christus sich in ihnen ausgestaltet Gal 4 19) *schaffe* (man möchte vermuthen, dass der Vf. den κτίσας Kol 3 10 in Christus gesehen hat. Dieses κτίζειν ist ermöglicht durch den Tod, in welchem der sarkische Mensch unterging. Ihm nach werden nun auch die Christen „geschaffen" 10 4 24) ***Frieden stiftend*** (vgl. 14; weil er in seiner neuen Person dies thut, ist er selbst der Christen εἰρήνη) [16] ***und die beiden*** (vgl. 14; nicht τοὺς δύο, wie 15, weil das ἀποκαταλλαγῆναι jedem von beiden für sich zu Theil geworden) ***in Einem Leibe*** (dem Leibe Christi; der Ausdruck lässt unentschieden, ob damit das irdische σῶμα τῆς σαρκός Kol 1 22 gemeint ist, von welchem der Ausdruck ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ 15 handelt, oder das σῶμα des εἷς καινὸς ἄνθρωπος 15; für letzteres spricht die Wiederholung des εἷς) ***Gott*** (wie II Kor 5 20; zu deuten nach 2 3, wornach Gott der zu Versöhnende war) ***versöhne*** (vgl. Kol 1 22; über ἀποκ. s. zu dort 20. Nicht von einer Versöhnung zwischen den beiden Gruppen redet Vf., sondern, treu dem Pls, von einer Versöhnung beider mit Gott; aber was ihn hier daran interessirt, ist nicht, wie Kol 1 22, diese Versöhnung selbst, sondern der Umstand, dass das Mittel dazu für jene beiden Gruppen ein und dasselbe und dass damit zwischen ihnen, nicht zwischen Gott und ihnen, wie bei Pls, Friede ist. Indem Juden und Heiden in ein und demselben Fleischesopfer das sie Trennende genommen und in ein und derselben neuen Menschengestalt die Versöhnung mit Gott errungen wurde, ist durch das erstere jeder Werthunterschied von früher her, durch das letztere jeder Sachunterschied im Zustand der Versöhnung zwischen ihnen ausgeschlossen. Diese Deutung auf Christi Person legt der Zshg mit seiner Ueberschrift αὐτός ἐστιν 14 zwingend nahe. Die gewöhnliche Deutung auf die ἐκκλησία wird dem ἐν oder dem θεῷ nicht gerecht. Juden und Heiden werden nicht erst in der ἐκκλ. Gott versöhnt; sondern als Gott Versöhnte gehören sie zur ἐκκλ. Man kann höchstens fragen, ob Vf. zur Wahl des Ausdrucks bestimmt wurde durch den Gedanken, dass das Product dieses ἀποκατ. τῷ θεῷ ἐν ἑνὶ σώματι auch seinerseits ein σῶμα Christi ist und zwar wiederum ein ἓν σῶμα 4 4, die ἐκκλησία 1 22 f), ***der die Feindschaft*** (vgl. zu 15. Die von Harless aufgenommene patrist. Deutung von der Feindschaft gegen Gott ist durch den Zshg völlig ausgeschlossen) ***durch sein Kreuz*** (die Verbindung von διὰ τοῦ στ. mit ἀποκτείνας ist der mit ἀποκατ. vorzuziehen. Dort hinkt es nach und ist neben ἐν ἑνὶ σώμ. entbehrlich, während τῷ θεῷ am Zielpunkt abschliesst. Hier ist es durch seine Verbindung mit den beiden Begriffen ἀποκτ. und ἔχθρα von der feinsten Pointe: durch seinen Tod hat Jesus getödtet; durch einen Kreuzestod, in welchem sich die ἔχθρα gezeigt hat, hat er die ἔχθρα überwunden. Ueberdies spricht dafür die Analogie Kol 1 20, wo nur statt dem negativen ἀποκτείνειν τὴν ἔχθραν das positive εἰρηνοποιεῖν steht, aber eben in der Verbindung mit διὰ τοῦ σταυροῦ, während die nähere Ausmalung mit διὰ τοῦ αἵματος als schon 1 7 verwendet hier entbehrlich war, zumal es die Pointe geschwächt hätte, indem es die Aufmerksamkeit vom σταυρός zum αἷμα abzog. Auch der mit Eph 2 14, was doch durch den Satz τὴν ἔχθραν ἀποκτείνας erklärt werden soll, parallele Satz Kol 2 14 bringt den σταυρός mit der Ueberwindung des Gesetzes in unmittelbare Beziehung) ***getödtet hat*** (einzigartiger Ausdruck, wohl durch die Pointe mit σταυρός veranlasst) ***in sich*** (lies ἐν αὐτῷ, wodurch am Schluss noch einmal, wie schon 15ᵇ, der Grundgedanke αὐτός ἐστιν ἡ εἰρήνη nachdrücklich ausklingt. Ἐν αὐτῷ könnte nur auf ἐν ἑνὶ σώματι bezogen

werden; aber diesem σῶμα ist soeben zugeschrieben worden, dass es die Versöhnung mit Gott vermittelt habe, während es sich hier um die Tödtung der Feindschaft zwischen Juden und Heiden handelt. Die übliche Beziehung auf σταυρός ist bei der Verbindung von διὰ τοῦ σταυροῦ mit ἀποκτείνας unmöglich); [17]*und er kam* (da 14—16 geschildert ist, wie Christus den Frieden gegründet, jetzt wie er ihn verkündet hat, so ist das letztere zweifellos als dem ersteren folgend gedacht; ἐλθών bezieht sich also nicht auf das Erdenleben Jesu, sondern auf die Zeit nach seinem Tode, aber nicht auf die Erscheinungen des Auferstandenen, da diese den Heiden nicht wurden, oder auf die Verkündigung der Apostel, was nicht ein ἐλθεῖν und εὐαγγελίζεσθαι Christi ist; vielmehr handelt es sich um dieselbe Vorstellung wie 4 8—10. Dieselbe deckt sich nicht mit den paul. Aussagen über das Sein Christi in den Gläubigen; auch nicht mit Joh 14 23, obgleich unsere Vorstellung auf die letztere Ausdrucksweise eingewirkt hat; sondern sie enthält eine Steigerung der Würdigung der Wirksamkeit der ἐκκλ., in welcher als dem σῶμα, dem πλήρωμα Christi er selbst die κεφαλή kommt und Frieden verkündigt, eine Würdigung, die auf paul. Ausführungen wie Rm 15 18 II Kor 13 3 ruht, aber in mystischem Realismus über dieselben hinausgeht, dagegen genau mit Act 26 23 übereinstimmt) *und verkündigte* (hier wird Jes 57 19, welches schon 13 zu Grunde lag, verwerthet. Εὐαγγ. ist bei Pls stets Term. für seine eigene Verkündigung, vgl. in diesem Sinn 3 8, steht dagegen Lc 4 18 43 20 1 von Christus) *Frieden* (vgl. zu 14; erscheint nun als unmittelbare Wirkung des ἀποκτείνειν τὴν ἔχθραν 16) *euch den Fernen* (vgl. 13) *und Friede den Nahen* (die Heiden sind als die Angeredeten und zunächst in Betracht Kommenden vorangestellt, obgleich sie in der geschichtlichen Folge die zweiten waren, vielleicht unter Einfluss von Jes 57 19. Pls hätte das Ἰουδαίοις τε πρῶτον καὶ Ἕλλησι Rm 1 16 u. s. w. wohl kaum zu betonen vergessen), [18]*weil* (nicht, „dass", wie Klöpper vertritt; der gemeinsame Zugang ist nicht als solcher das den Vf. Interessirende, sondern der damit gegebene Frieden zwischen Juden und Heiden; letzterer ist ihm Gegenstand des εὐαγγελίζεσθαι, ersterer figurirt dabei als Begründung der Botschaft) *wir durch ihn beide* (vgl. zu 16) *in Einem Geist* (Reminiscenz aus I Kor 12 13; vgl. auch Phl 1 27; über dessen Beziehung zu εἰρήνη s. 4 3. Gemeint ist das πνεῦμα ἅγιον τῆς ἐπαγγελίας 1 14; es entspricht dem ἐν ἑνὶ σώματι 16, welches ja nicht ohne πνεῦμα zu denken ist, ob es nun der wirkliche Leib Christi ist, in welchem Fall πν. als πνεῦμα Χοῦ, oder die Kirche, in welchem es nach 4 4 zu deuten ist) *den Zugang* (vgl. Rm 5 1 f. Dass προσαγ. nicht transitiv gemeint ist als „Einführung", zeigt 3 12 die Verbindung mit παρρησία, wo das subjective und das objective Moment neben einander gestellt sind, beides aber ein Besitz ist) *haben* (unmittelbare Rechtswirkung des ἀποκαταλλαγῆναι τῷ θεῷ 16) *zum Vater* (Pls sagte Rm 5 1 πρὸς τὸν θεόν. Zu dem absoluten πατήρ vgl. Kol 1 12). [19]*So seid ihr nun* (Summa aus der Darlegung 13—18) *nicht mehr Fremdlinge* (s. die genauere Ausführung 12) *und ohne Heimatrecht* (bei LXX Uebersetzung von תּוֹשָׁב oder, abwechselnd mit προσήλυτος, von גֵּר: solche die in einem Gebiet wohnen, ohne Bürgerrecht zu besitzen. Die beste Definition gibt ἀπηλλ. τῆς πολιτείας 12; vgl. noch I Pt 2 11), *sondern ihr seid* (die Wiederholung ruht aus auf der freudigen Constatirung, dass das neue Verhältniss Thatsache sei) *Mitbürger mit den Heiligen* (vgl. zu 1 1; Vf. sieht in der nt. Gemeinde die genuine Fortsetzung der at. Die ἅγιοι sind ihm unter den Juden die Christusgläubigen, die 1 11 f Ge-

schilderten; sofern, wie ein Vergleich von 13f mit 1 11f ergibt, das Charakteristikum derselben ihre auf die Verheissung gegründete Hoffnung ist, steht unser Ausdruck in bewusstem Gegensatz zu ἐλπίδα μὴ ἔχοντες 12) *und Gottes Hausgenossen* (οἰκεῖος Gegensatz zu ἀλλότριος; zum Hause bzw. Stamm bzw. Volk gehörig. Da Gott dabei als der Hausvater gedacht ist, erscheint es zugleich als der Gegensatz zu ἄθεοι 12), [20] *auferbaut* (vgl. Kol 2 7. I Kor 3 10 zeigt, wie das ἐπι- den Schwerpunkt auf das Moment legt, dass der Bau nur dem Vorhandensein eines θεμέλιος zu verdanken ist. Bemerkenswerth ist die Relation zwischen den Begriffen ἀλλότριος und οἰκοδομεῖς in Mal 3 15) *auf dem* (der Dat. markirt mehr als es der Gen. thäte, wie der θεμέλιος dabei sozusagen activ ist; es trägt den Bau) *Grunde der Apostel und Propheten* (der Gen. ist Gen. appos. Das Fundament ist nicht das Evglm, wie nirgends; sondern entsprechend dem persönlichen Eckstein ist auch das Fundament persönlich gedacht, ganz wie Apk 21 14 Mt 16 18. Damit ist freilich das deutlich vorschwebende Bekenntniss des ἀπόστολος Παῦλος I Kor 3 10: ἐγὼ θεμέλιον ἔθηκα, ἄλλος δὲ ἐποικοδομεῖ, wobei nach 11 der θεμέλιος Jesus Christus ist, in einer Richtung geändert, welche übereinstimmend mit dem Titel ἅγιοι ἀπόστολοι καὶ προφῆται 3 5 nur aus der Perspective einer späteren Generation sich verstehen lässt. Vgl. zu 4 11), *wobei Eckstein* (vgl. I Pt 2 6 Lc 20 17f auf Grund von Rm 9 33 bzw. Jes 28 16. Bei Jes = Rm ist das Bild von dem hervorspringenden Eckstein nur unter dem Gesichtspunkt, dass man sich daran stossen kann, verwerthet; in den andern at. Stellen herrscht der Gesichtspunkt des festen Grundes vor, welchen zumal bei orientalischer Bauweise der Eckstein bildet. Eben dadurch ist der Begriff θεμέλιος für andere Verwendung frei geworden) *desselben* (des θεμέλιος, um auch dies als von Christus abhängig darzustellen. Bei Beziehung von αὐτοῦ auf Christus im Sinn von „er selbst" wäre der Artikel vor Ἰ. Χ. zu erwarten und Christus in Gegensatz zu den Aposteln und Propheten gesetzt) *Christus Jesus ist,* [21] *in welchem* (als dem Einheitspunkt; vgl. ἐν Χῷ Ἰ. 6. Zu construiren mit συναρμολ., da αὔξει eine eigene Bestimmung mit ἐν hat) *aller Bau* (nicht der ganze Bau, da der Artikel nach πᾶσα fehlt; aber auch nicht jeder Bau, da Vf. nirgends neben der einen ἐκκλ. an die Einzelgemeinden denkt. Vielmehr bedeutet οἰκ. Bauwerk, was aufgebaut wird Mc 13 1f, und Vf. denkt an die verschiedenen Bautheile, die nach und nach hinzugebaut werden, insbesondere an die zwei Theile, die Juden- und die Heidenchristen; also: alles, was aufgebaut wird) *zusammengefügt* (nur hier und 4 16; für συν- vgl. zu 6) *wächst* (Praes., wie im nächsten Satz. Vf. und Leser sehen es mit Augen vor sich. Vgl. Kol 2 19. Der Anklang wird noch stärker, wenn man aus I Pt 2 7 die Vorstellung vom ἀκρογων. als κεφαλὴ γωνίας entnimmt) *zum heiligen Tempel* (der Artikel war entbehrlich, auch wenn Vf. nur an den einen Tempel dachte, der nun in der ἐκκλ. in seiner wahren Gestalt erbaut werden sollte; vgl. I Kor 3 16f) *in dem Herrn* (ist entweder zum ganzen Satz, ebenso zu αὔξει, wie zum Begriff ναὸς ἅγιος zu ziehen, da ja eins das andere bedingt, oder zu ἅγιος allein, um zu erklären, wie daraus der ναός werden kann, der seiner Natur nach ἅγιος sein muss: er ist auch ἅγιος, nämlich ἐν κυρίῳ), [22] *in welchem* (schliesst sich wohl nicht an κυρίῳ an, sondern nimmt in absichtlicher Parallele das auf den ἀκρογωνιαῖος 20 zurückweisende ἐν ᾧ 21 auch für die ὑμεῖς auf; vgl. dieselbe stilistische Art 1 11 u. 13) *auch ihr* (s. zu 13; dies eben ist ein Theil jener πᾶσα οἰκοδομή 21; darauf schaut das πᾶσα voraus) *mit erbauet werdet*

(dasselbe συν- wie in συμπολῖται 19, συναρμολ. 21) *zur* (wie 21; vgl. mit οἰκοδ. verbunden I Pt 2 5; es bezeichnet das Resultat des Baus) *Behausung* (nur noch Apk 18 2, freilich in entgegengesetzter Verwendung; doch vgl. II Kor 6 16) *Gottes* (ergänzt das Moment τοῦ θεοῦ aus I Kor 3 16 f unter Wechsel der Substantivbezeichnung) *im Geiste* (eben dem 18 genannten; vgl. zur Formel Kol 1 8, zur Sache I Kor 3 16 I Pt 2 5. Der Geist ist das Material; daher ἐν πν. zu verbinden mit dem ganzen Satz. Gegen die Deutung im Sinne von I Kor 10 3 f spricht ebenso die Analogie von ἐν κυρίῳ 21, wie die Ueberlegung, dass es dann schon beim ναός hätte stehen müssen).

3 1—13. Paulus als der Vertreter der 1 20—2 22 dargelegten, 1 15—19 den Lesern angewünschten christlichen Erkenntniss (s. Einl. II). [1] *Um deswillen* (bei Pls nie; wird erst 14 wieder aufgenommen, nachdem 13 zu dem Hauptmoment dieses unvollendeten Satzes zurückgelenkt hat, der 2 abgebrochen wird, um das eben angegebene Thema durchzuführen) *ich Paulus* (vgl. Kol 1 23), *der Gefangene Christi* (vgl. Phm 1 9. Unter Uebersehen der unverkennbaren Aufnahme von 1 in 14 bzw. 13 wollen viele in ὁ δέσμιος das Prädicat zu ἐγὼ Παῦλος sehen und suppliren ein εἰμί, wodurch ein ganz verlorener Satz entsteht, der viel zu pathetisch für seinen Inhalt ist, zumal wenn ihn Pls selbst sollte geschrieben haben. Vgl. vielmehr das völlig analoge Anakoluth 2 1 f, das 5 wieder aufgenommen wird) *für euch* (= Kol 1 24) *die Heiden* (vgl. Rm 1 5 11 13 15 16 Gal 2 9) — [2] *wenn ihr anders* (vgl. zu Kol 1 23) *gehört habt* (schliesst eine persönliche Bekanntschaft der Leser mit Pls aus. Vgl. Einl. IV) *das Haushalteramt der Gnade Gottes, welche mir gegeben ist für euch* (vgl. Kol 1 25; für die Einschaltung von τῆς χάριτος vgl. Gal 2 9 Rm 12 3 15 15 I Kor 1 4, vor allem aber, im Zshg mit 2 20—22, I Kor 3 10. Χάριτος ist Gen. der Apposition; in und mit der χάρις ist ihm die οἰκον. vertraut; daher das Partic. an τῆς χάριτος angeschlossen ist), [3] *dass mir in Form einer Offenbarung* (vgl. Gal 1 12 2 2; aber δι' ἀποκαλύψεως) *das Geheimniss* (s. zu 1 9. Für die Verbindung der Begriffe οἰκονόμος und μυστήριον vgl. I Kor 4 1) *kund gethan worden ist* (vgl. dieselbe Exposition von χάρις 1 8 f), *so wie ich es in wenigen Worten* (vgl. denselben Zug I Pt 5 12 Hbr 13 22) *vorgeführt habe* (nach Gal 3 1 ist προ- nicht zeitlich, sondern local zu deuten. Da der Begriff μυστήριον auf 1 9, ἀποκάλυψις auf 1 17 zurückweist, so ist hierdurch 1 20—2 22 als der Haupttheil des bisherigen Schreibens bezeichnet), [4] *woran* (nämlich dem Vorgeführten, nicht dem μυστήριον, wie der Fortgang des Satzes zeigt) *ihr, wenn ihr es leset, erkennen könnt meine Einsicht* (vgl. Kol 1 9 2 2) *in dem* (gibt das Gebiet, in welchem die σύνεσις sich bewegt, als eine geschlossene Grösse an) *Geheimniss Christi* (wie Kol 4 3. Diese Selbstanpreisung kann nicht mit I Kor 2 6 16 II Kor 11 5 f irgend verglichen werden. Die σοφία I Kor 1 f ist Christus selbst 1 30, nicht aber eine dem Pls eignende Einsicht; II Kor 11 6 nimmt Pls nur auch für sich in Anspruch, was seine Gegner vor ihm vorauszuhaben behaupten, während hier keine Angriffe vorliegen, gegen die sich Pls vertheidigen müsste, vgl. am Schluss von 5. Der ächte Pls hätte sich wie Gal 2 7—10 I Kor 3 10—15 15 10 II Kor 3 2 10 13 12 11—13 auf sein Wirken berufen), [5] *welches zu andern Generationen* (vgl. Kol 1 26, sonst nie bei Pls; zum Dat. vgl. 2 12) *den Söhnen der Menschen* (vgl. Mc 3 28, sonst nie; häufig in LXX; vgl. Sap 9 6) *nicht kund gethan wurde, wie es jetzt* (vgl. Kol 1 26 νῦν δέ, auch I Pt 1 12) *geoffenbart wurde* (statt ἐγνωρίσθη, um den

Modus auszudrücken, durch welchen es allein möglich wurde; vgl. 3 κατ' ἀποκ. ἐγνωρ.) *seinen* (Christi 4 oder Gottes, welcher in ἀπεκαλύφθη als Subject liegt) *heiligen* (vgl. Kol 1 26 den Gegensatz von τῶν γενεῶν und τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ) *Aposteln* (der Titel ἅγιοι für die Apostel, denen Pls selbst zugehört, ist in seinem Munde undenkbar, der geschlossene Begriff οἱ ἀπόστολοι durch I Kor 15 7 nicht gedeckt, da Pls dort sich selbst aus-, hier aber einschliesst. Die 6 folgende Inhaltsangabe der ihnen gewordenen Offenbarung macht es unmöglich, im Gesichtskreis des Pls die hier eingeführte geschichtliche Grösse zu entdecken) *und Propheten* (vgl. zu 2 20 4 11) *im Geist* (dieselbe Formel 2 22 6 18. Es ist das πνεῦμα σοφίας καὶ ἀποκαλύψεως 1 17; daher mit ἀπεκαλύφθη zu verbinden. Neben Kol 1 25—27, was zu Grunde liegt, wirkt I Kor 2 6—10 ein, vgl. λαλοῦμεν θεοῦ σοφίαν ἐν μυστηρίῳ, ἣν οὐδεὶς τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου ἔγνωκεν mit τὴν σύνεσίν μου ἐν τῷ μυστηρίῳ τ. Χ., ὃ ἑτέραις γενεαῖς οὐκ ἐγνωρίσθη, ebenso ἡμῖν δὲ ἀπεκάλυψεν ὁ θεὸς διὰ τοῦ πνεύματος mit der zweiten Hälfte von 5; vielleicht auch Mc 4 11 = Lc 8 10 12 2), [6]*es seien* (Inf. epex., angebend den von der σύνεσις erfassten Inhalt des μυστήριον) *die Heiden* (geht wieder in den Spuren von Kol 1 27) *Miterben* (das dreimalige συν- nimmt das συν- von 2 19 21 22 wieder auf. Für κληρον. vgl 1 11 14 5 5) *und Miteinverleibte* (nur hier im NT; erinnert an 1 23 4 4 σῶμα oder an 2 16 ἐν ἑνὶ σώματι) *und Mittheilnehmer* (nur noch 5 7) *an der Verheissung* (womit der 2 12 geschilderte Zustand aufgehoben ist. Die ἐπαγγ. umfasst ebenso das πνεῦμα τῆς ἐπαγγ. 1 14 als all das, dessen ἀρραβών 1 14 dies πν. ist. Der Gen. gehört nur zu συμμέτοχα, was kein Sach-, sondern ein Relationsbegriff ist; zu σύνσωμα kann er nicht gezogen werden. Die drei Begriffe lassen keine Klimax oder logische Gliederung erkennen; der dritte und erste decken sich und machen darum jeden Versuch unmöglich. Das Ganze ist nur eine Variation von 2 19) *in Christo Jesu* (gehört zu den drei συν-Begriffen und erklärt sich aus 2 13 20—22) *durch das Evangelium* (vgl. 1 13. Das Hören des Evglms vermittelt, wo es Glauben weckt, die neue Stellung), [7]*dessen Diener ich geworden bin nach dem Geschenk der* (Gen. des Inhalts) *Gnade Gottes, die mir gegeben ist* (vgl. 2; übrigens wörtlich nach Kol 1 25) *gemäss* (s. zu 1 7) *der Wirkungsmacht seiner Kraft* (vgl. zu 1 19 und für den Zshg Gal 2 8 f II Kor 12 9); [8]*mir dem kleinsten* (nach I Kor 15 9) *von allen Heiligen* (vgl. zu ἅγιοι 2 19 3 5. Durch die Vergleichung mit allen Gemeindechristen ist die Selbstbeurtheilung weit über das Maass von I Kor 15 9 hinausgesteigert) *ist diese Gnade gegeben worden* (zum dritten Mal! vielleicht unter dem Einfluss von I Kor 15 10. Harless vermuthet in dem Sätzchen eine Parenthese, so dass das folgende εὐαγγ. sich eigentlich an 7 anschliesst, was nicht unwahrscheinlich ist und das Anakoluth von 1 bis 13 noch leichter begreiflich macht, weil dann 2—12 einen einzigen Satz bildet in Uebereinstimmung mit dem Stil des Vf.), *den Heiden zu verkündigen* (wie Gal 1 16) *den unergründlichen Reichthum Christi* (vgl. 2 7, aber vor allem Rm 11 33, wo auch das ἀνεξιχνίαστος erscheint; unergründlich nicht nur für den natürlichen Verstand I Kor 2, sondern auch für den, dem das μυστ. geoffenbart worden, I Kor 13 9—12 Phl 3 10; πλοῦτος τοῦ Χοῦ, kaum aus sich verständlich, ist zusammengedrängt aus Kol 1 27) [9]*und allen* (πάντας fehlt Aℵ; Tdf hat es gestrichen, Trg im Text, W-H am Rand. Es ist müssig, wenn es nur die geschlossene Grösse der ἔθνη in die einzelnen Personen zerlegt und betont, dass alle ohne Ausnahme es lernen sollen. Ist es ächt, so ist es dahin zu deuten, dass durch das Wirken des

Pls unter den Heiden alle, die es beobachten können, verstehen lernen, τί τὸ κτλ, also insbesondere auch Juden, welche den Heiden das ihnen 6 Zuerkannte nicht zuzubilligen geneigt sind. Der Gedankengang entspricht dann dem Abschnitt Gal 2 1—10) ***klarzumachen*** (vgl. 1 18. Des Apostels Beruf ist es also, zu dem 1 18f den Lesern angewünschten Erkenntnissstand zu führen. So kehrt der erste Hauptheil 1 15—3 21 hier zu seinem Anfang zurück), ***welches die Verwaltung*** (vgl. zu 1 10. Bei dem engen Zshg mit 2 muss auch eine klare Beziehung zu der dort erwähnten οἰκον. stattfinden. Dieselbe ist dahin zu formuliren, dass das Wirken des Pls genau den Ordnungen entspricht, in welchen das μυστ. überhaupt verwaltet d. h. seiner Verwirklichung zugeführt wird. Der Inhalt des μυστ. ist 1 10; die οἰκονομία desselben entspricht diesem Inhalt, d. h. sie hat so zu erfolgen, dass dadurch jener Inhalt zur Wirklichkeit wird. Dies aber eben ist dem Pls vertraut) ***des Geheimnisses sei, das verborgen war vor den Zeitaltern*** (wie Kol 1 26) ***in Gott*** (vgl. Kol 3 3), ***der alles geschaffen hat*** (die Bedeutung dieser doch wohl nicht nur als Reminiscenz aus Kol 1 16 zu erklärenden Bezeichnung Gottes im Zshg ist unsicher. Die Beziehung auf die alte und die neue Creatur nach 2 10 liegt dem unmittelbaren Context fern; die näherliegende auf das μυστήριον und die, welchen es bestimmt ist, hat gegen sich, dass von jenem ein κτίζειν nicht ausgesagt werden kann. Soll es nicht darauf hinweisen, dass Gott als Schöpfer die volle Freiheit besass, das μυστήριον verborgen zu halten, so lange es ihm gut schien, und die Macht, es zu seiner Zeit der Verwirklichung zuzuführen, so bleibt noch die Verbindung mit dem ἵνα-Satz 10 möglich, die den guten Sinn gäbe, dass Gott alles d. h. Himmelswelt und Menschenwelt und ἐκκλησία in dem Gedanken geschaffen habe, damit durch gegenseitige Einwirkung allen seine σοφία kund werden könne; doch kann ἵνα ebensogut den Zweck des Verborgenhaltens einführen, was bei der Bedeutung dieses Moments im Context doch wahrscheinlicher ist), [10] ***damit jetzt*** (vgl. 5; im Gegensatz zu ἀπὸ τῶν αἰώνων 9. War dies der Zweck des Verborgenhaltens, so diente letzteres zur Verherrlichung der Stellung der ἐκκλησία; ihr sollte es vorbehalten sein, das μυστ. Gottes kundzumachen) ***den Mächten und Gewalten*** (vgl. zu Kol 2 10 15) ***in der Himmelswelt*** (vgl. zu 1 3) ***durch die Gemeinde*** (vgl. zu 1 23. Wohl nicht mit Worten durch ihre Apostel, sondern durch ihre eigene Existenz, deren Wirkung auf das All 2 21f 4 16 gemalt ist. Indem die ἐκκλ. gegenüber der vorchristlichen Gespaltenheit der Welt als ἓν σῶμα unter der κεφαλὴ ὑπὲρ πάντα, als πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσιν πληρουμένου, als Siegerin in allem Kampf 6 10—17 vor aller Welt hervortritt und dies als Resultat der ganzen bisherigen Entwicklung 1 11—14 und Lösung aller bisherigen Schwierigkeiten 2 1—5 4 17—6 9 sich erweist, wird in ihr die πολυποίκιλος σοφία τοῦ θεοῦ kund) ***die mannigfaltige*** (nur hier; zur Erklärung vgl. das soeben Bemerkte) ***Weisheit Gottes*** (vgl. I Kor 2 7) ***kundgethan werde*** (als Zweck der Missionsarbeit des Pls erscheint hier die Einwirkung auf himmlische Wesen, wofür vielleicht Kol 2 10—15 zur Erklärung herbeizuziehen ist. Der Gedanke wäre dann, dass durch den Erfolg des Pls unter den Heiden den Engelmächten, welche das Gesetz protegirten, und nicht minder denen, welche als Elementargeister auf die Verehrung der Heiden Anspruch erhoben, klargelegt ward, dass ihr die Heiden und Juden überdies verfeindendes Regiment zu Ende sei und Gottes Weisheit andere Wege gefunden habe, die Menschen vorwärts zu führen. Der Unterschied wäre nur, dass nach Kol den

Engeln ihr Handwerk mit Gewalt gelegt werden musste, dagegen nach Eph sie selbst ein Einsehen hatten, dass dort Christus, hier die ἐκκλησία diese Aufgabe löst) [11]*gemäss* (vgl. zu 1 7. Dies γνωρίζεσθαι und zwar durch diese Vermittlung war von Gott vor ewigen Zeiten in Aussicht genommen. Durch die Versicherung, dass Gott von Anfang an ein solches Ziel verfolgt hat, soll begreiflich gemacht werden, dass er so lange Zeit die Himmelsgewalten, von welchen die Menschen so viel zu ertragen hatten, im Dunkel gelassen hat. Dem ἀποκεκρυμμένον ἀπὸ τῶν αἰώνων stand eine πρόθεσις τῶν αἰώνων gegenüber) *dem Vorsatz* (s. zu 1 11) *der Zeitalter* (der Gen. kann als Gen. obj. angeben, dass die πρόθ. αἰῶνες ins Auge fasste, so, dass die Verwirklichung des Zielgedankens ans πλήρωμα τῶν καιρῶν 1 10 verlegt, jedem αἰών aber seine Aufgabe zugedacht war, oder er kann, indem man αἰῶνες durch Ewigkeiten deutet, als Gen. qual. die πρόθεσις als eine ewige bezeichnen in Parallele mit πρὸ καταβολῆς κόσμου 1 4, nur so, dass es nicht, wie dieses, den Terminus a quo angibt, sondern die Gesammtheit der Zeiten zusammenfasst, während derer aller diese πρόθεσις existirte), *welchen er gefasst hat* (ποιεῖν im Sinne von ausführen wäre gegenüber einer πρόθ. τῶν αἰώνων ein mattes Wort, obgleich die Wahl der historischen Bezeichnung des Messias dann doppelt natürlich ist; doch erklärt diese sich auch daraus, dass Vf. den Lesern zu Gemüthe führen will, dass der, den sie in Jesus kennen und ihren Herrn nennen, niemand anders sei als der Christus, in welchem von Ewigkeit her Gott seinen alles, auch die Himmelswelt umschliessenden Heilsrathschluss gefasst habe) *in Christo Jesu, unserm Herrn* (die Beisätze Ἰησοῦ, auf die irdische Erscheinung, und τῷ κυρίῳ ἡμῶν, auf die himmlische Herrlichkeit weisend, deuten die Stadien an, durch welche dann in der Fülle der Zeiten der in Christus gefasste Plan seine Verwirklichung erfuhr), [12]*in welchem wir haben* (nur durch die nähere Bezeichnung des Χός vorbereitet, tritt Vf. aus der Vorzeit in eindrucksvoller Plötzlichkeit mitten in die Gegenwart herein, um an der täglichen Erfahrungsthatsache die Erfüllung jener πρόθεσις aufzuweisen) *die Zuversicht* (παρρησία wird von Pls nur gegenüber Menschen, dagegen Hbr 3 6 4 16 10 19 I Tim 3 13 I Joh 2 28 3 21 4 17 5 14 gegenüber Gott gebraucht, wie hier) *und den Zugang* (Wiederholung aus 2 18) *in Vertrauen* (vgl. II Kor 3 4. Zu verbinden mit ἔχομεν) *durch den Glauben desselben* (vgl. über die Bedeutung des Gen. Χριστοῦ bei πίστις, welcher sich ausser Pls und hier nur noch Apk 2 13 14 12 Jak 2 1 findet, die Plsstellen Gal 2 20 3 22 Rm 3 22 26 Phl 3 9). [13]*Darum* (die Rückkehr zu der 3 1 eingeführten Vorstellung von der Gefangenschaft des Pls als zu Gunsten der Leser übernommen zeigt, dass Vf. sich nun zur Aufnahme des Anakoluths von 1 anschickt, so zwar, dass mit 13 nur zu dem Ausgangspunkt zurückgelenkt ist, während erst 14 den dort abgebrochenen Gedanken ausführt, wie die Wiederholung von τούτου χάριν zeigt) *bitte ich* (vgl. zu Kol 1 9) *nicht zu verzagen* (hat nicht Pls, sondern die Leser zum Subject, welche auch allein Object des absolut gesetzten αἰτοῦμαι sein können, während im ersteren Fall θεόν nicht fehlen dürfte. Ἐγκ. gegenüber θλίψεις II Kor 4 16; Theodotion verwendet es als Synonym von ἐκλύεσθαι, Symmachus von φοβεῖσθαι, gelegentlich auch von προσοχθίζειν) *in meinen Trübsalen für euch* (nach Kol 1 24), *was* (Attr. des Genus; kann sich nicht auf μὴ ἐγκ. beziehen, was trivial wäre, sondern nur auf das durch 1 als Hauptbegriff erwiesene θλίψεις μου ὑπὲρ ὑμῶν) *euer Ruhm ist* (so sollt ihr es ansehen, statt zu ἐγκακεῖν. Denn dass er ihnen zu gut Verfolgung

auf sich nimmt, zeigt, wie werthvoll sie ihm sind. Uebrigens spricht sich Pls selbst Phl 2 17 bescheidener aus über seine Leiden; der Satz gemahnt schon an eine Zeit, da das Ansehen der Apostel wesentlich gesteigert war; vgl. die umgekehrte Beurtheilung I Th 2 10). 3 14—21. Abschliessender Wunsch für die Empfänger, dass diese die 1 20—2 22 dargelegten, nach 3 13 von Pls mit Darangabe seiner Freiheit vertretenen Erkenntnisse immer völliger erfassen möchten (vgl. Einl. II). [14] *Um desswillen* (s. zu 1 und 13) *beuge ich meine Kniee* (im NT nur hier; anders Phl 2 10) *gegen den Vater* (vgl. zu 2 18), [15] *von welchem alle Geschlechter im Himmel und auf Erden den Namen haben* (πατριά, ursprünglich Term. für genus, familia, enger als φυλή, weiter als οἶκος, vgl. Num 32 28 Ex 12 3, steht Act 3 25 für φυλαί in LXX und wird Ps 22 28 I Chr 16 28 πᾶσαι αἱ πατριαὶ τῶν ἐθνῶν im Sinne von Volksstamm, Nation gebraucht. Die letztere Formel mochte dem an ὑμεῖς τὰ ἔθνη schreibenden Vf. den Ausdruck nahe legen. Hier aber ist sie unter Einfluss von 3 10 1 10 auch auf die Engelwelt angewendet, und zwar, mit kühner Etymologie, unter dem an 3 9 anklingenden Gesichtspunkt, dass sie in letzter Linie Gottes Geschöpfe seien. Dabei setzt πᾶσα bei Engeln und Menschen weitere Eintheilungen voraus, bei letzteren ohne Zweifel die Nationen mit der Haupteintheilung Juden und Heiden, ein der katholischen Adresse des Briefs entsprechender Horizont; dass auch bei den ersteren die Vorstellung von Geschlechtern verschiedener Abstammung der zeitgenössischen Angelologie vertraut ist, so dass an gnostische Einflüsse nicht zu denken, zeigt EVERLING a. a. O. 105. Ueber das Schöpfungsverhältniss hinaus in dem Satz auch ausgedrückt zu finden, dass wie alle Engel, so alle Nationen zur υἱοθεσία berufen seien, gestattet der Wortlaut nicht. Das Moment der Abhängigkeit von Gott wird herausgehoben, weil es die Möglichkeit der Erfüllung des Wunsches, ja das Interesse Gottes selbst dafür sicher stellt), [16] *dass* (s. zu Kol 1 9) *er euch nach* (vgl. zu 1 7) *dem Reichthum seiner Herrlichkeit* (nach Rm 9 23; vgl. auch 1 17) *gebe, mit Kraft* (Mittel zum κραταιωθῆναι) *stark zu werden* (nimmt 1 19 auf; zu Grunde liegt Kol 1 11, wo sich δόξα, δύναμις, κράτος finden, unter Einwirkung von I Kor 16 13) *durch seinen Geist* (vgl. 1 13 2 18 22 und Rm 15 13, wornach dem πνεῦμα δύναμις einwohnt) *am* (Richtung, nach welcher die Kräftigung erfolgen soll) *inwendigen Menschen* (vgl. Rm 7 22 II Kor 4 16; Bezeichnung des denkenden und sittlich angelegten Wesens im Menschen nach platonischer Terminologie), [17] *auf dass* (κατοικῆσαι ist κραταιωθῆναι 16 wohl nicht coordinirt, wogegen das Asyndeton und die ganz andere Construction spricht, sondern als Inf. des Zwecks subordinirt) *Christus seinen Wohnsitz nehme* (bemerke die betonte Voranstellung von κατοικῆσαι, einem nur Kol 1 19 2 9 sich findenden, doch hier den Vorstellungen Rm 8 9 f II Kor 13 5 entsprechenden Ausdruck, welcher nicht ohne Beziehung zu κατοικητήριον 2 22, dem ναὸς ἅγιος ἐν κυρίῳ 21, gewählt ist. Für κατα- vgl. zu Kol 2 9. Dazu eben bedarf der ἔσω ἄνθρ. der Stärkung durch den Geist, dass er Christo zur bleibenden Wohnung dienen kann. So wird die Kirche πλήρωμα τοῦ Χοῦ 1 23 4 13, an welch letzterer Stelle auch πίστις als Quelle erscheint. Die Weiterentwicklung der Vorstellung unter Combination des κατοικῆσαι Χόν mit dem κατοικητήριον θεοῦ vgl. in Joh 14 20 23) *durch den* (1 15 bezeugten) *Glauben* (vgl. II Kor 13 5) *in euren Herzen* (vgl. Kol 3 15 II Kor 1 22), [18] *in Liebe* (vgl. 1 15 4 2 15 16, hier sogar ein verwandtes Bild, 6 23, wo durchgehends die Glaubensgenossen Object derselben

sind; desgl. Kol 2 2. Nach der Analogie 2 20 f nicht der Boden, sondern das Mittel zum Wachsthum. Bei Verbindung mit dem Vorhergehenden wäre der Zusatz schleppend und ein klares logisches Verhältniss weder zu κατοικῆσαι noch zu διὰ τῆς π. noch zu ἐν ταῖς καρδ. zu gewinnen, während die folgenden Partic. ohne einen solchen modalen Beisatz kahl erschienen) *gewurzelt und gegründet* (vgl. Kol 2 7; statt ἐποικ. ist aus 1 23 in Erinnerung an Eph 2 20 f τεθεμ. gesetzt. Die Verbindung der Part. mit κατοικῆσαι κτλ ist sprachlich allzu incorrect, ihre Hereinziehung in den ἵνα-Satz mit II Kor 2 4 oder gar den Stellen mit μόνον Gal 2 10 II Th 2 7 nicht zu belegen und höchst unwahrscheinlich, weil der Nachdruck dort fraglos auf κατισχ. und seinem Inhalt liegt. Dagegen ist bei Verbindung mit κραταιωθῆναι der Nom. ganz analog Eph 4 2 f, während die Partic. die Stellung bezeichnen, die das κρατ. ermöglicht. Dem ist das Perf. nicht entgegen; handelt es sich doch um Christen, welchen nur, ähnlich wie 4 12 f, die volle Erstarkung gewünscht wird. Wie sie 2 20 ἐποικοδομηθέντες sind und doch ein fortgehendes συνοικοδομεῖσθε 22 nöthig ist, so können sie hier ἐρριζ. καὶ τεθεμ. heissen und bedürfen doch eines κραταιωθῆναι), *damit* (Zweck des κραταιωθῆναι κτλ einschliesslich des κατοικῆσαι κτλ; für Pls freilich unwahrscheinlich, da ihm das 16 f Gewünschte Selbstzweck und der Zielpunkt aller christl. Entwicklung ist; doch s. zu 19) *ihr vollvermögend seid* (nur hier; vgl. JSir 7 6) *zu erfassen* (vgl. Act 10 34; anders I Kor 9 24 Rm 9 30 Phl 3 12 f, wo es nicht das intellectuelle Begreifen, sondern das practische Ergreifen bedeutet) *mit allen den Heiligen* (1 15, eben denen, welchen die Liebe gilt; die ἀγάπη hilft dazu durch gemeinsame Erfahrung, zumal im vorliegenden Fall, wo es sich um die Erkenntniss der Gleichberechtigung der gewesenen Juden und Heiden handelt; das kann die eine Gruppe an der anderen lernen, wenn sie in Kraft der Liebe gewurzelt und gegründet ist, nämlich auf dem gemeinsamen Grund; vgl. 2 11—22), *welches sei die Breite, die Länge, die Tiefe, die Höhe* (vgl. zu den vier Dimensionen Job 11 8 f. Object kann nicht die ἀγάπη aus 19 sein, da dann die γνῶσις kein Object hätte, auch das einfache γνῶναι keine Steigerung, sondern eine Abschwächung von 18 wäre, der Zshg auch nirgends von der Liebe Christi handelt, s. zu 19. Vielmehr bietet dieser als Hauptbegriff τὸ μυστήριον τοῦ Χοῦ 3 3 4—7 9 f, um dessen Erfassung, wie darin der unergründliche Reichthum Christi und die mannigfaltige Weisheit Gottes sich beweist 8 und 10, es dem Apostel zu thun ist; und die Einl. II nachgewiesene durchgehende Rückbeziehung des Wunsches 14—19 auf 1 15—19 lässt die dort dem εἰδέναι beigegebenen Objecte herbeiziehen, die sich mit den aus 3 1—12 erhobenen decken. Nun ist aber dies μυστήριον in der Darlegung desselben 1 20—2 22 zuletzt zusammengefasst im Bilde des Tempels 2 20—22, das τεθεμελιωμένοι 18, κατοικῆσαι 17 aufgenommen haben. Apk 21 16 zählt in demselben Zshg, wo wir den θεμέλιος der Apostel aus Eph 2 20 finden, wenigstens drei Dimensionen des Tempels auf. So ist es ausser Zweifel, dass Vf. als Object, dessen vier Dimensionen die Christen erfassen sollen, sich den ναός von 2 21 f denkt, an welchen zu denken nicht ferne lag, da, wie Apk zeigt, auf Grund at. Stellen die bedeutsamen Dimensionen des Tempels mannigfach erwogen worden sein mögen), [19]*und zu erkennen die die Erkenntniss* (kann sich nur auf das unmittelbar Vorhergehende, das καταλαβέσθαι 18 beziehen und ist darum sicher nicht Polemik gegen irgendwelche Gnosis) *übersteigende* (vgl. 1 19) *Liebe Christi* (im Zshg erscheint es fraglich, ob damit Christus wie

Rm 8 35 II Kor 5 14 als das active Subject, die Christen als das Object der Liebe bezeichnet sein sollen; eine Combination von ἐν ἀγάπῃ 18 und κατοικῆσαι τὸν Χριστόν 17 macht vielmehr wahrscheinlich, dass es sich um eine durch Christus in den Menschen geweckte, eine Liebe, wie sie Christus hat, handle; in Analogie mit εἰρήνη τοῦ Χριστοῦ Kol 3 15, zu erklären nach Phl 4 7 Rm 5 1, χαρὰ πνεύματος ἁγίου I Th 1 6, zu erklären nach Rm 14 17, ἐλπὶς τοῦ κυρίου I Th 1 3, wo der Gen. τοῦ κυρίου wahrscheinlich auch zu πίστις und ἀγάπη gehört, so dass sich eine volle Parallele für unsere Phrase bietet. Der Vf. corrigirt dann den durch 18 erweckten Schein, als ob Erkenntniss das Endziel christl. Entwicklung wäre, und bewegt sich ganz auf dem Boden von I Kor 13), *damit ihr* (dies erst ist das letzte Endziel der Entwicklung) *erfüllt werdet* (vgl. Kol 1 9; πληρωθῆτε ist so wenig Vorstufe des πεπληρ. Kol 2 10, als ἡγιασμένοι I Kor 1 2 eine spätere Vorstellung gegenüber ἁγιάσαι I Th 5 23) *bis zur ganzen Fülle Gottes* (nach 1 23 ist πλήρωμα nicht Bezeichnung des Füllungsmaterials, sondern des angefüllten Objects selbst, so dass εἰς, wie 2 21 22, aufzulösen ist durch: bis ihr sein werdet. Das Resultat des πληροῦσθαι ist, dass sie selbst πλήρωμα sind, wie das Resultat des Gefülltwerdens eines Schiffes mit Ladung ist, dass es ein πλήρωμα wird; s. zu 1 23. Wenn hier Gott die Füllung bildet, dagegen 1 23 und 4 13 Christus, so ist dies ganz analog dem Wechsel von κατοικῆσαι τὸν Χὸν ἐν ταῖς καρδίαις 3 17 und κατοικητήριον τοῦ θεοῦ 2 22; durch die Füllung mit Christus wird man erfüllt mit Gott; vgl. zu Kol 2 10. Der Abschnitt schliesst also auf der Höhe, auf welche Vf. gleich 1 23 bei der Darstellung der geschichtlichen Vorbedingung vorweg verwiesen hatte, nur mit der noch umfassenderen, religiös abschliessenden Formulirung τοῦ θεοῦ, in welcher mit κατοικητήριον τοῦ θεοῦ 22 die Darstellung der auf jener geschichtlichen Grundlage sich aufbauenden Entwicklung 2 11—22 zur Ruhe gekommen war). [20] *Dem aber* (der Wunsch mündet in eine Doxologie, welche den ganzen ersten Theil des Briefs zu einem feierlichen Abschluss bringt. Die Verwandtschaft mit Rm 16 25—27 legt die Vermuthung einer liturgischen Grundlage nahe), *der über alles* (der hyperbolische Ausdruck, mehr als alles, wird sofort genauer bestimmt) *thun kann, weit hinaus über das* (nur noch I Th 3 10 5 13, wo es allerdings adverbiell und nicht präpositionell gebraucht ist), *was wir bitten* (der Anklang an 13 legt die Vermuthung, dass die dort ausgesprochene Bitte hier zunächst vorschwebt, nahe, kann aber auch Zufall sein, so dass vielmehr 14—19 vorschwebt) *oder verstehen* (nimmt καταλαβέσθαι κτλ 18 auf), *gemäss* (vgl. zu 1 7) *der Kraft, welche in uns* (fasst die gesammte Christenheit wieder zusammen, vgl. zu 1 14) *wirksam ist* (vgl. 1 19 3 7, auch Gal 3 5), [21] *ihm sei Ehre in der Gemeinde* (nimmt nach 1 22 f die abschliessende Vorstellung πλήρωμα aus 3 19 auf) *und in Christo Jesu* (die beiden ἐν müssen wohl logisch das gleiche Verhältniss zu δόξα darstellen. Dann ist die ἐκκλησία die Grösse, nicht in deren Mitte, sondern durch deren Macht und Vollkommenheit die δόξα zur Darstellung kommt, so dass die Christen im Gedanken an sie, also auf Grund der 18 f geschilderten Erkenntniss, Gott preisen, eine Vorstellung, welche in der Linie von 10 und I Pt 1 12 liegt) *für alle Geschlechter* (vgl. 5) *der Zeit der Zeiten* (vgl. 11; übrigens ist die Einzahlbildung αἰὼν τῶν αἰώνων dem Pls fremd, der εἰς τὸν αἰῶνα oder τοὺς αἰῶνας oder τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων sagt, findet sich dagegen Hbr 1 8 nach Ps 45 7. Die Deutung ist fraglich. Sprachlich liegt am nächsten, unter dem αἰὼν κατ᾽ ἐξοχήν das messianische Zeitalter zu verstehen, das durch den

Gen. τῶν αἰώνων als das alle anderen überbietende bezeichnet wird. Anders die αἰῶνες τῶν αἰώνων Gal 1 5 Phl 4 20, welche nur die Unendlichkeit der Zeiten bezeichnen. Die Freude an der Häufung verwandter Begriffe mag, vielleicht unter Einfluss von Kol 1 26, die Voranstellung des ebenso einzigen εἰς πάσας τὰς γενεάς veranlasst haben, welches übrigens die πατριαί 15 aufnehmen dürfte), *Amen.*

Cp 4—6. Praktischer Theil (S. Einl. II). 4 1—16. Mahnung zur Einigkeit und zu einheitlichem Zusammenwirken auf Grund des Einigungswerkes Christi. 1—3. Die Mahnung. [1] *So ermahne euch nun* (οὖν führt das Folgende als Folgerung aus den Darlegungen Cp 1—3, nicht aus der liturgischen Formel 3 21 ein; übrigens wörtlich wie Rm 12 1) *ich, der Gefangene in dem Herrn* (wiederholt aus 3 1, mit der Variation ἐν κυρίῳ statt τοῦ Χριστοῦ; vgl. Kol 4 7 und häufig; er trägt seine Fesseln, weil er in dem Herrn ist), *würdig zu wandeln* (= Kol 1 10) *der Berufung* (vgl. 1 18), *mit welcher ihr berufen seid* (vgl. I Th 2 12 und I Kor 7 20. Freilich ist die κλῆσις eine weniger klare Norm, als der θεὸς καλῶν I Th 2 12 oder der κύριος Kol 1 10. Auch hat κλῆσις nicht den Sinn von I Kor 7 20, sondern den von I Kor 1 26 Rm 11 29. Verwandt ist die Wendung II Th 1 11), [2] *mit aller Demuth und Sanftmuth, mit Langmuth einander ertragend in Liebe* (wörtlich nach Kol 3 12f unter Herbeiziehung der ἀγάπη aus 14 in der beim Vf. beliebten Formel ἐν ἀγ.; vgl. 1 4 4 15 16 5 2), [3] *bestrebt die Einheit* (in der Bibel nur noch 4 13) *des Geistes* (s. 2 18) *zu bewahren in* (parallel mit ἐν ἀγάπῃ 2; daher letzteres nicht mit σπουδάζοντες verbunden werden darf) *dem Bande* (aus Kol 3 14; das κληθῆναι ἐν ἑνὶ σώματι Kol 3 15 folgt sofort 4) *des Friedens* (τῆς εἰρ. Gen. appos.; zu εἰρήνη s. 2 14 15 17; sie ist also die Kraft, in welcher das Halten der Einheit geübt werden soll). 4—6. Die Grundlage der Einheit. [4] *Ein* (4—6 stellt aus dem Gemeindebewusstsein als concessum die Momente zusammen, in deren Consequenz das 3 geforderte Verhalten liegt, und zwar in aufsteigender Linie von der Gemeinde 4 zu ihrem Herrn 5 und zu Gott 6. Alle drei Positionen erscheinen bei Pls an bedeutsamen Stellen, so dass man den Eindruck gewinnt, hier berufe sich der Vf. geradezu auf die betreffenden Ausführungen. Ja selbst die Trias πνεῦμα, κύριος, θεός, und zwar unter dem Gesichtspunkt, dass jedes nur eines sei, hat bei Pls ihr Original in I Kor 12 4—6. Zugleich ruhen sie alle auf den dogmatischen Darlegungen Cp 2 11—22) *Leib und Ein Geist* (= I Kor 12 13; s. Eph 2 16 und 18), *so wie ihr auch berufen seid* (vgl. Kol 3 15) *in Einer Hoffnung eures Berufes* (s. 1 18. Die Hoffnung ist gedacht als das Gebiet, in welches die Berufung versetzt hat; sie ergibt als Consequenz, dass man sich auch Eins fühlen und wissen solle, da man doch nichts vor einander voraus hat, vielmehr ein und dasselbe Ziel erwartet), [5] *Ein Herr* (= I Kor 8 6; sollte die Erklärung von εἷς καινὸς ἄνθρωπος 2 15 richtig sein, so nimmt unser Ausdruck es auf in Analogie mit der Aufnahme von 2 16 und 18 in 4), *Ein Glaube, Eine Taufe* (selbstredend stehen diese beiden Momente dem εἷς κύριος nicht gleichwerthig zur Seite, sondern sie bezeichnen den subjectiven und den objectiven Vorgang, durch welchen der Mensch jenen κύριος erhält; vgl. διὰ τῆς πίστεως 3 17. Eine Andeutung des einigenden Moments in der Taufe findet sich bei Pls I Kor 10 2f 12 13, auch 1 13. Dagegen ist πίστις bei Pls noch nicht so objectivirt, dass er auch hierfür Parallelgedanken bieten könnte; wohl aber vgl. in unserem Brief 4 14. Pls hätte nach I Kor 10 17 wohl das Abendmahl mit angeführt. Sein Uebergehen hier hat allerlei willkürliche Er-

klärungen gefunden, aber keine, die es wirklich erklärt), 6 *Ein Gott und Vater aller* (wie I Kor 8 6 Rm 3 30. Die Aenderung durch καί entspricht dem Wechsel der liturgischen Formen zwischen θεὸς πατήρ und θεὸς καὶ πατήρ; vgl. z. B. Phl 2 11 und 4 20. Es scheint, dass die Form mit καί bevorzugt wurde, wenn ein Gen. an πατήρ angeschlossen werden sollte. Bei dem engen Anschluss des ganzen Contextes an I Kor 8 ist es am wahrscheinlichsten, dass πάντων das ἐξ οὗ τὰ πάντα kurz zusammenfasst; doch kann es auch Masc. sein und die folgenden detailirten Formulirungen der Beziehungen der πάντες zu Gott summarisch einleiten. Jedenfalls wirkt eine Reminiscenz an 3 15 ein), *der über allen und durch alle und in allen* (vielleicht eine liturgische Formel, vgl. zu ἐπὶ πάντων Rm 9 5 und unter Umkehrung der Subjecte Rm 11 36. Hier ist diese Gipfelung veranlasst durch das Vielerlei, das 4 und 5 erwähnt war. Die Parallelen I Kor 8 6 Rm 11 36 sprechen für πάντα als Nom., das sich anschliessende εἷς ἕκαστος aber für πάντες. Auch im letzteren Fall kann πάντων bei πατήρ Neutr. sein. Die πάντες sind die Christen. Ἐπί sagt, dass Gott über ihnen allen in derselben Weise walte, sie ihm alle in derselben Weise untergeben sind, διά, dass sie alle, was sie sind, durch ihn sind, indem er durch sie hindurch wirkt, ἐν, dass er in allen in derselben Weise wohne). 7—16. Die Mittel zur Einheit. 7 *Jedem einzelnen* (kann nicht meinen, dass keiner übergangen sei; denn die 11 aufgezählten Gaben vertheilten sich nicht auf sämmtliche Christen; sondern es will bloss die Aemter unter einander scheiden, vielleicht weil das Vordrängen und Concurriren der verschiedenen Aemter die Einheit erschwerte. Vgl. I Kor 12 7 11) *von uns aber ist die Gnade gegeben* (vgl. Rm 12 6) *nach dem Maasse* (vgl. Rm 12 3, für die Form II Kor 10 13) *der Gabe* (Gen. subj.) *Christi* (vgl. 3 7). 8 *Darum heisst es* (übliche Citationsform in Hbr; bei Pls nur Gal 3 16 II Kor 6 2, wo im Citat Gott spricht, und Rm 15 10, wo das Subject sich aus dem Zshg ergibt): *hinaufgestiegen zur Höhe hat er Beute erbeutet, Gaben gegeben den Menschen* (Ps 68 19. Unser LXXText hat übereinstimmend mit dem Urtext den Satz in der 2. Person; und der 2. Halbvers lautet gerade umgekehrt: ἔλαβες δόματα ἐν ἀνθρώπῳ. Dagegen stimmt das Citat mit dem chaldäischen Paraphrasten und der altsyr. Uebersetzung, ist also wohl rabbin. Exegese gewesen, sprachlich möglich, aber durch den Zshg des Urtextes verboten, was Hrlss, Olsh, Hfm vergebens durch Einlegungskünste bald im Ps bald bei Pls wegzuklügeln versuchten. Die Deutung gibt 9—11). 9 *Das Hinaufgestiegen, was ist es, wenn nicht* (welche Bedeutung soll es haben, wenn nicht das etc.), *dass er auch herabgestiegen ist in die niedern Gegenden der Erde?* 10 *Der Herabgestiegene selbst ist auch der Hinaufgestiegene hoch über alle Himmel, damit er alles fülle.*

Da 11 den Gedanken von 7 aufnimmt, so ist klar, dass Vf. das Wort citirt hat, um damit die Behauptung 7 = 11 sicher zu stellen, dass ihn also an dem Citat die Worte ἔδωκεν δόματα zunächst interessiren. Wer es aber ist, von dem dies ἔδωκεν gilt, das sucht Vf. aus den übrigen Aussagen des Citats klarzulegen. Dabei interessirt ihn aber nicht die im Citat unmittelbar enthaltene Aussage, ἀναβὰς εἰς ὕψος ᾐχμαλώτευσεν αἰχμαλωσίαν, worin Vf. nach 10 nur die 1 20—23 ausgeführte, allgemein anerkannte Thatsache bezeugt sieht, sondern eine Folgerung, welche aus der Verbindung der beiden Sätze ἀναβὰς ᾐχμαλ. und ἔδωκεν δόματα τοῖς ἀνθρώποις sich für ihn ergibt. Er behauptet nämlich, das ἀναβῆναι wäre bedeutungslos, hätte keinen Sinn und Zweck, wenn es nicht verbunden wäre (daher καί) mit einem καταβῆναι. Die meisten Exegeten nehmen nun an, dass das letztere zeitlich dem ersteren vorangegangen

sei. Dafür gibt der Wortlaut des Textes aber keinen Anhalt. Vielmehr lässt die Wortfolge vermuthen, dass das καὶ κατέβη als auf das ἀναβῆναι gefolgt gedacht sei. Dies bestätigt 10, wo ὁ ἀναβάς als gegebene Grösse vorausgesetzt ist und gesagt wird, dass ὁ καταβάς derselbe sei, wie ὁ ἀναβάς, woran ja ein Zweifel gar nicht möglich wäre, wenn ὁ καταβάς das erste und dieser dann aufgestiegen wäre. Und eben dieser καταβάς, wie die Aufnahme des αὐτός aus 10 in 11 deutlich zeigt, ist es, der ἔδωκεν etc. Was der Vf. beweisen will, ist, dass ein καταβῆναι nöthig war, damit der ἀναβάς Gaben geben könne, und dass dieser καταβάς derselbe sei, wie der ἀναβάς. Dieser Zshg lässt nur die Deutung zu, dass das καταβῆναι als Vorbedingung für das ἔδωκεν δόματα in diesem eingeschlossen, also mit diesem gleichzeitig, d. h. dem ἀναβῆναι nachgefolgt sei. Dagegen spricht auch die nähere Ortsangabe nicht. Bei der herrschenden, Eph 1 10 bezeugten Zweitheilung des All macht die Ortsangabe für ἀναβ. von vornherein wahrscheinlich, dass der Ort, auf den sich καταβ. bezieht, die Erde sein werde. Nun entspricht auch dem τῶν οὐρ. das τῆς γῆς; nur ist im Gegensatz zu ὑπεράνω πάντων ausdrücklich, der plerophorischen Art des Vf. entsprechend, auch die γῆ näher charakterisirt; sie liegt in den κατώτερα μέρη des All; γῆ ist Gen. appos., nicht compar. Das Vergleichsobject sind πάντες οἱ οὐρανοί. Die übliche Deutung von καταβ. auf die irdische Erscheinung Jesu gibt keine logische Conclusion und bietet keine Pointe für den Zshg. Um aufsteigen zu können, musste einer wohl auf Erden, keineswegs aber auf die Erde hernieder gestiegen sein, wie die Beispiele von Henoch und Elias zeigen. Joh 3 13 gehört nicht hierher, da dort ἀναβ. nur von den Menschen gemeint ist und dem καταβ. vorangehen müsste. Vor allem aber, was soll Vf. damit wollen? Er will das Geschenkegeben nachweisen, nicht das ἀναβῆναι, um was es sich im Zshg gar nicht handelt, noch weniger das Erdenleben Jesu, um was es sich noch weniger handelt, wie denn auch beides zu dem Geschenkegeben in keinem so selbstverständlichen Zshg steht, dass dies letztere damit zugleich bewiesen wäre. Was soll gar die nachdrückliche Behauptung der Identität beider in 10, was doch bei dieser Deutung ein baarer Selbstverstand ist? Die Deutung auf eine Hadesfahrt hat vollends keinen Sinn im Zshg; denn soll damit bloss ein möglichst tiefer Standpunkt für die Auffahrt gewonnen werden, so erinnert es an Coulissenmalerei; nachzuweisen, dass Christus auch die Hölle erfüllt habe, hat aber für den Zshg auch nicht den leisesten Zweck. Dagegen ist allerdings das Sein Christi in der ἐκκλ. nach 1 23 Vorbedingung dafür, dass er τὰ πάντα πληρούμενος werde = ἵνα πληρώσῃ τὰ πάντα, was 10 ausdrücklich als Zukunftszweck des καταβ. angegeben ist, nicht des ἀναβ., worauf der Nachdruck ja nicht liegt. Mit καταβῆναι meint also Vf. das Kommen des verklärten Herrn zu den Seinen, in Uebereinstimmung mit den Aussagen 2 17 5 31—33 und vor allem auch mit dem Wunsche 3 17; eine Vorstellung, welche Joh 14 23 3 16 16 22 und ebenso Mt 18 20 28 20 wiederkehrt. Das αἰχμαλ. ᾐχμαλώτευσε des Citats, wozu II Chr 28 5 I Mak 9 72 zu vergleichen ist, kann Vf. nicht auf Menschen beziehen, da diese erst nachher erwähnt werden, auch nicht im ὕψος sich befinden, auch nicht in die Lage von Kriegsgefangenen gerathen, vielmehr Befreite, Erlöste werden, sondern nur auf Wesen höherer Art, welche es bis dahin verhinderten, dass die Menschen Geschenke erhalten konnten, also die ἐξουσίαι καὶ δυνάμεις von Kol 2 15, denen gegenüber Christus geworden ist κεφαλὴ ὑπὲρ πάντα 1 22, und welche nach 6 12 ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ihren Sitz haben. Sind dieselben auch principiell von Christus überwunden, so können sie doch den Menschen noch Schwierigkeiten bereiten.

11 *Und eben er* (ὁ καταβάς) *gab* (aus dem Citat 8) *etliche als Apostel, andere als Propheten, andere als Evangelisten, andere als Hirten und Lehrer* (die dazu nöthigen Gaben, deren Inhalt nach 7 χάρις ist, daher I Kor 12 4 χαρίσματα genannt, sind die δόματα aus 8. Uebergangen sind gegenüber I Kor 12 28 die Gaben der Heilung, der Zungen und der äusseren Gemeindedienste; die beiden ersteren wohl, weil sie seltener geworden waren, die letzten, weil sie, je grösser die Gemeinden wurden, in erster Linie von äusseren Mitteln, socialer Stellung u. a. abhingen, nicht von geistiger Ausrüstung. Dagegen sind hinzugekommen die εὐαγγελισταί und zwar eingestellt vor den διδάσκαλοι und durch die ebenfalls

hinzugekommene Doppelbezeichnung der letzteren ohne Zweifel den ἀπ. und προφ. näher gerückt. Ist die zu II Tim 4 5 gegegene Erklärung von εὐαγγ. richtig, so ist der εὐαγγ. eingetreten neben den vom Vf. 2 20 3 5 der Vergangenheit zugewiesenen ἀπ. und προφ. als deren Erbe in der Gegenwart. Diese Annahme macht auch verständlich, warum der Begriff fehlt, wo man dem Vf. von Eph in der Beschränkung der Bezeichnungen ἀπόστ. und προφ. auf die erste Generation nicht gefolgt ist, oder wo man den Begriff διδάσκαλοι in der Weite erhielt, die er bei Pls hatte. Denn hier in Eph ist der Begriff διδάσκ., wie man aus seiner Unterordnung unter den Begriff ποιμένες, wozu I Pt 5 1 zu vergleichen ist, und seiner Unterscheidung von jener Trias schliessen muss, auf die ein Gemeindeamt Verwaltenden beschränkt. Ist dies in anderen Urkunden nicht der Fall, so darf man nicht übersehen, dass (vgl. Einl. zu Past V 3 e) διδάσκ. der Natur des Begriffs nach sich viel schwerer zum Terminus für ein einzelnes Amt ausbilden liess, da ἀπόστ., προφ., εὐαγγ. auch im Grunde nichts als διδάσκαλοι sind, nur unter Beschränkung auf bestimmte Modalitäten, sofern der ἀπόστολος ein missionirender, der προφ. ein in der Begeisterung redender, der εὐαγγ. ein den gegebenen Stoff des εὐαγγέλιον verkündender διδάσκαλος ist. Nicht minder ist ein ἀπόστολος und προφήτης jederzeit im Stande, die Functionen eines einfachen διδάσκαλος auszuüben d. h. nicht unter Unbekehrten zu missioniren, nicht im Geist zu reden, sondern Christen in schlichtem Wort zu unterweisen; wie denn Pls II Tim 1 11 I Tim 2 7 ἀπόστολος καὶ διδάσκαλος heisst. So begreift es sich, dass die Bezeichnung διδάσκ. bald die προφ. mit einschliesst, wodurch die Zweiheit Apostel und Lehrer entsteht Herm. Sim. IX 15 4 16 5 25 2, bald den Aposteln gegenüber das Paar Propheten und Lehrer erscheint Act 13 1 f Barn. 16 9 Did. 13 1 2 15 1 2. Wie hier sind die διδάσκαλοι wohl gemeint Hbr 5 12 Tit 1 11 Jak 3 1 Herm. Mand. IV 3 1 Sim. VIII 6 5 IX 19 1 Did. 13 2. Ihre hier mit ποιμένες bezeichnete Aufgabe ist Hbr 13 17 trefflich umschrieben) [12] *behufs* (Ziel des ἔδωκεν) *Zurichtung der Heiligen* (vgl. zu 1 1) *zum* (καταρτίζειν steht I Kor 1 10 II Kor 13 9 11 Gal 6 1 I Th 3 10 ohne ein Zielobject, dagegen Rm 9 22 und vielleicht Hbr 13 21 mit εἰς verbunden; da die folgenden Begriffe nicht das Ziel von καταρτίζειν sein können, ist εἰς mit ἔδωκεν zu verbinden, dessen unmittelbaren Zweck es einführt) *Werk des Dienstes* (nach I Kor 12 5 Aufgabe derjenigen, welche für die 11 aufgezählten Aemter bestellt sind; ἔργον ist in der Weise von I Kor 3 13—15 9 1 gebraucht; wenn auch an sich neben διακονία entbehrlich, hebt es die active Leistung, in welcher die letztere besteht, noch ausdrücklich heraus. Vgl. II Tim 4 5 ἔργον εὐαγγελιστοῦ), *zur Erbauung* (Apposition; diese οἰκοδομή ist das ἔργον. Dass dies die Aufgabe wie des Apostelamts, so der anderen Aemter sei, zeigt II Kor 10 8 13 10 I Kor 14 3 5 12 26) *des Leibes Christi* (τῆς ἐκκλησίας = I Kor 14 12; vgl. zu 16), [13] *bis wir* (Endresultat des ἔργον der οἰκοδομή, als Effect des καταρτισμὸς τῶν ἁγίων) *in unserer Gesammtheit* (οἱ πάντες betont, dass nicht bloss die einzelnen ἅγιοι alle, sondern dass sie als Ganzes das Ziel zu erreichen haben, dessen Bezeichnung nicht einen Zustand einzelner, sondern den Zustand der Gesammtheit angibt) *hingelangen* (vgl. Phl 3 11) *zu der Einheit* (wie 3) *des Glaubens* (vgl. zu 5) *und der Erkenntniss* (vgl. 1 17. Zu der Verbindung vgl. Phl 3 9 f I Joh 4 16 Joh 6 69) *des Sohnes Gottes* (der Gen. ist wohl nach 3 12 auch zu πίστις zu ziehen. Die Bezeichnung erscheint nur hier. Ob sie nur der feierlichere Ausdruck für Christus sein will, oder ob gerade die 1 20 f gezeichnete Stellung Christi, welche

nach Hbr 1 3 f in υἱός ihre zutreffende Bezeichnung findet, Gegenstand der Erkenntniss Christi sein soll, ist aus dem Zshg nicht zu entscheiden), *zu einem vollkommenen* (vgl. Hbr 5 14) *Mann* (erinnert an den ἄνθρωπος τέλειος ἐν Χῷ Kol 1 28, meint aber die ἐκκλ. als Ganzes, als σῶμα Χοῦ, woran das sofort folgende πλήρωμα nach 1 23 erinnert, nicht die Individuen), *zum Maass der Vollgrösse* (ἡλικία ist sowohl generelle Bezeichnung des Begriffs Alter, als Terminus für das zur vollen Reife entwickelte Alter sei es in körperlicher oder geistiger Beziehung. Letzteres ist hier mit τέλειος schon zum Ausdruck gebracht. Die generelle Bedeutung ist ohne Pointe. So ist die Erklärung von der vollentwickelten Natur die beste, zumal bei πλήρωμα nach 1 23 das Bild des σῶμα vorschwebt. Der Gen. τοῦ πληρ. bedeutet dann: wie es dem πλήρ. Christi zukommt) *der Fülle Christi* (vgl. 1 23, wornach es Ausdruck für die ἐκκλησία = σῶμα τοῦ Χοῦ in ihrer Vollendung ist. Dieser ἀνὴρ τέλειος mit diesem Grössenmaass ist identisch mit dem εἷς καινὸς ἄνθρωπος von 2 15, vgl. zu dort. Die aufgeworfene Frage, ob damit ein Zustand vor oder nach der Parusie, von welcher übrigens in Eph nie die Rede ist, also besser der Endvollendung gemeint sei, existirt für den Vf. nicht, da eins ins andere übergeht. Die Endvollendung ist da, wenn durch die Vollendung der ἐκκλησία Christus ὁ πληρούμενος τὰ πάντα ἐν πᾶσιν geworden ist, und 14—16 zeigt, dass zwischen dem 13 gezeichneten Zustand und der Gegenwart keine umwälzende Episode statt hat), 14 *damit* (der Satz steht parallel mit dem μέχρι-Satz, führt aber das ἔργον nicht aus unter dem Gesichtspunkt des Endziels, sondern unter dem des unmittelbar an den einzelnen zu erreichenden Zwecks) *wir nicht mehr unmündig* (Gegensatz zu τέλειος 13, vgl. Hbr 5 13 f) *seien, geschaukelt* (vgl. Jak 1 6) *und hin- und herbewegt* (= Hbr 13 9, auch Jud 12) *von jedem Wind* (vgl. Jak 1 6) *der Lehre im Spiel der Menschen* (vgl. Kol 2 22 διδασκαλία τῶν ἀνθρώπων, hier in der plerophorischen Weise des Briefs erweitert durch ἐν τῇ κυβίᾳ, wobei ἐν das Mittel angibt, wodurch das περιφ. παντὶ ἀν. τῆς διδ. erreicht wird. Κυβ., Würfelspiel, bezeichnet ein jedes Ernstes und jedes klaren Ziels entbehrendes Vorgehen; jene Leute spielen mit den Gewissen und mit dem Seelenheil der Christen), *in Arglist* (steigernde Apposition zu ἐν τῇ κυβίᾳ τ. ἀνθρ.; vgl. I Kor 3 19 II Kor 4 2 11 3) *zu* (Ziel des περιφέρεσθαι) *dem Kunstgriff* (nur noch 6 11; bezeichnet im schlechten Sinn, in welchem es beidemal fraglos gebraucht ist, Schleichwege, Ränke. Dies Verhalten, zu welchem die περιφερόμενοι zuletzt gelangen, bildet den Gegensatz zu ἀληθεύοντες ἐν ἀγάπῃ 15) *des Irrthums* (kann Gen. subj. und Gen. qual. sein. Zum Ausdruck vgl. I Th 2 3 II Th 2 11 Jud 11. Der Gegenstand dieser Irrlehre ist mit Sicherheit nicht zu erweisen. Die Tendenz des ersten Haupttheils lässt vermuthen, dass sie zur Consequenz eine Scheidung zwischen geborenen Juden und Nichtjuden in der Gemeinde hätte. Man könnte rathen auf die Behauptung einer wesentlichen Verschiedenwerthigkeit der beiden Gruppen, vielleicht verbunden mit der Forderung gewisser gesetzlicher Leistungen von Seiten der Heidenchristen in der Weise der koloss. Irrlehrer. Von beidem aber ist im Brief nirgends sonst eine Spur zu entdecken; und die Ausdrücke κυβία, πανουργία, μεθοδία, πλάνη, sämmtlich in Kol nicht gebraucht, verrathen in ihrer gehäuften Verwerthung neben dem einzig aus Kol entnommenen διδασκαλία τῶν ἀνθρ. beinahe die Absicht, sie von den kolossischen Irrlehrern deutlich zu unterscheiden. Nun ist πλάνη Jud 11 und II Th 2 11 von sittlichen Verirrungen gebraucht; κυβία wäre für erschwerende Auflagen eine

unglückliche Bezeichnung; die einzige verwandte Stelle 5 6 handelt von libertinistischen Einflüsterungen. So ist die Deutung auf heidnisches Lasterleben das nächstliegende. Der Ausdruck weist dann voraus auf die mit 4 17 beginnenden Ausführungen, welche eben der hier verurtheilten διδασκαλία gegenübergestellt werden), [15] *sondern die Wahrheit pflegend* (nur noch Gal 4 16. Hier wie 5 9, vgl. zu 4 24, im Gegensatz zu ἀδικία: so wie es der ἀλήθεια des Evglms entspricht; denn von Wahrhaftigkeit ist im Zshg nicht die Rede. Das Partic. steht analog dem Part. κλυδ. κ. περιφ. 14, wie das Verb. fin. αὐξήσωμεν dem dortigen μηκέτι ὦμεν νήπιοι) *in der Liebe* (wieder der Grundton aus 4 2 3 18 1 15 3 19, gehört nicht zu ἀληθ., wofür nicht die Analogie der zwei ἐν bei κλυδ. κ. περιφ. 14 geltend gemacht werden darf, da ἀληθ. bloss der μεθοδία τῆς πλάνης 14 als Gegensatz entspricht, sondern zu αὐξ. wie 16, in enger Analogie mit 3 18) *wachsen* (vgl. 2 21) *auf ihn hin* (Variation von καταντήσωμεν εἰς ἄνδρα τέλειον 13) *in allen Stücken* (denkt wohl an all die 4 17—6 9 zur Besprechung gelangenden Punkte), *welcher* (prägnant: da er ja) *ist das Haupt* (= 1 22), *Christus*, [16] *aus welchem* (als dem Haupt; ἐξ οὗ von Seiten Christi entspricht dem εἰς αὐτόν 15 von Seiten der Christen) *der ganze* (vgl. οἱ πάντες 13) *Leib, zusammengefügt* (2 21) *und zusammengehalten* (vgl. zu Kol 2 19) *durch jedes Gelenk der Ernährung* (vgl. ebendort. Die Parallele beweist durch die dort zum Ausdruck kommende Beziehung des Begriffs ἐπιχορηγία zu συμβιβάζεσθαι, dass διά κτλ mit den Partic. zu verbinden ist. Durch die Einstellung des für die Interessen des Briefs werthvollen συναρμολ. ist ἐπιχορηγούμενον verdrängt und, weil Vf. es nicht aufgeben wollte, in der bei ihm beliebten Genetivform an ἁφή angeschlossen, wobei σύνδεσμοι geopfert und durch πᾶσα bei ἁφή ersetzt ist), *gemäss* (sachlich ist es gleichgiltig, ob man κατά κτλ mit dem Vorhergehenden oder Folgenden verbindet) *der Kraft* (vgl. 1 19 3 7. Da ἐνέργεια nicht Kraft, sondern kräftige Wirksamkeit bedeutet und stets im NT eine nähere Bestimmung bei sich hat, Vf. aber seine Bildungen mit ἐν häufig ohne Artikel mit Hauptwörtern zu einem Begriff verbindet, ist das Folgende als nähere Bestimmung mit κατ' ἐνέργ. zu verbinden; vielleicht war ursprünglich gedacht κατ' ἐνέργειαν ἑνὸς ἑκάστου μέρους, was dann in Erinnerung an 7 durch ἐν μέτρῳ erweitert wurde, um zu sagen, dass jedes Glied die ihm zugemessene Kraft aufwende) *im Maasse* (7) *eines jeden* (wie 7) *Theiles* (allgemeiner als μέλος, lässt zu, an Theile der Glieder wie an Gruppen von Gliedern zu denken) *das Wachsthum des Leibes zu Stande bringt* (das in Kol ganz klare Bild hat durch die vorgenommenen Aenderungen an Durchsichtigkeit verloren. Zunächst ist das Subject σῶμα, als eines der Leitmotive des Vf., auch zum Object gemacht worden, wodurch das Med. ποιεῖται veranlasst wurde; dann haben die ἁφαί drei Aufgaben zugleich erhalten, deren Verhältniss nicht deutlich ist; endlich ist durch οἰκοδομή ein anderes Bild eingemischt, durch ἐν ἀγάπῃ ein Zug aus der Wirklichkeit in das Bild hineingetragen worden) *zu seiner Erbauung* (wiederholt aus 12) *in Liebe* (ist mit οἰκοδ. zu verbinden. Durch die Arbeit der einzelnen Glieder erfolgt der Aufbau des Ganzen vermittelst Liebe, was Vf. zum Schluss trotz 15 noch einmal hervorhebt, weil es ihm vor allem darauf ankommt. Vgl. zu 15).

4 17—5 21. Ermahnung zum christlichen sittlichen Verhalten. (Vgl. Einl. II.) 4 17—24. Principielle Zeichnung des früheren heidnischen 17—19 und des jetzigen christlichen 20—24 Zustandes. 4 17—19. Das frühere heidnische Leben. [17] *Dies nun* (nimmt 1 wieder auf) *sage ich* (τοῦτο

λέγω paul. Formel; vgl. z. B. Kol 2 4) *und bezeuge ich* (vgl. Gal 5 3 Act 20 26. Der Zusatz zeigt, wie wichtig dem Vf. das richtige sittliche Verhalten ist, und wie wenig er nur speculative gnostisirende Interessen verfolgt) *in dem Herrn* (vgl. Rm 9 1 und zu 2 21), *dass ihr nicht mehr wandelt, wie auch* (wie ihr früher und der Neigung nach theilweise jetzt noch) *die Heiden wandeln in der Eitelkeit ihres Sinns* (vgl. Rm 1 21 und zu I Pt 1 18), [18] *die da* (die Partic. schliessen die Ursache, οἵτινες 19 den Detailnachweis solchen Wandels der Heiden an) *verfinstert* (Rm 1 21) *sind in der Gesinnung* (wie 1 18 2 3 nach Kol 1 21), *entfremdet* (wie 2 12 nach Kol 1 21) *dem Leben Gottes* (nur hier; dagegen bei Philo; θεοῦ ist Gen. autoris, analog mit εἰρήνη τοῦ θεοῦ Phl 4 7. Zur Sache vgl. ἄθεοι 2 12) *um* (ist mit den Part. und nicht mit dem Verb. fin. zu verbinden, da im letzteren Fall das logische Verhältniss zu den auch eine Ursache anfügenden Part. unklar bliebe) *der Unwissenheit willen* (ἄγνοια als Ursache der Sünde bei den Heiden nur noch I Pt 1 14 Act 17 30 Hbr 5 2 9 7. In letzteren Stellen wohl heidnisches und jüdisches Sündenwesen zusammenfassend; vgl. gar Act 3 17 von dem Verhalten der Juden gegen Christus, während I Kor 2 8, von den Engeln handelnd, nicht hierher gehört), *die in ihnen ist wegen der Verhärtung ihres Herzens* (zur Erklärung heidnischen Wesens nur hier; Pls erklärt Rm 11 7 25 II Kor 3 14 daraus das verkehrte Verhalten des Volks der Offenbarung. Das zweite διά ist dem ersten subordinirt, da nur daraus sich die Formel τὴν οὖσαν ἐν αὐτοῖς statt des einfachen αὐτῶν erklärt. Die Herzensverhärtung ist also Ursache für die ἄγνοια, diese wiederum Ursache für ihre Verfinsterung und Gottentfremdung. Letzteres ist also als Strafwirkung des ersten gedacht, ähnlich den Ausführungen Rm 1 18—32, an welche sich hier auch Einzelreminiscenzen finden), [19] *welche denn* (Detailnachweis von 17; vgl. zu 18) *schlaff geworden* (nur hier; kann sittlich oder intellectuell gemeint sein; der Zustand von der Energielosigkeit bis zur Apathie) *sich selbst der Schwelgerei* (Gal 5 19 II Kor 12 21) *übergaben zum Betrieb aller Unreinigkeit* (summarische Bezeichnung heidnischen Lasterlebens wie Rm 1 24, während es Gal 5 19 II Kor 12 21 Kol 3 5 πορνεία neben sich hat. Pls urtheilt aber Rm 1 24 tiefer: παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ θεὸς εἰς ἀκαθαρσίαν. Ἐργασία nur hier im NT in diesem Sinn; wieder plerophorisch; soll wohl all das Rm 1 24—27 Ausgeführte oder die Kol 3 5 gegebene Reihe zusammenfassen. Ἀσέλγεια gibt die subjective Gesinnung, die Sinnenlust, ἀκαθ. den objectiven Thatbestand an) *in Habsucht* (vgl. Kol 3 5. Die Verbindung ist unklar; vielleicht soll hiermit Rm 1 28—32 epitomirt sein, wie 1 24—27 durch ἀκαθαρσία und ἀσέλγεια; der Anschluss mit ἐν ist eine Liebhaberei des Vf., vgl. 1 3 4 8 17 2 3 7 21 22 3 5 4 2 3 15 16). 4 20—24. Das Princip des christlichen Lebens. [20] *Ihr aber habt nicht so den Christus gelernt* (bei Pls hat μανθ. nie Christus zum Object, steht überhaupt von der Unterweisung im Christenthum nur Rm 16 17 Kol 1 7, wo es sich beidemal um den Gegensatz zu Irrlehren handelt), [21] *wenn ihr denn* (vgl. zu Kol 1 23) *ihn vernommen habt* (hat ebenfalls bei Pls nie Christus zum Object; vielleicht ist die Construction veranlasst durch Kol 2 6, indem das dortige παρελάβετε mit ἠκούσατε vertauscht ist) *und in ihm unterwiesen seid* (vgl. Kol 2 7; ἐν αὐτῷ bezeichnet Christus als den Kreis, innerhalb dessen die Unterweisung statt hat), *so wie* (correspondirt deutlich dem οὕτως 20, so dass jede Construction des καθώς-Satzes mit dem Folgenden, wodurch die enge Beziehung zu οὐχ οὕτως gelockert wird, ausgeschlossen ist) *er Wahrheit ist* (bei dem nachdrücklich wiederholten

αὐτόν, ἐν αὐτῷ, welches τὸν Χόν aus dem Satz mit οὕτως aufnimmt, kann Subject dieses Satzes nur Christus sein, nicht aber das μανθάνειν oder ἀκούειν oder διδαχθῆναι) *in Jesu* (der Context gibt nur die eine Deutung an die Hand, dass τῷ Ἰησοῦ und τὸν Χόν correspondirt, ersteres darum hier im Satz den Nachdruck hat; zumal im ganzen Brief nur hier Ἰησοῦς für sich allein gebraucht ist. Der Gedanke ist, sie sollen nicht bloss an einen Christus glauben, sondern in Jesus ihn erkennen; und wollen sie in Wahrheit in Christus leben, so müssen sie leben wie Jesus; wie denn 5 25 29 ganz wie I Pt 2 21 f dieser Christus zum Vorbild gestellt ist. Der Gedanke ist verwandt mit der Thesis Hbr 13 8: Jesus ist Christus, und lässt schon die allmählige Loslösung des Christusbegriffs von der geschichtlichen Gestalt Jesu ahnen, gegen die I Joh kämpft und der durch die Bildung einer Evangelienliteratur entgegengearbeitet wurde), [22]*dass ihr ablegen sollt* (die Construction ist lose. Die Verbindung mit καθώς ἐστιν ἀλήθεια ist sprachlich möglich, wohl auch sprachlich gemeint; aber da καθὼς κτλ seinen Inhalt im Vorhergehenden hat, hinkt der Inf. nach. Die Verbindung mit ἐδιδάχθητε ist ausgeschlossen, nicht nur weil dann ὑμᾶς überflüssig wäre, sondern weil dann καθὼς κτλ, welches doch dem οὕτως antwortet, zu einer parenthetischen Bemerkung herabsänke. Logisch hängt der Inf. von 17 ab und tritt dessen negativem μηκέτι ὑμᾶς περιπατεῖν als positive Ergänzung zur Seite, wie denn dem μηκέτι das προτέρα, dem περιπατεῖν der Synonymbegriff ἀναστροφή entspricht. Dies constatirt allerdings eine Art von Anakoluth; aber solche sind dem Stil des Briefs geläufig. S. Einl. V 1. Sachlich nimmt Vf. Kol 3 9 auf, wobei das Verb. fin. aus 8 ἀποτίθεσθαι das Part. ἀπεκδυσάμενοι verdrängt hat) *gemäss dem früheren Wandel* (vgl. zu 1 7. Diese aus Gal 1 13 eingeschaltete Reminiscenz lässt eine klare logische Beziehung vermissen. Denn während der sprachliche Ausdruck die προτέρα ἀναστροφή als Norm für das ἀποθέσθαι erscheinen lässt, was sinnlos ist, soll dadurch vielmehr das Verhalten gekennzeichnet werden, welches abgelegt werden soll) *den alten Menschen* (s. zu Kol 3 9. Nach Pls haben die Christen dies bei der Taufe gethan Rm 6 6 Kol 3 9), *der verdorben wird* (Zusatz zu Kol; φθειρ. zu erklären nach Gal 6 9. Das Praes. entspricht den Praes. I Kor 1 18) *nach den Lüsten des Irrthums* (vgl. Rm 6 6 und 12, wornach die ἐπιθυμίαι den alten Menschen bestimmen, und II Kor 11 3, wornach die ἀπάτη die Folge der Versuchung ist. Der Gen. gibt also den Charakter der ἐπιθ. an. Vgl. Hbr 3 13 ἀπάτη τῆς ἁμαρτίας), [23]*und euch erneuern* (Med ; denn auch die Vorbedingung für das Anziehen des neuen Menschen ist von den Lesern gefordert; vgl. überdies Rm 12 2, wo auch die Christen als actives Subject der ἀνακαίνωσις gedacht sind) *im Geist eurer Gesinnung* (der νοῦς stammt aus Rm 12 2. Nur dieser bedarf einer Erneuerung, weil in ihm die σάρξ neben dem πνεῦμα bestimmend wirkt. Das πνεῦμα selbst, auch gedacht als menschliche Naturgabe, bedarf einer solchen nicht. Vf. hätte überdies bei seiner Vorliebe für ἐν und κατά gewiss eine dieser Präp. gebraucht, hätte er das πν. als das zu Erneuernde gedacht. Vielmehr ist der Dativ Dat. instr.; τὸ πνεῦμα ist der neue christl. Geist, welchen die Leser ja besitzen 1 13 4 30 und auf welchen sie auch 3 16 6 17 verwiesen werden; vgl. Tit 3 5. Derselbe hat seinen Sitz in dem νοῦς, dessen διάνοιαι nach 2 3 4 18 einer ganz neuen Füllung bedürfen, wie dies 1 18 unter Hinweis auf πνεῦμα 1 17 den Lesern gewünscht wird. Indem dieser νοῦς das πνεῦμα erhalten hat, ist seine ματαιότης 17 überwunden) [24]*und anziehen* (der Aor. gegenüber dem Praes. ἀνανεοῦσθαι kann

das unter dem Bild des Anziehens Verlangte als einen einmaligen principiellen Act darstellen, das ἀνακ. als eine fortgehende Entwicklung. Ebenso möglich ist es aber, dass der Eintritt des Aor. nur die Einwirkung von Kol 3 10 verräth) *den neuen Menschen* (vgl. Kol 3 10, dessen τὸν νέον τὸν ἀνακαινούμενον hier, nachdem der Begriff νέος 23 schon verbraucht worden, zusammengezogen ist entsprechend der paul. καινὴ κτίσις Gal 6 15 II Kor 5 17; vgl. Rm 6 4 7 6 12 2), *welcher nach Gott geschaffen ist* (vgl. Kol 3 10, dessen Correctur wegen des Verbrauchs des Begriffs καινός nöthig geworden ist. Auch hier ist es möglich, dass der παλαιὸς ἄνθρωπος Adam, der καινός Christus sein soll), *in* (gehört wohl nicht zu κτισθέντα, sondern zu ἐνδύσασθαι, in Analogie mit der näheren Bestimmung des analogen ἀποθέσθαι 22 durch κατὰ τὴν προτέραν ἀναστροφήν, wie beim Partic. κατὰ θεόν dem dortigen κατὰ τὰς ἐπιθυμίας τ. ἀπ. entspricht) *Gerechtigkeit und Heiligkeit* (nach Lc 1 75 wohl eine liturgische Formel) *der Wahrheit* (ist entweder nach 15 Gen. qual. oder nach 5 9 Gen. caus.; im letzteren Fall wäre ἀλήθεια im Sinn von Past gebraucht als der Inhalt des Evangeliums, vgl. Past Einl VI 4, oder im joh. Sinn als die Urtugend Joh 18 37 3 21; vgl. zu 4 15). 4 25—5 4. Einzelmahnungen, wie sie sich aus der principiellen Schilderung 4 17—24 ergeben (s. Einl. II). 4 25—31. Warnung vor Sünden gegen den Nächsten (4 32—5 2 Mahnung zum richtigen Verhalten gegen den Nächsten; 5 3—4 Abweisung aller Fleisches- und Weltsünden). Es werden aufgezählt: Lügen 25f, Zürnen 27, Stehlen 28, während die allgemeiner gehaltenen Mahnungen 29f und 31 schon auf die positiven Forderungen 4 32—5 2 hinüberlenken. [25] *Darum* (vgl. 2 11 3 13) *ablegend* (Kol 3 8) *die Lüge* (dass Vf. mit diesem Punkte beginnt, mag Einwirkung von Kol 3 9 sein, wo das Bild vom alten und neuen Menschen unmittelbar an die entsprechende Mahnung sich anschliesst, freilich ebenso zu der vorhergehenden 8 gehört) *redet Wahrheit, ein Jeglicher mit seinem Nächsten* (λαλεῖτε κτλ wörtlich nach Sach 8 16), *weil wir Glieder von einander sind* (die Begründung stammt aus Rm 12 5); [26] *zürnet und sündiget nicht* (wörtlich aus Ps 4 5; der Sinn ist: beim Zürnen sündiget nicht, so dass Zorn nicht unter allen Umständen schon an sich Sünde ist, wie schon die Thatsache des Zorns Gottes zeigt. Wann der Zorn nicht zur Sünde führt, sagen die zwei folgenden Sätze); *die Sonne soll nicht untergehen über eurem Erzürntsein* (eine aus Dtn 24 15 entnommene Vorstellung, die sich Polyc. Phil. 12 auch findet. S. Einl. I) [27] *und gebet nicht Raum dem Teufel* (als dem Versucher zu allem Bösen, der in einem erzürnten Gemüth besonders leichten Eingang findet, sofern Zorn der Ausgangspunkt aller Arten von Lieblosigkeit ist. Zum Ausdruck vgl. Rm 12 19; dort heisst es umgekehrt δότε τόπον τῇ ὀργῇ. Διάβολος ist dem Pls fremd, dagegen in der nachpaul. Literatur, so weit keine Reminiscenzen wirken, das Gewöhnliche). [28] *Der Dieb* (das Praes. charakterisirt das Laster als Lebensgewohnheit) *stehle nicht mehr, sondern mühe sich vielmehr erarbeitend mit eignen Händen* (κοπιᾶν κτλ wörtlich wie I Kor 4 12) *das Gut* (vgl. Gal 6 10 Rm 2 10; aber ἀγαθόν bedeutet hier „irdisches Gut“, da das sittlich Gute nicht mit den Händen erarbeitet wird), *damit er mitzutheilen habe dem, der Noth hat* (das doppelte ἔχειν ist wohl nicht ohne Absicht. Zur Sache vgl. I Th 4 12, noch mehr Lc 3 11). [29] (vgl. zu 4 25—31) *Alle* (jede Art von) *faule* (die nichts nütze ist) *Rede soll aus eurem Munde nicht hervorgehen* (vgl. Lc 4 22 Apk 1 16 u. ö.), *sondern wenn eine gut ist zum Aufbau* (vgl. 12 16; es schwebt vor I Kor 14 24) *dessen, was Noth thut* (vgl. χρείαν 28.

Der Gen. ist wieder sehr frei: da wo es Noth thut; denn nicht die χρεία wird aufgebaut, sondern die Gemeinde, die Christen. Vgl. I Th 4 9 5 1), *damit sie den Hörenden guten Dienst thue* (mit χάρις im Sinn von Anmuth bildet sich die Phrase χάριν διδ. nicht, welche vielmehr nach I Pt 5 5 zu erklären ist. Die Momente des Verses stehen in unverkennbarer Analogie zu denen in Kol 4 6: λόγος ἐκ τ. στόμ. ὑμῶν = ὁ λόγος ὑμῶν; πᾶς = πάντοτε; σαπρός opp. von ἅλατι ἠρτυμένος; πρὸς οἰκοδομὴν τῆς χρείας = εἰδέναι πῶς κτλ; ἵνα δῷ χάριν = ἐν χάριτι. Zu χάρις vgl. noch Lc 4 22), [30] *und betrübet nicht den heiligen Geist Gottes* (τὸ ἅγιον und τοῦ θεοῦ ist wieder eine von jeder Analogie verlassene Plerophorie. Die Vorstellung, dass der hl. Geist betrübt werde, ist einzigartig. Der λόγος σαπρός wäre ein Betrüben des hl. Geistes, weil dieser nach 5 18f ein Recht hat, der Christen Reden zu bestimmen. Noch besser erklärt es sich aus dem Satz Sap 1 5: ἅγ. πν. παιδείας φεύξεται δόλον καὶ ἀπαναστήσεται ἀπὸ λογισμῶν ἀσυνέτων καὶ ἐλεγχθήσεται ἐπελθούσης ἀδικίας. Der Gedanke kehrt in Herm. wieder; vgl. Einl. I), *in welchem ihr versiegelt seid* (vgl. Eph 1 13) *auf den Tag der Erlösung* (wie 1 14, unter der phraseologischen Erweiterung durch ἡμέρα, wodurch eine sonst nicht vorkommende Charakterisirung der paul. ἡμέρα τοῦ κυρίου entsteht). [31] *Alle* (vgl. zu πᾶς 29) *Bitterkeit und Leidenschaftlichkeit und Zorn und Lärm und Lästerung weiche von euch sammt aller Bosheit* (vgl. Kol 3 8, dessen τὰ πάντα in πᾶσα umgesetzt ist, während die αἰσχρολογία ἐκ τοῦ στόματος ὑμῶν, welche 29 schon behandelt ist, durch πικρία, die nach Rm 3 14 Zungensünde ist, und κραυγή ersetzt wird. Merkwürdig ist das durch σύν aus der Reihe herausgenommene und nachgeschleppte κακία; vgl. übrigens I Pt 2 1). 4 32—5 2. Mahnung zu den Tugenden gegen den Nächsten in zwei Sätzen, deren jedem ein Vorbild beigegeben wird 4 32—5 1 und 5 2. [32] *Werdet aber gegen einander gütig, barmherzig, vergebend euch selbst, so wie auch Gott euch vergeben hat in Christus* (Variation von Kol 3 12f unter alleiniger Uebergehung der schon 4 2 verwertheten Begriffe. Die, wie zu Kol 3 13 gezeigt, einzigartige Einführung von Christus als Subject des Vergebens ist nach Rm 8 32 Kol 2 13 corrigirt, weil Vf. zuerst Gott und erst dann Christus 5 2 den Christen zum Vorbild stellen will. Vielleicht hat ihn darauf das ἠγαπημένοι Kol 3 12 geleitet); 5 [1] *werdet nun* (nimmt unverkennbar das γίνεσθε 4 32 auf) *Nachahmer Gottes* (vgl. I Kor 4 16), *wie liebe Kinder* (scil. Gottes, wie I Kor 4 14 dem Begriff Nachahmer des Pls Kinder des Pls entspricht. Der Gedanke, Gottes Vorbild nachzufolgen, erinnert an Lc 6 36 Mt 5 48). [2] *Und wandelt in der Liebe* (nimmt Kol 3 14 auf, wie 4 32 Kol 3 12f. Vgl. auch zu Eph 4 15), *so wie Christus euch geliebt und sich selbst für uns dahingegeben hat* (wörtlich nach Gal 2 20, das Eintreten von ἡμεῖς in der 2. Hälfte mag vielleicht aus dem Einwirken einer liturgisch fixirten Form des Worts herrühren. Vgl. Einl. VI) *als Gabe und Opfer* (vgl. Hbr 10 10 12, während Pls den Begriff θυσία und προσφορά wohl auf die Christen anwendet Rm 12 1 Phl 2 17 4 18 Rm 15 16, nicht aber auf Christus) *für Gott zum Duft des süssen Geruchs* (wörtlich wie Ex 29 18 25; auch dies von Pls nur mit Bezug auf der Christen Verhalten gebraucht Phl 4 18. Vgl. hiezu Einl. V 2). 5 3—4. Abweisung der Fleischessünden. Während die Sünden des Gemeinschaftslebens 4 25—31 sehr ausführlich behandelt waren, als unter den Christen nicht ausgeschlossen, werden die Fleisches- und Weltsünden als für Christen ein für allemal ausgeschlossen ganz kurz abgethan. (Vgl. dagegen 4 19, wo sie als das eigentliche Charakteristicum des heidn. Wesens

erscheinen.) [3] *Unzucht aber und jede Unreinigkeit* (erklärt sich nur aus Kol 3 5, sofern es die verwandten dort der ἀκαθ. folgenden Begriffe dieser subsumirt) *oder Habsucht* (vgl. Kol 3 5) *soll nicht einmal genannt werden unter euch* (dem Vf. eigenthümliche Wendung, in Steigerung von Kol 3 5), *so wie es Heiligen* (gebraucht den religösen Terminus der Christen, vgl. zu 1 1, zugleich in seinem ethischen Sinn) *geziemt* (scheint neben dem καθώς 4 32 und 5 1 nicht ohne Absicht ein drittes Vorbild Gott und Christo anzureihen; πρέπει bei Pls nur noch I Kor 11 13, aber in anderem Zshg), [4] *und Schändlichkeit* (erinnert an das 4 31 übergangene αἰσχρολογία Kol 3 8, in dessen Sinn es hier sogar gemeint sein dürfte, da die Eintheilung der Begriffe in 3f das Schema Thatsünden 3 und Wortsünden 4 zeigt; αἰσχρολογία ist dann nur wegen des Gleichklangs mit μωρολογία vermieden) *oder thörichtes Gerede* (vgl. zu II Tim 2 23) *oder Geschwätz* (alle drei Begriffe finden sich bei Pls nicht; da Zungensünden gegen den Nächsten schon 4 25—31 abgehandelt sind, kann hier nur an dasselbe in Worten gedacht sein, was 3 als That verboten ist; also lose, gemeine, zotige Reden; dies um so sicherer, als 5 nur auf die Laster 3 eingeht, 4 dagegen ignorirt), *was sich nicht schickt* (scil. ἁγίοις nach 3; übrigens Reminiscenz aus Rm 1 28 τὰ μὴ καθήκοντα, womit dort die heidn. Laster charakterisirt sind), *sondern vielmehr Dankbarkeit* (damit lenkt Vf. zu der Vorlage von 4 32f und 5 2 zurück; wie dort Kol 3 12f und 14, so wird jetzt der Schluss von 15 aufgenommen). 5 5—21. Reflexionen, die den Mahnungen 4 25—5 4 Nachdruck geben und die Mittel und Wege weisen, wie sie erfüllt werden können, 5 5—14 mehr in negativer, 5 15—21 in positiver Ausführung. Der Uebergang ist fliessend, die ersten Verse beziehen sich nur auf das unmittelbar Vorangehende. [5] *Denn das erkennet und wisset* (beachte die Plerophorie; γιγνώσκειν ist das Mittel zum εἰδέναι. Sollte das εἰδέναι durch οἴδατε I Kor 6 9 veranlasst sein? oder das γιγνώσκοντες auf das als bekannt vorausgesetzte Plswort hindeuten?), *dass jeder Unzüchtige oder Unreine oder Habsüchtige d. i. Götzendiener* (nach Kol 3 5) *kein Erbe hat in dem Reich Christi und Gottes* (nach I Kor 6 9f Gal 5 21. Zu dem Begriff Reich Christi vgl. Kol 1 13). [6] *Keiner führe euch irre mit leeren Reden* (Reminiscenz aus Kol 2 8, dessen ἀπάτη schon 4 22 zur Charakterisirung des heidn. Wesens diente. Nur liegt Kol wirklich die Quelle aller Gefahr in solchen Reden. Hier ist man bei dem rein ethischen Zshg überrascht, gerade dies Motiv hervorgehoben zu sehen, welches doch im wirklichen Leben nur eines neben vielen andern ist, die auf die gezeichneten Lasterwege verlocken. Es muss also doch die Behauptung laut geworden sein, dass die 4f genannten Dinge für Christen zu den Adiaphora gehören); *denn um solcher Dinge willen kommt der Zorn Gottes* (wörtlich nach Kol 3 6. Die Parallele stellt auch sicher, dass διὰ ταῦτα auf die Laster 5 = 3 geht, nicht aber auf 6[a], dies letztere also nur beiläufig eine Warnung auch vor solchen beifügt, die zu jenen Lastern verführen wollen, indem sie behaupten, sie hätten nichts auf sich) *über die Söhne des Ungehorsams* (vgl. 2 2); [7] *werdet nun nicht ihre Genossen* (steht in Analogie mit dem Hinweis auf Gott, Christus, die Heiligen, welche 4 32f 5 2 5 3f als vorbildliche Genossen vor Augen geführt waren; wie es der Form nach an das γίνεσθε μιμηταὶ τοῦ θεοῦ 5 1 sich anlehnt. Uebrigens ist das Wort ohne Zweifel gewählt, um zugleich den Gegensatz zu συνμέτοχα τῆς ἐπαγγελίας 3 6 fühlbar zu machen), [8] *denn ihr wart* (Rm 6 17) *einst* (vgl. 2 11 12) *Finsterniss, jetzt aber Licht in dem Herrn* (vgl. Rm 13 12 II Kor

6 14, wo auch μετοχή in Verbindung mit den bildlichen Begriffen steht; zu ἐν κυρίῳ vgl. 2 21 4 17)*; wie Kinder des Lichtes* (I Th 5 5, auch Lc 16 8 Joh 12 36. Pls sagt freilich, wie stets bei uneigentlicher Verwendung, υἱοί und nicht τέκνα) *wandelt* — [9]*denn die Frucht* (nach Gal 5 22) *des Lichtes* (welche das Licht reift) *besteht in allerlei Güte* (Gal 5 22) *und Gerechtigkeit* (vgl. Rm 6 21f mit 19f Phl 1 11) *und Wahrheit* (nach Rm 1 18 I Kor 13 6 ein Synonymbegriff mit δικαιοσύνη; doch erscheint sie bei Pls nirgends, wie hier, als eine persönliche Tugend. Vgl. dagegen 4 15 24 6 14) —, [10]*indem ihr* (darin eben beweisen sie sich dann als τέκνα φωτός 8. Das Partic. gehört zu περιπατεῖτε) *prüfet* (nach Rm 12 2), *was wohlgefällig ist dem Herrn* (ebenda; vgl. ausserdem Phl 4 18); [11]*und* (fügt den Gegensatz zu ὡς τέκνα φ. περιπ. 8 hinzu) *habt keine Gemeinschaft* (vgl. II Kor 6 14: τίς κοινωνία φωτὶ πρὸς σκότος) *mit den unfruchtbaren Werken der Finsterniss* (Rm 13 12. Der Begriff ἄκαρπος bezieht sich, wie aus dem Gegensatz 9 ersichtlich ist, auf die Finsterniss; während das Licht Früchte hervorbringt, bleibt das Wirken der Finsterniss ohne Frucht; also ἔργα im Sinne von Gal 5 19, wo es auch parallel mit καρπός steht; so dass der Gen. das Subject des ἐργάζεσθαι ist), *vielmehr* (vgl. Gal 4 9 Rm 8 34) *aber decket sie noch auf* (ἐλέγχειν, aufweisen als das, was es in Wahrheit ist, bei Pls nur I Kor 14 24 in ähnlicher Beziehung auf heidn. Verhalten, auch mit dem Effect, dass τὰ κρυπτὰ φανερὰ γίνεται. Eine ganz merkwürdige Parallele zu der Stelle bildet Joh 3 20. Auch dort sind ἔργα das Object; und zwar ἔργα, deren Wesen σκότος ist 19; auch dort steht φανεροῦν correspondirend mit ἐλέγχειν als dessen Effect 21; auch dort ist es das φῶς, das dies ἐλέγχειν bzw. φανεροῦν bewirkt 20; ja auch dort bildet die ἀλήθεια 21 das Gegentheil der ἔργα, deren Quelle das σκότος ist 19); [12] *denn was heimlich* (nur hier im NT. Da im Zshg kein Anlass vorhanden ist, dass eine besondere Classe von heidn. Lastern hier noch besonders herausgehoben werde, ist κρ. nach Joh 3 20 zu deuten von allen Werken der Finsterniss; wie auch das ihm entgegengesetzte φαν. 13, so gut wie das ἐλέγχ., für welches 11 es klar zeigt, auf die sämmtlichen ἔργα τ. σκότους geht) *von ihnen* (den υἱοὶ τῆς ἀπειθείας 6) *geschieht* (kann nur die Rm 13 13 aufgezählten Dinge im Auge haben), *ist schon zu sagen schändlich* (vgl. μηδὲ ὀνομαζέσθω 3); [13] *alles aber* (der Artikel τά weist auf τὰ κρυφῆ γιν. 12), *was aufgedeckt wird von dem Lichte* (ὑπὸ τοῦ φ. gehört zu ἐλέγχ., dessen Subject ja die υἱοὶ τοῦ φωτός und dessen Object nach 11 die ἔργα τοῦ σκότους sind; auch der Parallelismus des sichtlich parallelen Satzes τὰ γινόμενα ὑπ' αὐτῶν führt auf τὰ δὲ ἐλεγχόμενα ὑπὸ τοῦ φωτός), *wird geoffenbart* (d. h. weil das Licht darauf fällt, muss es als das kund werden, was es in Wahrheit ist); *denn Alles, was geoffenbart wird, ist Licht* (ist es φανερούμενον, so ist es nicht mehr im σκότος, nicht mehr κρυφῆ, sondern im Tageslicht; es ist Licht, wie die Christen es sind 8; d. h. es ist nun deutlich zu erkennen, was schlecht und verwerflich daran ist; es stellt sich als solches heraus; und damit ist die Möglichkeit gegeben, es zu lassen. Alle Versuche, 13[b] als Begründung von 13[a] begreiflich zu machen, tragen ein oder bringen es nicht zu wirklicher, zwingender Schlusskraft. Der Satz kann nur verstanden werden als Begründung für die ganze Mahnung μᾶλλον δὲ ἐλέγχετε, indem gezeigt wird, dass solches ἐλ. nicht vergeblich sei; denn indem es zu einem φανεροῦσθαι führt, wandelt es wirklich das σκότος in φῶς); [14] *daher es heisst* (vgl. zu 4 8): *erwache, der du schläfst, und stehe auf von den Todten, und Christus wird dir aufleuchten* (die Stellen Ps 44 24 Jes 26 19 51 17 60 1 f

können unmöglich hier gemeint sein. Sie sind höchstens die Quellen, aus welchen das vom Vf. citirte Wort entsprungen ist. Dies selbst ist seinem Tonfall nach entweder eine feierliche Formel oder einem Hymnus entnommen. Vielleicht ist es gebraucht bei der Aufnahme in die christl. Gemeinschaft nach der Taufe. Seine Einführung mit der Formel für Schriftcitate lässt vermuthen, dass es in einem Apokryphon oder einer Apokalypse sich fand; vielleicht ist ὁ Χός an Stelle eines ὁ κύριος oder ὁ ϑεός für den Gebrauch unter den Christen eingesetzt worden. Genaueres lässt sich beim Stand unserer Urkunden zur Zeit nicht feststellen. Die Anrede geht jedenfalls nicht an Christen, sondern an Nichtchristen, hier nach dem Zshg an die υἱοὶ τῆς ἀπειϑείας. Das ἐλέγχειν der Christen aber hat eben nichts anderes zum Zweck, als diesem Zuruf Kraft zu geben. Indem Christus aufleuchtet, erfüllt sich das φῶς ἐστιν von 13). [15] (s. die Bem. zu 5 5—21) *Sehet* (vgl. I Kor 16 10, noch unmittelbarer Lc 8 18) *nun* (die Motive bzw. Ausführungen 8—10 zusammenfassend, vgl. περιπατεῖτε 8) *genau zu, wie ihr wandelt, nicht als die Unweisen, sondern als die Weisen* (vgl. Kol 4 5. Als ἄσοφοι würden sie wandeln, wenn sie durch die λόγοι κενοί sich ἀπατᾶν liessen 6, vgl. die Charakteristik des heidn. περιπατεῖν 4 17 f; als σοφοί wandeln sie, wenn sie vielmehr das ἐλέγχειν mit Erfolg üben), [16] *ausnützend die gegebene Zeit* (vgl. zu Kol 4 5), *weil die Tage böse sind* (vgl. 6 13, wo der Zshg mit 6 12 16 die sittliche Deutung von πονηρός verlangt. Der Gedanke entspricht Gal 1 4; eben weil die Tage so reich an Schlechtigkeit sind, die nach 6 verwirren kann, gilt es doppelt, jeden Augenblick auszunützen, um das Gute wirklich zu vollbringen und dadurch den endlichen Sieg zu erreichen. Der Gedankenkreis von 6 10—18 schwebt schon vor). [17] *Darum werdet nicht thöricht* (vgl. zu ἄσοφοι 15, welches sich zu ἄφρων verhält, wie σοφία zu φρόνησις 1 8), *sondern verstehet, was der Wille des Herrn* (ergänzt 10 aus der dort nur halb verwertheten Reminiscenz an Rm 12 2, auch hier, wie dort, unter Ersatz des ϑεός mit κύριος, worunter nach 8 mit 14 Christus zu verstehen ist). [18] *Und werdet nicht trunken von Wein* (vgl. I Th 5 7), *worin* (ᾧ geht auf den Satz, nicht auf οἴνῳ) *die Lüderlichkeit sich zeigt* (vgl. I Pt 4 4), *sondern werdet voll Geistes* (vgl. zu πληρ. 3 19 Kol 2 10, auch Lc 4 1 Act 6 3 7 55 11 24 13 52, zu πνεῦμα 2 22 3 16 4 3 f 23; auf letztere Stelle greift Vf. abschliessend zurück. An denselben Gegensatz von Wein und Geist knüpft Act 2 an), [19] *redend* (folgt eine Variation von Kol 3 16 f unter Uebergehung des 15 verbrauchten ἐν πάσῃ σοφίᾳ und Kürzung von διδάσκοντες καὶ νουϑετοῦντες in λαλοῦντες, letzteres vielleicht weil das Lehren mehr und mehr für das geordnete Amt reservirt wird; vgl. zu 11) *zu euch selbst in geistgegebenen Psalmen und Lobgesängen und Liedern, singend und spielend* (eingestellt nach der rhetorischen Neigung des Vf.) *in eurem Herzen dem Herrn* (vgl. über den Ersatz von τῷ ϑεῷ durch τῷ κυρίῳ zu 17), [20] *danksagend allezeit für alles in dem Namen unseres Herrn Jesu Christi Gott und dem Vater* (vgl. Kol 3 17, dessen Haupttheil, durch die Ausführungen in Eph 4 25—5 4, doppelt nach λαλοῦντες 19, überflüssig geworden, in πάντοτε ὑπὲρ πάντων nach der beliebten paul. Formel I Th 1 2 Kol 1 3 Phl 1 3 f I Kor 1 4 zusammengezogen und mit εὐχ. verbunden wird unter Beibehaltung des der Vorliebe des Vf. für ἐν-Bestimmungen entsprechenden ἐν ὀνόματι κτλ an Stelle von δι' αὐτοῦ), [21] *einander unterthan* (eine von Pls nach Rm 13 1 I Kor 16 16 Kol 3 18 in dieser Allgemeinheit kaum zu erwartende Forderung; zunächst wohl gebildet unter Einfluss des Grundbegriffs am Anfang der paul. Haustafel Kol

3 18, zu welcher Vf. übergehen will, und deren Verb. fin. er geradezu unterdrückt, weil er dem Begriff schon im Uebergang Ausdruck gegeben. Vielleicht wirkt dabei eine Reminiscenz an das in 4 32 übergangene ἀνεχόμενοι ἀλλήλων Kol 3 13 unter Concurrenz von δουλεύετε ἀλλήλοις Gal 5 13 ein) *in der Furcht Christi* (vgl. II Kor 5 11). 5 22—6 9. Haustafel nach Kol 3 18—4 1. Vgl. die dortige Erklärung. Ueber den fliessenden Uebergang s. Einl. V 1; zur Eintheilung Einl. II. [22]*Ihr Weiber* (in Analogie mit 25 6 1 4 5 9 auch hier Voc.; zu ergänzen ist aus πληροῦσθε ὑποτασσόμενοι 18 21 der Imper. ὑποτάσσεσθε) *den eignen Männern* (wörtlich wie I Pt 3 1; vgl. zu dort. Ausserdem ἴδιοι auch Tit 2 5 u. ö.) *als dem Herrn* (wesentliche Steigerung über Kol 3 18 hinaus aus dem dort 3 23 für die Sklaven Gesagten), [23]*weil ein Mann Haupt der Frau ist, wie auch Christus Haupt der Gemeinde* (vgl. I Kor 11 3, doch corrigirt nach Eph 1 22 4 15). *Er selbst ist der Retter des Leibes* (der ἐκκλ.; vgl. die Ausführung 25 f), [24]*aber* (wenn auch dies nur von Christus gilt, dennoch:) *wie die Gemeinde dem Christus unterthan ist* (ein Verhältniss zu Christus, wie es von Pls nirgends gezeichnet ist), *so auch die Weiber den Männern in allem* (ἀλλά beweist, dass mit Berufung auf die Erlösung durch Christus die Frauen der Unterordnung unter ihre Männer sich zu entziehen geneigt waren. Vgl. die Anfänge I Kor 11 3 8—10 14 34—36. Eben daher auch die Steigerung durch ἐν παντί, und das energische Zurückkommen darauf am Schluss der Ehepredigt 33. Eine analoge Einwirkung des Heilsbewusstseins aus dem Sklavenverhältniss bezeugt I Tim 6 2). [25]*Ihr Männer, liebet die Frauen, wie auch Christus die Gemeinde* (welche? Vf. denkt nicht so historisch, dass man sie innerhalb des Lebens Jesu suchen müsste. Es ist die ἐκκλησία, welche als ideale Grösse stets existirt hat und in der at. Volksgemeinde wenigstens ihre Präformation besass) *geliebt und sich für sie dahingegeben hat* (vgl. zu 5 2, wobei der Begriff ἐκκλησία ganz wie 23 an Stelle des Individuums tritt), [26]*damit er sie heilige* (erscheint bei Pls nirgends als unmittelbare Wirkung des Todes Christi, vgl. I Kor 1 2 6 11 Rm 15 16; wohl aber Hbr 10 10 14 29 13 12. Die Trennung der Heiligung vom Moment des Todes durch das Mittelglied der Reinigung, indem man καθαρίσας durch nachdem auflöst, und die Deutung von ἁγιάζειν im ethischen Sinn hat den sprachlichen Ausdruck gegen sich. Das ἁγιάζειν ist als unmittelbarer Zweck des Todes bezeichnet; dies beruht auf dessen Würdigung als Opfer 5 2, deren Zweck und unmittelbare Wirkung nach at. Ueberzeugung das ἁγιάζειν ist. Auch ein actives ἁγιάζειν im ethischen Sinn sagt Pls nie von Christus aus, weil da der hl. Geist, wie der sittliche Wille des Menschen concurriren, während es von der ἐκκλ. gar nicht ausgesagt werden kann, da es seinem Begriff nach nur an Individuen möglich ist), *reinigend* (fügt die individuelle Zueignung des ἁγιάζειν bei, daher ohne Object, weil αὐτήν nicht ganz zuträfe. Auch καθαρ. ist von Pls nie verwendet in Beziehung auf das Werk Christi; vgl. dagegen wiederum Hbr 1 3 9 14 22 f 10 2 Tit 2 14) *durch das Bad des Wassers* (meint die Taufe, erinnernd an I Kor 6 11; der Ausdruck selbst freilich findet sich bei Pls nirgends; vgl. dagegen Tit 3 5; hier vielleicht gewählt, um im Bilde von 27 31 f auf das übliche Bad der Braut vor der Hochzeit anzuspielen) *im Wort* (kann kaum zu τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος gezogen werden, da bei der Fremdartigkeit der verbundenen Begriffe ein verbindendes τῷ oder τοῦ nicht fehlen dürfte, die logische Beziehung auch schwer zu deuten wäre. KLÖPPERS Deutung „das auf einem Mandat beruhende Wasserbad“ würde ἐν ῥήματι Χοῦ verlangen. Für die

Verbindung mit ἁγιάσῃ wird Joh 17 17 doch nicht zutreffend geltend gemacht, da dort nach 19 und 14 das heiligende Moment in der ἀλήθεια liegt und nicht im λόγος θεοῦ, aus welchem diese angeeignet werden muss, wie denn das Wort als solches nirgends im NT das Mittel zur Heiligung ist. Mit mehr Recht kann Joh 15 3 für die Verbindung mit καθαρ. angeführt werden. Auch die Wortstellung legt es am nächsten, da ein Grund für die Trennung von ἐν ῥήμ. und ἁγ., wenn beides zusammengehört, nicht ersichtlich ist. Bei καθ. ist aber eine Beigabe geradezu zu erwarten, welche dem Wasserbad erst seine charakteristische Bedeutung gibt. Ῥῆμα ist nun sicher nicht das at. Wort Gottes; denn dies heisst stets τὸ ῥῆμα τοῦ θεοῦ, auch Eph 6 17. Dagegen könnte es nach Act 10 37 Rm 10 8 17 das Evglm bedeuten; doch wäre auch in diesem Fall das Fehlen des Artikels auffallend. Zieht man die nt. Stellen, die von der Taufe handeln, herbei, so bleibt am wahrscheinlichsten, dass ῥῆμα die bei der Taufe stets gesprochene sie erklärende Formel bezeichne, I Kor 6 11 Act 2 38 u. ö. Mt 28 19, deren Bedeutung nach I Pt 3 21 ein ἐπερώτημα ist), [27] *damit* (dass dies dem ἵνα 26 untergeordnet sei, zeigt der Schluss des Verses, welcher deutlich das Resultat aus dem ἁγιάζειν angibt) *er selbst* (während bei Hochzeiten andere, die Angehörigen der Braut, diese dem Bräutigam gebadet und geschmückt zuführen) *die Gemeinde* (wieder tritt gegenüber dem vorschwebenden Satz Kol 1 22 die ἐκκλ. an Stelle des Einzelnen; vgl. zu 25) *für sich* (Dat. comm. Wenn auch dabei der Gedanke mitwirkt: so wie es allein würdig ist, wenn sie ihm als Braut gehören soll, so ist doch diese Zweckbeziehung des Werkes Christi auf Christus selbst eine ganz neue Wendung, wie sie bei Pls sich nicht findet; den Anlass dazu mag die freilich in ganz anderem Sinn gemeinte Wendung II Kor 11 2 gegeben haben) *herrlich* (in vollendeter Schöne Lc 7 25 Jes 22 17 u. ö.) *darstelle* (s. zu Kol 1 22), *nicht habend einen Flecken oder eine Runzel oder etwas dergleichen* (denkt an die 2 1—5 4 17—5 14 geschilderten vorchristl. Unsauberkeiten), *sondern dass sie heilig und tadellos* (nach Kol 1 22; vgl. zu 1 4) *sei* (dies der Effect des ἁγιάσῃ). [28] *So* (vgl. 24; nimmt hier den Satz 25ᵃ auf, für welchen das καθώς zunächst den Vergleich gebracht hatte) *sollen* (ὀφείλειν enthält den Begriff des Verpflichtetseins, wie dies sich aus dem Vorbilde ergibt) *die Männer ihre Weiber lieben als* (nicht wie; denn der zu Grund liegende Gedanke ist, dass Christus seine Gemeinde liebt, nicht wie, sondern als seinen eigenen Leib 23. Daher die eigenthümliche Bezeichnung der Frauen. Die Frauen sind aber auch nach rabbin. Lehre Leib des Mannes, weil nach dem 31 citirten Wort Gen 2 24 die zwei ἔσονται εἰς σάρκα μίαν) *ihre eigenen Leiber. Wer sein Weib liebt, liebt sich selbst* (dies ist Folgerung daraus, dass die Weiber im Grunde der eigene Leib der Männer sind. Da das Folgende diesen Satz auslegt und in 33 zu ihm zurückkehrt, hebt damit ein neuer Gedanke an); [29] *denn* (aus dem eben angeführten Thatbestand folgt das Naturgemässe der verlangten Liebe gegen die Frau; denn) *niemand hat je sein Fleisch* (statt σῶμα, weil der Leser dabei nach 28 an die Frau gedacht hätte; Vf. hat aber hier des Mannes eigensten Körper im Auge) *gehasst, sondern er hegt es* (vgl. 6 4; enutrit) *und pflegt es* (I Th 2 7; eigentlich: hält es warm), *sowie auch Christus die Gemeinde,* [30] *weil wir Glieder seines Leibes sind* (noch einmal die Hervorhebung des Verhältnisses zu Christus als des Grundes seiner Fürsorge. Dies als Motiv für die Liebe Christi geht vielleicht auch über Pls hinaus). [31] *Statt dessen* (des Hasses 29; auch der Schluss des Verses kommt

auf den dortigen Hauptbegriff ἡ ἑαυτοῦ σάρξ zurück. Ἀντὶ τούτου im Sinn von ἕνεκεν τούτου des Originals zu fassen, ist gezwungen und nöthigt, schon 31 nur auf Christus zu deuten d. h. an den καθώς-Satz und hier wieder nur an dessen Begründungssatz anzugliedern, was äusserst schwerfällig ist) *wird ein Mensch Vater und Mutter verlassen und an dem Weibe hängen und es werden die zwei Ein Fleisch sein* (wörtlich aus Gen 2 24, nur dass unser LXXText πρὸς τὴν γυναῖκα αὐτοῦ sagt. Dieser Satz ist zunächst auf die Ehe zu beziehen. Dagegen spricht weder das richtig gedeutete ἀντὶ τούτου noch das Fut., welches gut zutrifft, da der allgemeine Satz für jede Ehe eine Voraussagung ist, auch wenn sie sich schon ungezählte Male erfüllt hat. Erst 32 zeigt Vf., dass auch in diesem Punkte das Verhältniss Christi zur Gemeinde eine zutreffende Parallele bilde). 32 *Dieses Geheimniss* (d. h. das, was ich jetzt als geheimen Sinn dieses Satzes sagen werde; τοῦτο geht auf das Folgende, wie 4 17) *ist gross, ich sage es aber in Bezug auf Christus und die Gemeinde* (trotz der Grösse des Geheimnisses, welche leicht Missverständnissen ausgesetzt sein kann, sage ich es. Vgl. I Kor 15 51 μυστήριον ὑμῖν λέγω. Mit diesem Schriftwort sage ich euch zugleich ein μυστ. auf Christus und die Gemeinde. Die Deutung auf die Parusie widerspricht dem ganzen Zshg., der überall das Eheverhältniss zwischen Christus und der Gemeinde als ein schon vollzogenes behandelt; denn sonst könnte ja, eben nach 31, sowie nach 28, die Gemeinde nicht jetzt schon σῶμα Χοῦ heissen. Dagegen auf das Fut. καταλείψει hinzuweisen, ist gedankenlos. Ist der Satz doch an der Wiege der Menschheit gesprochen, und kann darum so gut, wie irgend eine at. Verheissung zur Zeit des Vf. erfüllt sein). 33 *Doch* (kehrt zurück zum eigentlichen Gegenstand und zeigt damit, dass das Citat trotz jenes tieferen Sinns zunächst auch auf das Eheleben der Christen bezogen gedacht war, auf welches jetzt die Anwendung gemacht wird) *auch ihr* (wie Christus das Wort gegenüber seiner Gemeinde erfüllt; dies καί bestätigt die zu 31 gegebene Deutung, dass es sich dort um etwas handle, was Christus schon gethan hat) *Mann für Mann ein jeder liebe sein eigen Weib* (die rhetorische Individualisirung, zu welcher 4 7 16 zu vergleichen, will natürlich nicht die Beschränkung der Liebe auf das eigene Weib betonen, sondern nur die Geltung der Vorschrift für jeden Einzelnen) *als sich selbst* (im Sinn von 28 zu verstehen)*; das Weib aber* (elliptischer Satz, etwa zu ergänzen durch „merke sich“)*, dass es den Mann fürchte* (vgl. zu 23. Auch hier rückt die Frau auf die Linie der Sklaven, vgl. zu 22 und 6 5). 6 1 *Ihr Kinder, gehorcht euren Eltern in dem Herrn* (gleich Kol 3 20 unter Uebergehung von κατὰ πάντα, vgl. zu 5)*, denn dies ist recht* (leise gegen Kol 3 20 variirt; δίκ. gewählt, weil es Erfüllung eines Gebotes ist 2)*:* 2 *Ehre deinen Vater und deine Mutter, was ja* (ermiss daraus seine Bedeutung!) *das erste Gebot mit* (ἐν = im Punkte) *einer Verheissung ist* (da die folgenden Zehngebote keine Verheissung haben, glauben viele, der Vf. habe die ganze mosaische Gesetzgebung im Auge. Nothwendig ist dies nicht, da Vf. nur darauf reflectirt, dass die vorhergehenden Gebote keine Verheissung haben), 3 *damit es dir wohl gehe und du lange lebest auf Erden* (wörtlich aus Ex 20 12 mit Ersatz des γένῃ unseres LXXTextes durch ἔσῃ, was Folge gedächtnissmässigen Citirens sein kann, und unter Uebergehung der näheren Bestimmung der γῆ, so dass dies den Begriff Erde gewinnt, was gewiss Heiden gegenüber nicht ohne Absicht geschah). 4 *Und ihr Väter* (καί ist gegenüber Kol 3 21 eingeschaltet wie 9, um die Gruppe Eltern und Kinder, Knechte und Herrn enger

zu verbinden; es liegt darin schon eine weitere Reflexion über die Zusammenhänge innerhalb der socialen Gruppen, ein Schritt näher also zu einem organischen System der socialen Ethik), *reizet eure Kinder nicht* (gleich Kol 3 21; der dortige Begründungssatz ist hier durch die Zugabe einer positiven Mahnung verdrängt), *sondern ziehet sie auf* (5 29) *in Zucht und Zurechtweisung* (vgl. I Th 5 14 I Kor 4 14 10 11; die Synonyma schreiten vom Allgemeinen zur Weise der Ausführung fort) *des Herrn* (Gen. subj., indem der Herr als das die Erziehung leitende Princip gedacht ist). [5] *Ihr Sklaven, gehorchet den Herrn nach dem Fleisch* (wörtlich gleich Kol 3 22 unter Uebergehung von κατὰ πάντα, wie 1) *mit Furcht und Zittern* (tritt als Reminiscenz aus II Kor 7 15 Phl 2 12 an Stelle von φοβούμενοι τὸν κύριον) *in Einfalt eures Herzens* (gleich Kol 3 22) *als dem Christus* (nimmt das Moment aus Kol 3 23, obgleich dies sofort 7 verwerthet wird, vorweg, wohl um das Object von φοβούμενοι aus Kol 3 22 nachzutragen; vgl. übrigens zu 5 24), [6] *nicht gemäss Augendienerei, als die Menschen gefallen wollen* (gleich Kol 3 22, doch so, dass die Lieblingspräposition κατά statt ἐν eintritt), *sondern als Sklaven Christi* (nach I Kor 7 22) *den Willen Gottes von Herzen* (gleich Kol 3 23) *thuend* (entspricht ohne Zweifel in chiastischer Stellung der beiden Momente dem μὴ κατ' ὀφθαλμοδουλίαν. Die Formel ποιεῖν τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ findet sich sonst bei Pls nicht), [7] *mit Wohlmeinen dienend* (aus Kol 3 24 heraufgenommen) *als dem Herrn und nicht Menschen* (gleich Kol 3 23, unter Beigabe der Modalbestimmung), [8] *wissend, dass jeder, wenn er etwas Gutes thut* (vgl. Rm 13 3, wobei ἐὰν ποιήσῃ Nachtrag aus Kol 3 23 ist), *dies von dem Herrn empfangen wird* (nach Kol 3 24, wobei freilich τοῦτο, vielleicht eingesetzt unter Einwirkung von 25, eine bedeutende Abschwächung ist; dabei spielt übrigens eine Reminiscenz aus II Kor 5 10 mit, woran auch das ἕκαστος erinnert), *er sei Sklave oder Freier* (dieser Beisatz leitet statt Kol 3 25 zu 9 über, wodurch freilich die Pointe des εἰδότες-Satzes 9 schon vorweggenommen ist; vielleicht ist es eine Reminiscenz aus I Kor 12 13). [9] *Und ihr Herrn, thut dasselbe gegen sie, indem ihr das Dräuen lasset* (eine Variation von Kol 4 1 ohne eigenthümliche Pointe), *wissend, dass so ihr wie euer Herr im Himmel ist* (nicht Copula, sondern im Sinn von existirt, vgl. Kol 3 1) *und Ansehen der Person nicht ist bei ihm* (indem dies Moment erst jetzt aus Kol 3 25 nachgetragen wird, verliert es seine Beziehung als tröstliches Motiv für die Sklaven; das ebenfalls nach beiden Seiten drohende Motiv Kol 3 25 geht dabei ganz verloren).

6 10—20. Schlussermahnung. [10] *Im Uebrigen* (Pls schreibt τὸ λοιπόν; hier ist τοῦ λοιποῦ besser bezeugt) *werdet stark* (vgl. I Kor 16 13 Rm 4 20) *in dem Herrn* (vgl. zu 2 21) *und in der Kraft seiner Stärke* (vgl. zu 1 19); [11] *nehmet um* (vgl. 4 24; ist nach der Ausführung der πανοπλία 14—17 wohl nicht als zweites Moment neben, sondern als Exegese von ἐνδυναμοῦσθε gedacht) *die Waffenrüstung* (Term. für die vollständige Armatur der Schwerbewaffneten, vgl. Jdt 14 3 II Mak 3 25 Sap 5 17—23, welch letztere Stelle hier ohne Zweifel einwirkt. Das Bild selbst stammt aus Jes 59 17, welche Stelle Pls I Th 5 8 wohl auch vorschwebte) *Gottes* (Gen. poss.; hat im Gegensatz zu dem übermenschlichen Feind gewiss hier den Ton), *damit ihr stehen könnt* (nur hier) *wider die Kunstgriffe* (s. zu 4 14) *des Teufels* (vgl. 4 27), [12] *weil wir nicht zu kämpfen haben* (πάλη nur hier im NT; Term. für Ringkampf, vielleicht absichtlich gewählt für die negative Seite, weil Ringkampf kein Kampf auf Leben und Tod ist; dann ist nach ἀλλά,

wie häufig, ein allgemeinerer Begriff zu suppliren, etwa μάχη; übrigens lässt das artikulirte ἡ πάλη, der Kampf, den ich jetzt im Auge habe, offen, dass die Christen auch gegen Blut und Fleisch zu kämpfen haben) *wider Blut und Fleisch* (nur hier und Hbr 2 14 in dieser Reihenfolge, Bezeichnung der Menschen im Gegensatz zu höheren Wesen, so Gal 1 16 im Gegensatz zu Gott; eine sittliche Bestimmtheit liegt nicht in dem Ausdruck), *sondern gegen die Mächte, gegen die Gewalten* (vgl. 1 21), *gegen die Weltherrscher* (nur hier im NT; doch vgl. II Kor 4 4 Joh 12 31 14 30 16 11 für den Teufel in der Einzahl und I Kor 2 6 für feindliche Engelmächte in der Mehrzahl synonyme Ausdrücke. In der zu Kol 2 8 angeführten Stelle im Test. Sal. heissen so die στοιχεῖα. Ob es neben den ἀρχαί und ἐξουσίαι eine weitere Classe bezeichnet oder diese selbst in genauer Beschreibung ihrer Weltstellung, ist nach Kol 2 10 15 wohl im letzteren Sinn zu entscheiden) *dieser Finsterniss* (charakterisirt die gegenwärtige Welt, daher τούτου in demselben Sinn wie bei τοῦ αἰῶνος τούτου, vgl. dazu Kol 1 13), *gegen die Geistwesen der Bosheit* (vgl. 1 20; eine zweite Charakteristik der ἀρχαί und ἐξουσίαι nicht nach ihrer Machtsphäre, sondern nach ihrer Wesenssubstanz und ihrem Aufenthaltsort; πνευματικά nur hier, dagegen vgl. πνεύματα Syn Apk 16 14 I Tim 4 1; πνεύματα πονηρά, was den Gen. τῆς πονηρίας als Gen. qual. sicherstellt, Lc 7 21 8 2 Act 19 12—16) *in der Himmelswelt* (statt ὁ ἀήρ 2 2 gewählt, um das Ueberirdische der feindlichen Macht zu betonen). [13] *Darum* (vgl. 5 17) *leget an* (Term. für das Anlegen der Waffen Dtn 1 41 Jer 26 3 II Mak 10 27 Philo u. a.) *die Waffenrüstung Gottes* (11), *damit ihr widerstehen könnt* (vgl. Jak 4 7) *am bösen Tage* (der feierliche Ausdruck kann nur einen Entscheidungstag bezeichnen, wie ihn die Apokalypsen dem Anbruch der messianischen Zeit vorangehen lassen; dennoch ist πονηρός dabei im sittlichen Sinn gemeint. Vgl. zu 5 16) *und alles* (den ganzen Kampf in all seinen Phasen, wie sie durch die mannigfaltigen μεθοδίαι des Teufels 11 bestimmt sein mögen) *ausrichtend* (das Part. Aor. kann Gleichzeitigkeit mit dem Inf. Aor. bedeuten, ebenso aber die einzelnen Acte zeichnen, deren Resultat das στῆναι ist) *stehen* (als Sieger das Feld behauptend Ex 9 11 14 13 Ps 36 13; nimmt 11 auf). [14] *So stehet nun* (dasselbe Wort, wie 11 und 13, aber in anderem Sinn, das Dastehen in Kampfbereitschaft bezeichnend, nicht das Bestehen im Kampf), *eure Lenden umgürtet* (nur noch Lc Act Apk) *mit* (ἐν instrumental) *Wahrheit* (in den Parallelstellen I Th 5 8 Sap 5 18 f Jes 59 17 erscheint weder der Leibgurt, noch die Wahrheit; beides dagegen, wenn auch nicht in einem Bild vereint, Jes 11 5, woraus zu schliessen ist, dass ἀλ. Aufrichtigkeit bedeutet, welche dem Evglm voll und ganz zustimmt; vgl. zu 5 9, wo es auch synonym mit δικαιοσύνη steht) *und umkleidet mit dem Panzer der Gerechtigkeit* (= Sap 5 18 Jes 59 17; gemeint ist die Gerechtigkeit als Tugend wie 5 9) [15] *und die Füsse beschuht mit der Bereitschaft* (nur hier, dagegen ἑτοιμάζειν in diesem Sinn II Tim 2 21, speciell von Kriegsbereitschaft Apk 9 7. Das Bild legt nahe an eine innere Bereitschaft zu denken, so dass man fest auftritt und sich zum Kampfe stellt; ein Bild etwa für die paul. παρρησία) *des Evangeliums* (der Gen. bezeichnet nicht das Object, an welchem die ἑτοιμασία sich bewährt, da dies die Phrase voraussetzt ἑτοιμάζειν τὸ εὐαγγέλιον, sondern das Subject, welches die ἑτοιμασία bewirkt) *des Friedens* (Gen. des Inhalts, zu deuten nach 2 17), [16] *über alles aber* (vgl. Kol 3 14) *an euch nehmend* (vgl. 13) *den Schild des Glaubens* (nach I Th 5 8, wo freilich

die πίστις, was auch allein ihrer Bedeutung bei Pls entspricht, als θώραξ erscheint. Die Bezeichnung als Schild spiegelt trefflich die Stellung der π. in Eph, die 1 3—14 nur 13 erwähnt ist, 2 1—7 und, was noch auffälliger, 2 11—22 ganz fehlt, 1 15 2 8 dagegen auf Grund paul. Vorlage erscheint, vgl. noch 1 19 3 12 4 5 13), *mit welchem ihr alle die feurigen Pfeile* (die malleoli der Römer, mit angezündetem Werg und Pech umwickelt; die Nachstellung von τὰ πεπυρ. drückt aus, dass die Pfeile des Bösen ihrer Natur nach solche feurigen Pfeile seien) *des Bösen* (des διάβολος 11, der so nur noch II Th 3 3 Joh 17 15 I Joh 5 19 Mt 5 37 6 13 13 19 38 heisst) *werdet auslöschen können* (Fut., weil an die ganze Dauer des Kampfes bis zur ἡμέρα πονηρά gedacht ist. Die ganze Zukunft ist also dem Glauben gesichert. Σβέσαι setzt die letzte Wirkung an Stelle der unmittelbaren: der Schild sorgt zunächst nur, dass die Pfeile nichts entzünden, indem sie aber abprallen und zu Boden fallen, verlöschen sie, statt einen Brand zu entfachen);
17 *und ergreifet* (Wechsel der Construction, wie 1 22, in der rhetorischen Lebhaftigkeit; da Helm und Schwert, wie der Schild zu den Waffen gehören, die man erst im Augenblick des Kampfes gebraucht, so gedachte Vf. bei der Aufnahme der Participialconstruction 13 sicher, damit alle drei Waffen anzuschliessen) *den Helm des Heils* (= Jes 59 17; gemeint ist, dass das Heil als gegenwärtiger Besitz, vgl. das Perf. σεσωσμένοι 2 5 8, Siegeskraft verleiht. Pls gebraucht das in LXX häufige σωτήριον nie, sagt vielmehr I Th 5 8, wo ihm sicher auch Jes 59 vorschwebt, in bewusster Correctur ἐλπὶς σωτηρίας; vgl. dagegen Act 28 28 Lc 2 30 3 6) *und das Schwert des Geistes* (den Gen. anders zu fassen als bei den anderen Waffenstücken ist unmöglich; das πνεῦμα selbst dient als Schwert; es ist dasselbe πνεῦμα wie 2 18 22 4 3 4), *welches ist das Wort Gottes* (ὅ ἐστιν kann nur Willkür mit μάχαιρα verbinden, statt mit πνεύματος. Der Geist d. i. der hl. Geist, sofern er dem Menschen sich verbindet, kommt zum Ausdruck im ῥῆμα θεοῦ, ganz wie Hbr 6 4 f, während dies allerdings so wenig paul. ist, wie die Herbeiziehung des ῥῆμα 5 26. Die Erklärung des Ausdrucks s. zu Hbr 6 5),
18 *mit allem Bitten und Flehen* (nach Phl 4 6) *bittend zu aller Zeit* (vgl. I Th 5 17, vielleicht noch unmittelbarer das paul. πάντοτε Kol 1 3 Phl 1 4 u. ö.) *im Geist* (eben in dem 17 als Schwert bezeichneten Geist, vgl. 5 18; zu ἐν vgl. Rm 8 15) *und dazu* (behufs des προσεύχεσθαι ἐν π. κ. ἐν πν.) *wachend* (nähere Charakteristik des προσευχόμενοι, dem Sinn nach entsprechend Kol 4 2, wozu jetzt übergeleitet wird. Vgl. Einl. V 3. Das Wort findet sich nur Hbr 13 17 Lc 21 36 Mc 13 33) *in allem Beharren* (nach Kol 4 2) *und Flehen* (nimmt διὰ .... δεήσεως 18 auf und leitet damit zum Hauptbegriff προσευχόμενοι zurück. Die Plerophorie der Ausdrücke widerstrebt jedem Versuch einer logischen Gliederung der einzelnen Momente) *für alle Heiligen* (vgl. 1 15)
19 *und für mich* (Kol 4 3 hatte Pls für sich und seine Genossen περί gebraucht; hier wird das innigere ὑπέρ dafür gesetzt, während die ἅγιοι das περί erhalten haben. Die beiden Bestimmungen gehören sicher nicht zu δεήσει, was sehr schwerfällig wäre, wogegen auch Kol 4 3 spricht), *dass mir* (Inhalt des Gebets, vgl. zu Kol 1 9) *das Wort* (vgl. Kol 4 3. Der Inhalt wird im Inf. beigefügt) *gegeben werde* (erinnert an das dreimalige ἐδόθη 3 2 7 8) *in Oeffnung meines Mundes* (trotz II Kor 6 11 ist das active Subject bei ἄνοιξις nach Ps 51 17 Gott, in plerophorischer Ergänzung des die objective Seite betonenden Ausdrucks δοθῇ λόγος nach der subjectiven Seite. Dafür spricht auch die Parallele Kol 4 3, wenn auch an Stelle der θύρα das

στόμα getreten ist. Nimmt man den Apostel als actives Subject an, so entsteht ein fast identischer Ausdruck mit ἐν παρρησίᾳ, der die Beigabe noch müssiger erscheinen lässt), *in Freimüthigkeit* (gleich Phl 1 20) *kund zu thun* (entsprechend dem ἐγνωρίσθη μοι 3 3 und ἵνα γνωρισθῇ 3 10) *das Geheimniss des Evangeliums* (vgl. Kol 4 3; τοῦ εὐαγγ. ist Gen. des Inhalts, vgl. zu Kol 1 26), 20 *für welches ich unterhandle* (vgl. II Kor 5 20. Das ursprünglich in πρεσβ. liegende Moment des Gesandtseins tritt häufig zurück gegenüber dem als Zweck der Gesandtschaft stets eingeschlossenen Moment des Verhandelns über etwas; dies doppelt, wenn kein Absender, sondern nur der Zweck des Gesandtseins angegeben ist, wie hier. Die von Kol 4 3 abweichende Auffassung der Situation, welche eine Erfüllung der Bitte ib. 4 voraussetzt, entspricht der Darstellung Phl 1 12—26 Act 28 30. Das πρεσβ. erfolgt vor allem in der Processverhandlung selbst und der dabei von Pls gegebenen ἀπολογία II Tim 4 16) *in der Gefangenschaft* (steht in deutlichem Gegensatz zu ἐν παρρησίᾳ 19. Das Wort findet sich nicht bei Pls, wohl aber Act 21 33 vgl. 12 6f II Tim 1 16), *damit ich mit demselben freimüthig heraustreten möge* (vgl. I Th 2 2. Nimmt man ὑπὲρ οὗ πρ. ἐν ἁλ. nur als Zwischensatz, so bildet der ἵνα-Satz 20 mit 19 eine durch den Beisatz ὡς δεῖ με λαλ. nicht gehobene lästige Tautologie, einerlei ob man ihn dem ἵνα-Satz oder dem Inf.-Satz in 19 coordinirt. Führt dagegen ἵνα das Ziel des πρεσβεύειν ein, so ergibt sich als Situation, dass Pls bei Verzicht auf Verkündigung des Evglms aus der Gefangenschaft entlassen würde, dass er aber lieber in derselben ausharrt, weil er hofft bei Durchführung seines Processes Freiheit für die Verkündigung des Evglms zu erlangen. Diese Handlungsweise entspricht dem δεῖ με λαλῆσαι, dem inneren Gebundensein an seinen Apostelberuf. Was 19 als Gegenstand der Fürbitte bezeichnet wird, gibt so 20 als Zweck des Processes an; und der Gedanke ist kurz: die Christen möchten Fürbitte dafür thun, dass die Gefangenschaft des Pls ihren Zweck erreiche), *wie ich reden muss* (vgl. Kol 4 4. Die dort gegebene Erklärung findet hier im Zshg ihre Bestätigung: dem δεῖν, der inneren Verpflichtung, soll die Möglichkeit entsprechen).

6 21—22. Persönliche Bemerkung. 21 *Damit aber auch ihr* (καί kann nur durch Reflexion auf Kol 4 7f erklärt werden; da der Brief sonst nirgends in Eph ausdrücklich berücksichtigt ist, so verräth es die Absicht bei Einschaltung dieser einzigen persönlichen Notiz, da die Leser selbst die Bedeutung dieses καί unmöglich verstehen konnten. Die Erklärung, dass durch καί die Leser denjenigen Gemeinden beigesellt werden, welche, um vom Apostel Kunde zu haben, dermalen nicht auf Briefe von ihm zu warten brauchten, ist ohne Salz. Eher könnte man darin die Pointe suchen: auch ihr, wie die mir nahe stehenden Gemeinden, obgleich zwischen mir und euch kein näheres Verhältniss besteht. Auch die spätere Generation soll Pls und seine Geschicke kennen lernen) *wisset um mein Ergehen* (vgl. Kol 4 7; die nach 4 8 gebildete Erweiterung mit ἵνα εἰδῆτε, wodurch ein unklares Verhältniss der beinahe tautologischen ἵνα-Sätze sich ergibt, zeichnet noch einmal die durchweg beobachtete Neigung des Vf. zur Breite und Wortfülle), *was ich treibe* (bezeichnet nicht das Thun des Apostels, darüber hat er soeben durch πρεσβεύω Aufschluss gegeben, sondern, wie oft im class. Griechisch, die Lebensumstände, ist also nur eine Umschreibung von τὰ κατ' ἐμέ), *wird euch alles* (durch die Umschreibung ἵνα εἰδῆτε fehlt nun dem πάντα die Angabe seines Inhalts) *Tychicus zu wissen thun, der geliebte Bruder und treue Diener in dem Herrn* (σύνδουλος ist übergangen, wohl weil es eine zu grosse

Gleichstellung mit dem zu den hl. Aposteln 3 5 zählenden Pls enthalten hätte), [22]*welchen ich zu euch eben dazu gesendet habe, damit ihr erfahret, wie es um uns steht und er eure Herzen aufrichte* (wörtlich gleich Kol 4 8).

6 23—24. Schlusswunsch. [23]*Friede den Brüdern* (Pls redet nie in dritter Person, er sagt μεθ' ὑμῶν, μετὰ πάντων ὑμῶν, μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν) *und Liebe* (die zwei Hauptbegriffe des Briefs als die wichtigsten Güter, vgl. für εἰρ. 2 14 15 17 4 3 6 15, für ἀγ. 1 15 3 18 4 2 15 16 5 2. Nur unter Voraussetzung der aus dem Brief sich ergebenden Bedeutung von εἰρ. als Friede unter den Gemeindegliedern und von ἀγ. als Liebe zu denselben begreift sich die ganz eigenartige Formulirung des Schlusswunsches, insbesondere auch die Bezeichnung der Angeredeten durch ἀδελφοί, weil sie dann aus den Interessen des Briefs herausgewachsen ist. S. Einl. IV; vgl. übrigens dieselben Begriffe im selben Sinn II Kor 13 11) *mit Glauben* (entspricht der unpaul. Stellung der πίστις im Brief; vgl. zu 16. Pls hätte höchstens ἡ ἐκ πίστεως schreiben können. Möglich ist als Gedanke des Vf., dass er πίστις als bei den Lesern vorhanden voraussetzt und der Wunsch nur auf εἰρ. und ἀγ. als unerlässliche Begleiterscheinungen der πίστις geht; aber auch diese logische Beziehung der πίστις ist unpaul. und liegt auf dem Wege zu Jak 2 26, an dessen συνεργεῖν 22 das μετά bedenklich erinnert) *von Gott dem Vater und dem Herrn Jesus Christus* (die übliche Bezeichnung der Quelle christl. Lebens, vgl. 1 2 und sonst). [24]*Die Gnade* (ohne Gen. wie Kol 4 18) *sei mit allen, welche unsern Herrn Jesus Christus lieben* (vgl. I Kor 16 22, doch steht ἀγαπᾶν ausser hier nur I Pt 1 8 Jak 1 12 Joh 8 42 14 15—28 21 15 f zum Ausdruck des Verhältnisses der Gläubigen zu Christus. Ohne Parallele ist die Fassung des Schlusswunsches in der dritten Person, die verräth, dass der Vf. keinen umgrenzten Leserkreis, sondern die Christen als solche vor sich sieht. Vgl. etwa Gal 6 16), *in Unvergänglichkeit* (die gewöhnliche Verbindung mit ἀγαπῶντες ergibt keinen scharfen Sinn; Tit 3 15 ist keine Parallele, denn die πίστις ist dort allerdings der Kreis, durch welchen das φιλεῖν genährt und charakterisirt wird; dagegen kann die ἀφθαρσία nicht als ein Besitz der Christen, aus welchem heraus ihr ἀγαπᾶν seinen Charakter erhält, vorausgesetzt werden; sondern dieselbe soll vielmehr erst eine Eigenschaft der Liebe werden. Nun ist aber ἀφθαρσία stets Term. nicht für eine einfache zeitliche Fortdauer, sondern für eine Wesensbestimmung. So würde es hier etwa bedeuten, dass Pls nur eine Liebe meine, die ihrer Natur nach ἄφθαρτος ist; dafür wäre aber die verbale Wendung ἀγαπᾶν ἐν ἀφθαρσίᾳ kein zutreffender Ausdruck, derselbe müsste lauten: ἀγαπᾶν ἐν ἀγάπῃ ἀφθάρτῳ. Dazu kommt aber, dass ἀφθαρσία fast durchweg ein Moment des Gegensatzes zu dem vergänglichen Wesen, welches der diesseitigen Creatur anhaftet, enthält; es gehört in die Sphäre des himmlischen Wesens und dient Sap 2 23 6 18 f Rm 2 7 I Kor 15 42 52 II Tim 1 10 zur Bezeichnung des ewigen Lebens als des höchsten Heilsguts. Dies aber ist nach christl. Ueberzeugung eine Gabe der χάρις. In seiner Darreichung gipfelt dieselbe. Sap 6 18 f erscheint andererseits die ἀφθαρσία als Lohn der ἀγάπη. Dies Alles spricht für die Verbindung von ἐν ἀφθ. mit dem Hauptsatz ἡ χάρις μετὰ πάντων, so dass in der Gabe der ἀφθαρσία die χάρις sich vollendet und dieselbe gebunden erscheint an ἀγαπᾶν; mit dem letzten Wort kehrt so Vf. zu seinem Grundgedanken 1 3—14 speciell 1 3 13 f zurück. Die Verbindung mit τὸν κύρ. ἡμ. 'Ι. Χ. ist ohne jede Analogie und ergibt eine für den „κύριος“ allzu selbstverständliche Aussage).

Pastoralbriefe.

Einleitung.

(Ich bezeichne I Tim mit I, II Tim mit II, Tit mit T.)

I. Geschichte der Briefe. Die drei unter dem Sammelnamen Pastoralbriefe verbundenen, an Timotheus bzw. Titus adressirten, den Namen des Pls führenden Schreiben erscheinen von Anfang an vereinigt in der Geschichte. Wo Bekanntschaft mit ihnen hervortritt, erstreckt sie sich auf alle drei. Mit Clem. R. haben die Past vieles gemein. Vgl. Cl. 55 3 u. II 2 1, Cl. 43 1 f 51 3 u. II 3 8, Cl. 35 2 55 6 61 2 u. I 1 17, Cl. 37 1 u. I 1 18 II 2 3 f, Cl. 1 1 47 7 u. I 6 1; sodann finden sich neben manchem Gemeinsamen im Wortvorrath verwandte religiöse Wendungen, z. B. προσδεκτόν bzw. ἀπόδεκτον gegenüber Gott Cl. 7 3 I 2 3 5 4, Gott lügt nicht Cl. 27 2 60 2 II 2 13, πίστις ἀγαθή Cl. 26 1 T 2 10, λατρεύειν ἐν καθαρᾷ συνειδήσει Cl. 45 7 II 1 3 I 3 9, εὐσέβεια Cl. Past häufig; endlich verwandte Gedanken, wie Cl. 2 1 u. I 6 8, Cl. 1 3 44 4 u. I 5 17, Cl. 42 4 u. I 3 10, Cl. 54 3 u. I 3 13, Cl. 1 3 u. I 2 9 T 2 4 f, Cl. 29 1 u. I 2 8, Cl. 2 2 32 3 u. II 1 9 T 3 5—7, Cl. 2 7 u. T 3 1, Cl. 61 1 u. T 3 1 I 2 2. Ueber die zeitliche Folge ist auf Grund dieser Berührungen nichts festzustellen; auch nicht zu entscheiden, ob nur auf Gemeinsamkeit der Zeit und ihrer Interessen, etwa auch des Ursprungsortes, oder auf literarische Beziehungen (so Ws) zu befinden ist. Während sich aber bei Barn. nur selten, bei Herm. und Did. gar nie Anklänge finden, weisen Ign. und Polyc. aufs neue mannigfache Beziehungen in charakteristischen Ausdrücken, wie in Ideen und Interessen auf, so dass beide Briefgruppen nach vielen Seiten geradezu literarische Parallelen bilden, wobei fraglos Past die Priorität zukommt. Ob eine längere Entwicklung dazwischen liegt, könnte nur eine eingehende Detailvergleichung entscheiden. Dass Polyc. die Briefe gelesen und verwerthet hat, stellt 4 1 5 2 9 2 ausser Frage. (Vgl. dazu Htzm 259—62.) Justin ist mindestens mit charakteristischen Ausdrücken der Past vertraut. Gleich Polycarp benützen sie literarisch der Autor ad Diogn., die πράξεις Παύλου (160), wie die gnostischen Paulusacten, Hegesipp (Euseb. KG III 32 4 7 8), II Clem. (Htzm 263), Athenagoras, Theophilus, der Brief von Lugd. und Vienna (Euseb. KG V 1 f), Test. XII Patr. Als paulinisch und kanonisch erscheinen sie im Can. Mur., bei Iren., Tert., Clem. Al. Doch rechtfertigt Can. Mur. ihre Aufnahme noch ausdrücklich, freilich, wie es scheint, nicht gegenüber etwaigen Zweifeln an ihrer Authentie, sondern weil auf Grund ihres Charakters als Privatbriefe ihre Kanonicität für die Kirche in Frage gestellt werden konnte. Seitdem sind sie, trotz ihrer Verwerfung durch Marcion und andere Gnostiker, unangefochtener Bestandtheil der kanonischen Sammlung von Paulusbriefen, von

den Gemeindebriefen meist durch Hbr getrennt, wogegen Phm stets an sie angeschlossen erscheint.

Erst 1807 ist, und zwar von Schlm, dem sich Usteri, Lücke, Bleek, Neander anschlossen, die Aechtheit wenigstens des I Tim angefochten und derselbe an das Ende des 1. Jahrhunderts gerückt worden. Eichhorn 1812 schloss alle drei Briefe als deutero-paulinisch von den unmittelbaren Erzeugnissen des Pls aus. Seit den dreissiger Jahren mehren sich ähnliche Stimmen, so bei dW, Schrader, Mayerhoff u. a. Aber erst Baur 1835 und seine Schüler suchen die Entstehungsverhältnisse positiv zu begreifen und zwar aus der Zeit des Gnosticismus. Aehnlich lauten die Meinungen von Hgf, Schkl, Hsr, Vkm, Bahnsen, Htzm, Wzs, Harnack u. a., während Mgd, Mr u. a. noch im 1. Jahrhundert stehen bleiben. Ritschl und A. Krauss verwerfen nur I, Rs glaubt wenigstens II festhalten zu können. Als Vertheidiger traten auf die meisten Commentatoren, besonders eingehend Otto, Kölling; ein non liquet spricht Ws aus. Auf einen ächten Kern untersuchte zuerst Credner 1836 die Briefe, sodann Hitzig (Ueber Joh Marcus 1843 S. 154), Weisse (philos. Dgmtk I, 1855 S. 146), Hsr, Ewald, Krenkel, Pfl, K. Hase, Immer. Während diese meist II 4 9—22 1 15—18, etwa auch T 3 12f vertheidigen, vermuthet Lemme auch in II 1 1—2 10 4 6—8 ächte Grundlage, und Knoke rettet das Material der Briefe zum grösseren Theil für Pls durch Correcturen des Textes und Annahme späterer Umstellungen der von des Pls Hand geschriebenen Absätze. Auf so kühne Hypothesen verzichtend glauben Renan, Bschl, Sabatier nur, dass in den Briefen paul. Reliquien mit verarbeitet sind, während Hesse in den Briefen verschiedene Schichten unterscheidet, die auf paul. Grundlagen aufgebaut seien.

II. Die Zusammengehörigkeit der drei Briefe. Jeder der drei Briefe hat seine Eigenthümlichkeiten, so sachlich (vgl. die folgenden Abschnitte), wie sprachlich (Htzm Past 86ff berechnet, dass von den 171 den Past innerhalb des NT eigenthümlichen Wörtern 74 nur in I, 46 nur in II, 28 nur in T, von den 727 Wörtern, die in ihnen sonst noch gebraucht werden, nur 101 in allen drei Briefen sich finden). Aber dem steht eine Fülle des Gemeinsamen gegenüber. Die vorausgesetzte Situation und der Zweck ist im Wesentlichen gleich. Sie bekämpfen Irrlehrer, suchen die Gemeindeverfassung zu festigen und streng zu normiren und dringen auf das Halten an der überlieferten Lehre als Lehre. Sie stimmen auch darin überein, dass sie selbst keine Theologie treiben, d. h. nicht Lehrgedanken auf Grund der Reflexion über religiöse Erfahrungen zu produciren irgend unternehmen; sie verweisen vielmehr nur auf die schon bestehende und bekannte Lehre (διδασκαλία I 8mal, II, T je 3mal; auch bezeichnet als λόγος oder λόγοι I 7, II 3, T 2mal), welche sie noch ausdrücklich auf Pls zurückführen II 1 13 2 2 I 4 6 6 20, und welche schon in festen Formeln gefasst zu werden beginnt II 2 8 I 3 16 6 14 vgl. 6 12. In allen drei Briefen heisst sie ἀλήθεια, deren ἐπίγνωσις das Heil bedingt I 2 4 II 2 25 3 7 T 1 1; vgl. I 1 5 3 15 6 3 II 1 13f 2 15 18 3 14f 4 3 T 1 9 2 1. Darum ist sie, wo sie den rechten Inhalt hat, ὑγιαίνουσα I 1 10 II 4 3 T 1 9 2 1, vgl. I 6 3 II 1 13 T 2 8; und es gilt ihr παρακολουθεῖν I 4 6 II 3 10. Diese Lehre ist Gegenstand und Inhalt der πίστις I 1 5 II 1 5, daher ὑγιαίνειν τῇ πίστει T 1 13 2 2; ja die πίστις ist öfters objectivirt zur fides, quae creditur, an Stelle der f., qua creditur, I 1 19 4 1 6 10 21 T 1 4 (in II allerdings nirgends nachweisbar). Vgl. die Analogie in der Verwerthung von πίστις und ἀλήθεια I 1 9 6 21 II 2 18; I 6 10 II 4 4; II 3 8

4 1. Die Formel πίστις καὶ ἀγάπη, die mit Unrecht Kol 1 4 gesucht wird, Eph 6 23 aber wenigstens im Anzug ist, findet sich I 1 14 2 15 4 12 6 11 II 1 13 2 22 3 10 T 2 2. Die εὐσέβεια ist das subjective Charakteristicum der Christen I 8 mal, II 3 5 vgl. 12, T 1 1 vgl. 2 12. Vgl. κατ' εὐσέβειαν als Norm der διδασκαλία bzw. ἀλήθεια I 6 3 T 1 1. Von einzelnen den Briefen gemeinsamen Ausdrücken oder Begriffen seien hervorgehoben ἐπιφάνεια statt παρουσία, πάντες ἄνθρωποι als Object des Heils, συνείδησις mit der näheren Bestimmung ἀγαθή oder καθαρά, καρδία καθαρά, ἔργα καλά, παραθήκη, die zu φυλάσσειν ist, ὕστεροι καιροί, πιστὸς ὁ λόγος, die Worte mit dem Grundbegriff διδασκ.: διδάσκειν, διδάσκαλος, -λία, διδαχή, νομο-, καλο-, ἑτεροδιδάσκαλος, διδακτικός, Bildungen mit σώφρων, mit σεμνός (sonst nur Phl 4 8), die Composita mit φιλ- (12 mal); die Bildungen mit οἶκος: οἶκος, οἰκία, οἰκεῖν, οἰκεῖος, οἰκονομία, οἰκονόμος, οἰκουργός, οἰκοδεσποτεῖν; der Begriff von μάχη mit λογομαχεῖν, -χία; ferner διώκειν δικαιοσύνην, εὐσεβῶς ζῆν, ἀρνεῖσθαι, διαμαρτύρεσθαι ἐνώπιον τοῦ θεοῦ oder κυρίου u. a. An verwandten Formeln vgl. die analogen Versuche, dem Apostolat des Pls eine Norm zu geben I 1 1 II 1 1 T 1 3, dessen Charakteristik I 2 7 II 1 11, die Qualification eines Bischofs I 3 2—4 T 1 6—9, die Mahnung I 6 11 = II 2 22, I 4 7 = II 2 23, II 2 16 = T 3 9, I 1 4 = T 1 14, I 4 1 = II 3 1, den Zuspruch I 4 12 = T 2 15. Auch der Stil ist in den drei Briefen ganz ähnlich (dW). Er ist ruhig, ohne viel Partikeln, Gegensätze, dialektische Gedankenbewegungen, Anakoluthe, Parenthesen. Von dem bestimmten Gegenstand schweifen die Gedanken gern auf allgemeine Reflexionen ab, um zu einer ganz concreten Anweisung zurückzukehren; vgl. I 1 15 2 4—6 4 11 nach 8—10 II 1 9f 2 7 nach 4—6 2 14 nach 11—13 T 2 15 nach 11—14 3 8 nach 3—7. Endlich erstrecken sich die unter VII nachzuweisenden literarischen Beziehungen zu der übrigen nt. Literatur mit verschwindenden Ausnahmen auf die drei Briefe in ganz demselben Maasse. Dies Gemeinsame aber ist fast in allen Punkten den Past gegenüber den anderen nt. Schriften eigenthümlich. Dieser Thatbestand erklärt sich nicht, wie bei Eph gegenüber Kol, aus blosser literarischer Abhängigkeit verschiedener Vf. Diese müssten vielmehr einander sehr nahe verwandt gewesen sein, so nahe, dass ein Grund zur Annahme verschiedener Persönlichkeiten nicht ausfindig zu machen ist, da die Differenzen sich mühelos daraus erklären, dass die Briefe nicht sämmtlich zu derselben Zeit verfasst worden sind.

III. Inhalt und gegenseitiges Verhältniss der drei Briefe. 1. Am meisten löst sich unter den drei Briefen II durch seine Eigenart los. Er zeichnet sich, wie durch engen Anschluss an Phl, so durch eine Fülle concreten Details aus, das mit Kol und Phm sich vielfach berührt. Pls ist gefangen und sieht sein Ende vor sich. Tim soll sein Erbe verwalten. An bestimmte Gemeinden ist dabei nicht deutlich gedacht, wenn auch nach 4 19 1 15—18 Ephesus als derzeitiger Aufenthaltsort des Tim vorausgesetzt ist (IV 1). Die Häretiker sind nur in allgemeinsten Umrissen gezeichnet; Milde und Geduld wird ihnen gegenüber empfohlen. Anordnungen für das Gemeindeleben fehlen ganz, insbesondere der Episcopat. Die Mahnungen wenden sich nur an die Person des Adressaten. Der Brief beginnt nach dem Eingangsgruss 1 1—2 mit Ermahnungen an Tim 1 3—2 13, dass er trotz aller Nöthe treu an dem halte, was er von Pls gehört und gelernt 1 3—14, um so mehr, als andere sich von ihm gewandt haben und Onesiphorus ihm entrissen sei 1 15—18, und es auch vor anderen vertrete 2 1—13. Veranlasst sind diese Mahnungen durch die Zustände in den

Gemeinden 2 14—4 8; nach allgemeineren Weisungen, wie Tim sich den neuen Erscheinungen gegenüber stellen und sie behandeln soll 2 14—26, werden diese 3 1—9 genauer gekennzeichnet und sodann 3 10—4 8 in Gedankengängen, die 1 3—2 13 aufnehmen, Tim Zuspruch ertheilt, ihnen gegenüber festzustehen und seines Amtes zu walten, mit dem Hinweis auf das bevorstehende Ende des Pls. Persönliche Grüsse, Nachrichten, Aufträge schliessen den Brief 4 9—22.

2. Tit ist noch einfacher und durchsichtiger in seiner Anlage. Im Unterschied von II aber tritt die Person des Pls wie die des Adressaten völlig in den Hintergrund, wenn sich auch die Aufträge zunächst an den in Kreta zurückgelassenen Tit wenden, der die von Pls im Umriss gegebenen Vorschriften in den Gemeinden vertreten und ihnen Geltung verschaffen soll. Das Interesse für eine feste Gemeindeorganisation, welche um der Irrlehrer willen nöthig ist, tritt in den Vordergrund. Die letzteren werden entschiedener bekämpft. Nach dem Eingang 1 1—4 gibt Vf. sofort Verhaltungsmaassregeln für Wahl und Anstellung von Presbytern 1 5—9 und zeichnet die Irrlehrer, die solches nöthig machen 1 10—16. Sodann erhält Tit 2 1—15 detailirte Anweisungen über das Verhalten, zu welchem er die verschiedenen Stände in der Gemeinde verpflichten soll, überall mit dem Blick auf die drohenden Verführungen durch die Irrlehrer, desgleichen 3 1—7 über das den Christen geziemende Verhalten nach aussen. Jede der beiden Paränesen wird mit einer Darlegung des Gnadenstandes der Christen begründet 2 11—14 = 3 3—7. Nach einem Resumé des Briefinhalts in umgekehrter Reihenfolge 3 8—11, welches in einem ernsten Wort an die Irrlehrer gipfelt, machen persönliche Notizen und Grüsse 3 12—15 den Schluss.

3. I ist genau besehen ebenso arm an persönlichen Momenten wie T und sticht dadurch scharf von II ab. Grüsse fehlen ganz, nicht minder der Ausdruck persönlicher Beziehungen zwischen Pls und seinem Gehilfen; die Notizen 1 18f 4 14 6 12 haben ohne Zweifel alle dasselbe Moment im Auge, aber völlig verschwommen; am auffallendsten ist der kahle Eingang und Schluss 1 3f 6 20 in einem Brief an den dem Apostel so nahestehenden Genossen. Dagegen findet sich gegenüber II eine Steigerung in der Häufigkeit und dem Ernst des Appells an Treue, Gewissenhaftigkeit, Muth des doch wahrlich bewährten Mannes 1 18—20 4 6 11—16 5 21 6 2 11—16 20f (vgl. dagegen II 1 6f 13 2 1f 3 14 4 5), ebenso gegenüber T und II in dem freilich ganz farblosen Hereinziehen der Person des Apostels selbst 1 3 12—16 2 7 3 14f 4 10. Der Aufbau des Schreibens wird, die Umstellung des verlorenen Absatzes 6 17—19 vor 6 1—2 (s. die Erkl.) vorausgesetzt, durchsichtig, sobald man erkennt, wie 6 11—21 nur 1 18—20 amplificirend aufnimmt (vgl. die Anreden 1 18 6 11 20, die Ordination 1 18 6 12, das Kampfesbild 1 18 6 12, die Relativsätze 1 19 6 21, die Umschreibung der ἀγαθὴ συνείδησις 1 19 in 6 11 12 20, παραγγελία, παρατίθεμαι 1 18 und παραγγέλλω 6 13, παραθήκη 6 20, ἐντολή 6 14), 6 3—10 auf 1 3—17 zurückgeht, die Abschnitte betr. die Wittwen 5 3—16 und Presbyter 5 17—25 aber überall die Irrlehre im Auge haben (vgl. zu 5 6 13 II 3 6 T 1 11, zu 5 15 I 1 6 20 3 6f, zu 5 17—25 die Erkl.). Der von den somit analogen Abschnitten 1 3—20 und 6 3—21 umrahmte Haupttheil des Briefs zerfällt in zwei Hälften. Die erste 2 1—3 16, in der 3. Person und im Stil eines Gemeindestatuts gehalten, enthält Maassregeln zur Erhaltung des ächten Christenthums durch Ordnung des Gemeindelebens 2 1—15 und der Gemeindeleitung 3 1—13, wie sie sich ergeben aus dem Wesen der Kirche 3 14—16. Die zweite Hälfte 4 1—6 2, in der 2. Person und

in der Form einer persönlichen Instruction gehalten, gibt Anweisungen zur Ueberwindung eines falschen Christenthums, dessen Aufstellungen 4 1—5 widerlegt werden, zuerst allgemeinere, die persönliche und amtliche Führung des Tim betreffend 4 6—16, dann specielle, seine Maassnahmen gegenüber den verschiedenen Ständen der Gemeinde, sofern sie gefährdet sind, normirend 5 1—25, gegenüber den verschiedenen Altern und Geschlechtern 5 1—2, den Wittwen 5 3—16 und den Presbytern 5 17—22ᵃ, der eigenen Person 5 22ᵇ—25, woran sich 6 17—19 1—2 noch besondere Anweisungen für die Reichen und die Sklaven der Gemeinde schliessen, vielleicht, weil sie in besonderer Weise von der Irrlehre umgarnt wurden (erst in 6 2 schliesst die Instruction ab, vgl. 4 11). Die einleitenden und abschliessenden Abschnitte 1 3—20 6 3—21 bieten desgleichen die Zweitheilung des Hauptabschnittes, indem sie die Irrlehre, mit deren Abwehr sich 4 1—6 2 beschäftigt, und in den Typen des Pls bzw. Tim das ächte Christenthum, um dessen Erhaltung sich 2 1—3 16 müht, einander gegenüberstellen.

4. Dieser Brief spiegelt fortgeschrittenere Verhältnisse als II und T. Die Irrlehre zeigt ein entwickelteres Stadium und erfährt eine schärfere Beurtheilung und Behandlung (vgl. darüber VI). Dem Tim wird Kirchenzucht und Jurisdiction zuertheilt (I 5 20 22, vgl. dagegen T 1 5 7). Der Ton des Schreibers ist selbstgewisser: die Anordnungen werden dictatorisch und ohne Umschweife gegeben. Die Mahnungen ziehen alle Verhältnisse heran und legen den Schwerpunkt nicht darauf, wie die verschiedenen Stände sich verhalten, sondern darauf, wie Tim ihnen gegenüber verfahren solle. Dabei setzt der Brief die beiden anderen voraus, wie die Exegese zeigen wird; vgl. z. B. die Vertheilung der Eigenschaften der Episkopen T 1 5—9 auf diese und die Diakonen I Tim 3 1—13, oder den Wechsel in der Benützung des Begriffs σωτήρ, welcher II nur von Christus steht, wie bei Pls, T von Christus und von Gott (letzteres im NT nur noch Lc 1 47 Jud 25), I nur von Gott. Nur bei dieser Reihenfolge der Briefe fällt die Schwierigkeit weg, dass Personen, welche I 1 20 dem Teufel übergeben sind, II 2 17—20 die ihnen dort zuertheilte Rolle spielen können. Auch hier liegt von II zu I eine Steigerung vor. Auch die Einzelanklänge im Texte machen diese Reihenfolge der Entstehung wahrscheinlich. Vgl. II 2 23 zu T 3 9 zu I 1 4 4 7, II 1 11 zu I 2 7, II 3 1 zu I 4 1f, T 1 7 zu I 3 2.

IV. Die vorausgesetzte Situation und die beurkundete Geschichte. 1. Der II Tim-Brief versetzt den Tim nach Ephesus, wohin Aquila und Prisca 4 19 (cf. Act 18 19 26), Alexander 4 14f (cf. Act 19), in weiterem Sinn auch das οἱ ἐν τῇ Ἀσίᾳ 1 15, vor allem das Haus des Onesiphorus 1 16—18 4 19 weisen, und wogegen 4 12 εἰς Ἔφεσον nichts beweist (vgl. ἐν Ἐφ. I Kor 15 32 16 8). Die Bezeichnung der Mutter und Grossmutter des Tim mit ihren Namen ist überraschend; es bedurfte der Letzteren nicht zwischen Pls und Tim. Da sie sich einer allegorischen Deutung entziehen, werden sie jedoch als geschichtliche Erinnerung zu betrachten sein. Zu denken gibt dabei, dass ihre Erwähnung (s. zu 1 5) Tim als sehr jung voraussetzen lässt, während er zur Zeit von Pauli Gefangenschaft doch schon 10—12 Jahre mit dem Apostel verbunden war und zum selbständigen Manne herangereift sein musste. Pls schreibt von Rom aus der Gefangenschaft 1 16f 8 2 9 4 11; sein Process ist im Gang 4 16f; bei der ersten Verantwortung ist er, trotzdem ihm Niemand beistand und ein gewisser Alexander ihm sehr schadete, glücklich durchgekommen 4 14—16; dennoch sieht er seinen

Märtyrertod als sicher voraus 4 6—8. Abgesehen von den Mitgliedern der Gemeinde, deren vier, sonst im NT unbekannte Namen, 4 21 genannt sind, hat er von seinen Genossen nur noch Lukas bei sich 4 11. Denn Erastus blieb in Korinth, Trophimus liess er in Milet krank zurück 20; Crescens war nach Gallien, Tit nach Dalmatien gereist 10; Tychicus hat er nach Ephesus gesandt 12; Markus ist abwesend 11, wie der Briefempfänger selbst; Demas endlich hat den Apostel im Stich gelassen und ist nach Thessalonich gegangen 10 (1 15 gehört ohne Zweifel nicht hierher; s. d. Erkl.). Die meisten dieser Namen sind uns nun auch aus Kol, Phm, Phl bekannt. Aber die hier und dort über sie berichteten Thatsachen wollen sich nicht zusammenschliessen. Verlegt man II vor Kol, Phm (Otto), so dass Kol 1 1 Phm 1 Kol 4 10 Phm 24 die Erfüllung der Tim und Markus betreffenden Weisungen in 4 9 21 11 bezeugen würden, so fehlt Aristarchus, der nach Act 27 2 den Pls von Cäsarea nach Rom begleitet hatte und nach Kol 4 10 Phm 24 noch bei ihm ist, als er Kol und Phm schreibt. Demas ist nach Kol 4 14 Phm 24 bei Pls; er müsste also bekehrt und von Thessalonich zurückgekommen sein. Merkwürdig aber wäre, dass Pls den Markus, nach dem er so sehr verlangt II 4 11, gleich nach seinem Kommen, den Tychicus, der II 4 12 nach Ephesus geschickt war, sofort nach seiner offenbar sehr raschen Rückkehr wieder mit dem Kol-Brief nach Asien geschickt hätte Kol 4 10 7. Vor allem aber lebt Pls Phm 22 der besten Hoffnung auf seine Befreiung, Phl 1 7 ist der Process erst in seiner Entwicklung; dagegen hätte nach II schon länger vorher eine entscheidende Verhandlung stattgefunden 4 16 und Pls selbst mit dem Leben völlig abgeschlossen 4 6—8. Verlegt man darum den Brief nach Kol, Phm, Phl, so befände sich Mc auf der Kol 4 10, Tychicus auf der 4 7f angesagten Reise, Tim auf der Phl 2 19—24 in Aussicht genommenen; die schon Phl 2 20f betonte Vereinsamung hätte sich gesteigert. Die Notizen über diese Gehilfen würden also trefflich zusammenstimmen. Auffallend, wenn auch erklärbar, wäre, dass Kol Phm Phl von Crescens und Tit gar nicht die Rede ist, und noch auffallender, dass Tim, der Kol 4 7f mitverfasst hat, an die Absendung des Tychicus noch erinnert werden muss bzw., soll es nur die Vereinsamung illustriren, ohne ein ὡς οἶδας od. ä. daran erinnert wird. Treffend würde sich die Steigerung des Ernstes der Situation an Phl anreihen, die vielen Anklänge an diesen Brief (vgl. VII) sich leicht begreifen. Aber warum muss denn dem Tim über die nach Phl 1 7 miterlebte Processverhandlung dann noch berichtet werden II 4 16? warum hat Tim trotz Phl 2 19—23 Pls verlassen, ehe sein Geschick entschieden war? warum ist er so rasch von Philippi nach Ephesus übergesiedelt gegenüber dem Plan Phl 2 19—23? Lässt dies alles noch erklärende Deutungen zu, so häufen die Rückbeziehungen auf eine von Pls selbst zurückgelegte Reise die Schwierigkeiten für die Datirung des Briefs aus der römischen Gefangenschaft. Wäre diese Reise jene letzte Reise des freien Apostels nach Jerusalem (Act 20), so passen die Stationen Korinth, Troas, Milet 4 20 13 vortrefflich. Aber Trophimus war nicht krank in Milet zurückgeblieben 4 20, sondern hatte den Pls bis Jerusalem begleitet Act 21 29; Tim selbst war unter den Reisegenossen (Act 20 4) und bedurfte nicht der Mittheilungen über die Reiseerlebnisse; Mantel und Bücher dagegen konnte Pls nicht erst nach Jahren vermissen (II 4 13). Zu der Reise des Gefangenen von Jerusalem nach Rom aber stimmen weder Stationen noch Personalien (vgl. Act 27 f), wie die verzweifelten Versuche Wieseler's RE XXI, 340 ff jedermann ad oculos demonstriren.

2. Nach dem Tit-Brief ist Pls, wir erfahren nicht, ob nur im Vorbeireisen oder in längerem Verweilen, ob die Gemeinden selbst gründend oder sie vorfindend, in Kreta gewesen, hat dort den Tit, wir erfahren wieder nicht, ob er ihn dort vorfand, so dass Tit etwa das Evglm dorthin gebracht hatte, oder ob dieser selbst erst mit Pls dorthin gekommen war, zurückgelassen, damit er, was noch fehlte, in Ordnung brächte, insbesondere Presbyter und Bischöfe in jeder Stadt einsetzte 1 5. Zwar hat ihm dies Pls schon mündlich aufgetragen 1 5; aber er benützt, ob kurze oder längere Zeit darauf, ist nicht zu erkennen, die Gelegenheit, dass Zenas und Apollos dort vorüberreisen 3 13, dem Tit noch ausführlicher schriftlich Weisungen zu ertheilen, wie er alles ordnen und auf was er vor allem dringen soll. Sodann meldet er ihm das Kommen des Artemas oder des Tychicus und bestellt ihn, sobald diese Ablösung eingetroffen, nach Nikopolis, wo Pls zu überwintern gedenkt 3 12. Dass Tit, welchen Pls zur Verständigung mit der Gemeinde zu Korinth als seinen Beauftragten dorthin gesandt hatte (II Kor 2 13 7 f 12 18), auch in Kreta thätig gewesen und auch dort von Pls mit Aufträgen versehen worden, ist ebensowenig unmöglich, als dass Pls bei seiner letzten Reise von Korinth über Macedonien nach Jerusalem (Act 20 3) selbst Kreta berührte, ob uns auch von beidem, als nach dem II Kor-Briefe fallend und für die Zwecke der Apostelgeschichte gleichgiltig, keine andere Kunde aufbehalten ist. Der Ueberwinterungsplan vor der Jerusalemsreise in Nikopolis, sei es nun das in Epirus (Htzm, freilich ohne Begründung) oder das in Macedonien, hat nach Act 20 3 ebensowenig etwas Unwahrscheinliches. Es wäre dann die I Kor 16 6 noch offen gelassene Möglichkeit durch uns unbekannte Verhältnisse dahin geändert worden. In diese Zeit des Lebens Pauli passen auch die Personalien. Apollos war in Korinth und Ephesus nicht fremd, seit des Pls ephesinischer Mission auch mit diesem persönlich bekannt; er konnte dem Pls begegnet sein im Begriff, Kreta streifend den Besuch in Korinth auszuführen, welchen Pls schon I Kor 16 12 in Aussicht gestellt hatte. Dass Tychicus von Asien uns erst bekannt wird als Deputirter für die Ueberbringung der Jerusalemscollecte Act 20 4, schliesst nicht aus, dass Pls ihn schon lange kannte und ihn zur Ablösung des Tit nach Kreta beordert hatte, von wo er dann nach dem Winter in Troas zu der Reisegesellschaft nach Jerusalem stiess. Fügen sich so die concreten Notizen in den Rahmen des bekannten Lebens des Apostels sehr wohl, was Ws, Htzm ohne Grund leugnen, so ist allerdings auffallend, dass Pls 1 5 dem Tit erzählt, was er doch selbst wusste, und dass er ihm erst jetzt die Weisungen über Organisation ertheilt und hofft, diese werden so rasch sich treffen lassen, dass er den damit Beauftragten binnen Kurzem von dort abrufen könne. Auch bleibt auffallend, dass Pls dem Tit die Irrlehrer so genau beschreibt, die er doch selbst bloss durch Tit kennen kann 1 10—16.

3. Der I Tim-Brief endlich setzt voraus, dass Pls von Ephesus abgereist sei, den Tim dort zurückgelassen habe und bald selbst wieder dorthin zu kommen gedenke, ob er auch auf eine Verzögerung gefasst ist (1 3 f 3 14 4 13). Diese Situation ist unvereinbar mit den aus I Kor 4 18 16 11 II Kor 1 1 I Kor 16 3—11 19 Act 19 22 20 16 zu erhebenden Thatsachen bei der Act 20 1 f berichteten Abreise des Pls von Ephesus. Sollte dagegen Pls während seines längeren Aufenthalts in Ephesus auf kurze Zeit Korinth besucht haben, wie die meisten (vgl. Schmiedel, HC zu Kor XI) gegen Scholten, Renan, Hgf, Heinrici, Davidson annehmen, so

wäre die im Briefe vorausgesetzte Situation damit gegeben. Unverständlich aber bleibt, da die Erscheinung der Irrlehrer doch nicht eine ganz plötzliche ist, warum Pls nicht schon während seines Dortseins diese Anordnungen traf, noch unverständlicher, dass er mit keiner Silbe an sein eigenes Wirken in der Gemeinde anknüpft, ja der Brief nicht ahnen lässt, dass er schon lange und bis in die jüngste Vergangenheit hinein dort gewirkt habe, und kein einziger concreter Zug die eingehende Bekanntschaft mit der Gemeinde und die lebendigen Beziehungen zu ihr zum Ausdruck bringt. Undenkbar aber ist es, dass Pls in solcher Lage einen so ausführlichen Brief mit so wichtigen Anordnungen schreibt, ohne zu erklären, warum er nicht sofort selbst kommt, und zwar so detailirt und systematisch vollständig in den Instructionen, wie man sie nur gibt, wenn es sich nicht um ein Provisorium handelt, sondern um endgültige Ordnung einer Sache.

4. Merkwürdig ist das Zusammentreffen von T und I in dem beidemal gleich auffallenden Zuge, dass Pls gegenüber Gehilfen, die er beidemal allein zurückgelassen hatte in einer sehr schwierigen Situation, eine mündlich schon ertheilte Instruction schriftlich eingehend wiederholt T 1 5 I 1 3, während ein baldiges Zusammentreffen des Apostels mit dem Adressaten in Aussicht steht T 3 12 I 3 14 (ebenso II 4 9 21). Beidemal gewinnt man den Eindruck, dass ganz neue Verhältnisse ganz neue Weisung verlangen und dass auf eine lange Entwicklung hinausgeblickt wird, in welcher eine Dazwischenkunft des Apostels nicht mehr zu erwarten ist. Die Briefe geben abschliessende Weisungen; sie sind „letzte Worte“. Was endlich die Hauptpersonen selbst betrifft, so fällt sehr auf, dass der bewährte Gefährte, dem Pls Phl 2 19—24 sein Ehrendenkmal gesetzt hat, immer wieder zu Treue (II 1 6f 2 3f), Eifer (II 1 12 2 1f 3 14), ja zu rechtschaffenem Leben überhaupt (I 1 18f 4 7 5 21f 6 11 II 4 5) ermahnt werden, und andererseits der verehrte Apostel seinen ständigen Begleitern gegenüber unermüdlich seine eigene Würde II 3 10 I 1 11 T 1 3 I 2 7 = II 1 11, die Normalität seines Apostolats I 1 1 II 1 1 T 1 3 und seine Wahrhaftigkeit I 2 7 hervorheben muss und daneben wie zum Ausgleich in einer über I Kor 15 9 hinausgehenden unveranlassten Weise sich seiner Sündhaftigkeit zeiht I 1 13 15. Endlich bleibt das Räthsel zu lösen, dass Pls drei in Stil, Ton, Interessen, Anschauungsweise, vorausgesetzten Gemeindeverhältnissen so innig verwandte und von allen seinen anderen Briefen so grundverschiedene Briefe nicht nur nicht in kurzer Frist nach einander geschrieben hätte, sondern dass er den fremdartigsten unter ihnen, I, zuerst und zwar vor Rm, vielleicht schon vor I Kor, den zweiten, T, wenigstens vor Kol und Phl und eben den, welcher dem Pls der Gemeindebriefe noch am nächsten steht, II, allein nach diesen allen geschrieben hätte.

5. Da nun die uns aufbehaltenen Urkunden nicht ausdrücklich bezeugen, dass des Pls urkundlich bezeugte römische Gefangenschaft mit seinem Tode endigte, so hat man, einer bei Eusebius zum ersten Mal auftauchenden Behauptung folgend, Raum für die Hypothese, dass diese erste Gefangenschaft mit einer Befreiung endigte, ihr aber einige Jahre später eine zweite folgte, die ihm erst den Tod brachte. In dem so gewonnenen, durch historische Notizen an keinem Punkte beengten leeren Raum kann man Situationen sich ausdenken, auf welche die Data der drei Briefe passen. Freilich sind damit weder die für alle Briefe

gemeinsam aus anderweitigen Gründen, noch die zu I und T aus der darin vorausgesetzten Situation erwachsenden Bedenken gehoben. Nur für II wäre daraus betreffs der Möglichkeit der Situation Vortheil zu ziehen. Aber welch wunderbare Doublette bildete diese neue Periode im Leben des Pls zu der vorhergehenden! Jede einzelne Situation mit all den Einzelheiten und bestimmten Persönlichkeiten in derselben hätte eine sich deckende Analogie in der vorrömischen Periode, ebenso die beiden für T und I vorausgesetzten Situationen, soweit sie überhaupt in sich denkbar sind (vgl. 1 2 3). Und dabei weggewischt jede Erinnerung an jene frühere Zeit, die der Apostel jetzt wie im Traum noch einmal durchlebt! Doch — diese Doublette ist vielmehr selbst ein Traum der Gelehrten. Die Befreiung aus der römischen Gefangenschaft ist mit unseren Urkunden nicht zu vereinigen. Nicht nur ist kaum glaublich, dass ein Pls von einem erneuten Wirken keinerlei Spuren in der Geschichte zurückgelassen haben sollte ausser diesen Instructionen für seine Schüler, in denen ein Wirken in jüngster Vergangenheit nichts weniger als bezeugt ist, sondern nur Ordnungen für die Zukunft getroffen werden. Die Berichte der Act schliessen diese Möglichkeit unweigerlich aus. Der Vf. derselben bezeugt es 20 24f 28 23 11, dass für ihn die Reise des Pls die Reise zum Tode war, dass er Ephesus nicht wieder gesehen hat. Dass 20 23—25 den Tod in Jerusalem weissage, woraus Ws folgert, dass Lc sich durch deren Nichterfüllung an dem Berichte der Weissagung nicht habe hindern lassen, ist eingetragen. Der Schluss seines Buchs 28 31 kann so wenig „ebenso auf seine damals erfolgte Befreiung, wie auf seinen Märtyrertod deuten" (Ws), dass er vielmehr nur begreiflich ist, wenn jenem Process nicht ein weiteres analoges Wirken folgte, — warum sollte Vf. dies nicht erzählen, ein Zeichen des Sieges der guten Sache, weitere Kunde von der Ausbreitung des Christenthums? —, sondern wenn er ein Ende nahm, das in aller Gedächtniss war und doch am besten, zumal wenn Vf. sein Doppelwerk als eine Apologie des Christenthums gegenüber dem Römerstaat schrieb, in Schweigen gehüllt blieb.

V. Die thatsächlichen Verhältnisse und Interessen, welche in den Briefen zu Tage treten.

1. Die Irrlehre. Der Anlass aller drei Schreiben liegt in dem Aufkommen von Irrlehren, deren Fortschritte von einem Brief zum anderen nicht zu verkennen sind. Dabei ist nur vorzubehalten, dass in I der Schwerpunkt des Interesses nicht mehr auf der Bekämpfung derselben liegt, sondern auf der Durchführung der II und T zu diesem Zweck in die Wege geleiteten Gemeindeverfassung. a. Das Umsichgreifen in den Gemeinden bezeugt τινάς II 2 18 3 6f und dagegen ὅλους οἴκους T 1 11. In der Beurtheilung der Erscheinung selbst und den empfohlenen Gegenmaassregeln findet sich eine Steigerung, welche nur Rückwirkung dieser fortschreitenden Entwicklung der Irrlehre sein kann. II wird empfohlen, auf Streit und Auseinandersetzungen sich nicht einzulassen 2 14 16 23 3 5, wie denn auch den Anhängern der Richtung in keiner Weise ihre Stellung in der Gemeinde bestritten wird (vgl. z. B. 2 20f), Vf. vielmehr der Hoffnung lebt, dass sie sich unter des Tim erzieherischem (vgl. ihre Beurtheilung als ἀπαίδευτος 2 23) Einfluss, dessen Stadien 4 2 kurz als ἔλεγξον, παρακάλεσον, ἐπιτίμησον charakterisirt sind, werden zurechtweisen lassen. T bezeichnet den consequenten Anhänger als αἱρετικὸν ἄνθρωπον 3 10; das ἐλέγχειν soll ἀποτόμως geschehen 1 13, die

νουθεσία nur zweimal erfolgen 3 10, das παραιτοῦ 3 10 = II 2 23, welches sich II auf den Streit, T auf die Personen bezieht, steigert sich zum ἐπιστομίζειν; ist dies alles ohne Erfolg, so wird der Stab über ihnen gebrochen 3 11. I wird die Weisung ertheilt, den Irrlehrern ihr Thun einfach zu verbieten, d. h. die Autorität wird aufgeboten, nicht sie zu widerlegen, sondern sie zu unterdrücken 1 3; gegen zwei hervorragende Vertreter wird die Strafe des Gerichts ausgesprochen 1 20. b. Nach der formalen Seite und dem religiösen Werth charakterisirt II die Irrlehre als βέβηλοι κενοφωνίαι 2 16, μωραὶ καὶ ἀπαίδευτοι ζητήσεις 23, ihre Vertreter als solche, welche λογομαχεῖν lieben, als πονηροὶ ἄνθρωποι καὶ γόητες 3 13, ἔχοντες μόρφωσιν εὐσεβείας, τὴν δὲ δύναμιν αὐτῆς ἠρνημένοι 5, als solche die ἀνθίστανται τῇ ἀληθείᾳ 8, ἠστόχησαν περὶ τὴν ἀλήθειαν 2 18, ἀδόκιμοι περὶ τὴν πίστιν 3 8, πλανῶντες καὶ πλανώμενοι 13, κατεφθαρμένοι τὸν νοῦν 8, gerathen in die παγὶς τοῦ διαβόλου 2 26. Die meisten dieser Charakteristiken kehren T und I wieder; vgl. T 3 9 μωραὶ ζητήσεις, I 6 20 βέβηλοι κενοφωνίαι, I 6 4 ζητήσεις καὶ λογομαχίαι, T 1 10 ματαιολόγοι καὶ φρεναπάται, I 1 6 ματαιολογία, I 3 7 παγὶς τοῦ διαβόλου. Aber I werden die Ausdrücke doch noch schärfer und deutlicher: βλασφημίαι, ὑπόνοιαι πονηραί, διαπαρατριβαὶ διεφθαρμένων ἀνθρώπων τὸν νοῦν καὶ ἀπεστερημένων τῆς ἀληθείας 6 4f, κεκαυστηριασμένοι τὴν ἰδίαν συνείδησιν 4 2, ψευδολόγοι 4 2 (vgl. T 1 12); die Irrlehre wird zurückgeführt auf πνεύματα πλάνα, bezeichnet als διδασκαλίαι δαιμονίων. Während II nur von ἀντιδιατιθέμενοι redete 2 25, haben diese nach I 6 20 es schon gebracht zu ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, wobei auch der Anspruch auf γνῶσις neu ist. Wir werden uns hiernach nicht wundern dürfen, wenn auch in Bezug auf den inhaltlichen Charakter der Irrlehre eine Entwicklung in den drei Briefen sich bezeugen sollte. c. Das Genannte gibt uns noch keine Andeutung über den Inhalt des „leeren Geredes“ u. s. w. der Irrlehrer. Wohl aber macht es wahrscheinlich, dass es sich nur um Eine Erscheinung, wenn auch in verschiedenen Stadien, handle, nicht aber um verschiedene neben einander hergehende Strömungen (so in verschiedener Gruppirung der Momente Credner, Thiersch, Stirm, Hgf, Mgld, Hfm). Ebenso unbegründet ist eine Unterscheidung von Zügen, die in der Gegenwart schon verwirklicht, und von solchen, die für die Zukunft geweissagt werden (Ws). I 4 1 setzt Vf. voraus, dass die Weissagung vor seinen Augen sich erfüllt, redet also von der Gegenwart; wie hier, so bezeichnet ἔσχαται ἡμέραι II 3 1 nicht die Zukunft, sondern die Zeit, in welcher Vf. lebt. II 4 4f aber darf das Fut. auch nicht auf eine fernere Zukunft bezogen werden, sondern auf das, was sich soeben anbahnt; überdies handelt es sich hier nicht um Züge, sondern nur um den Erfolg der Irrlehre. d. Unverkennbar liegt der Grundzug der Irrlehre im sittlichen Gebiet. Das zeigt schon die doch sicher auf ihre Vertreter selbst berechnete ausführliche Zeichnung der Kreise, aus welchen sie sich recrutiren, II 3 1—6. Daher findet sie auch Eingang bei solchen, welche sich Lehrer herbeiziehen κατὰ τὰς ἰδίας ἐπιθυμίας, κνηθόμενοι τὴν ἀκοήν II 4 3, und besonders bei γυναικάρια σεσωρευμένα ἁμαρτίαις, ἀγόμενα ἐπιθυμίαις ποικίλαις II 3 6. Aber sie heissen auch geradezu πονηροὶ ἄνθρωποι II 3 13 mit ὑπόνοιαι πονηραί I 6 4, sie sind in der Schlinge des Teufels II 2 26 I 3 7, abgezogen vom θέλημα τοῦ θεοῦ II 2 26. Da ἀσέβεια stets auf den Wandel sich bezieht, weist auch II 2 16, da die Frucht der εὐσέβεια sittlich guter Wandel ist, desgleichen 3 5 (vgl. T 1 16), und da πλανᾶσθαι im NT stets von sittlichen Verirrungen steht, nicht minder 3 13 auf das sittliche Gebiet. Der häufig von ihren eigenen und den ihnen ent-

gegenzuhaltenden Aufstellungen gebrauchte Terminus διδάσκειν ist mindestens nicht dagegen, da er im NT ebenso oft sittliche Vorschriften zum Gegenstand hat (z. B. Mt 28 20), als Lehrgedanken. Nicht ebenso ausführlich betonen T und I den sittlichen Charakter der Irrlehre. Aber nur von dieser Voraussetzung aus verstehen wir T 1 12 15 f in seinem Zshg. Die Charakteristik der Irrlehren als ἃ μὴ δεῖ T 1 11 I 5 13, ihrer Anhänger als κεκαυστηριασμένοι τὴν συνείδησιν I 4 2, διεφθαρμένοι τὸν νοῦν 6 5, wobei zu bedenken ist, dass aus dem νοῦς die Willensentschliessungen stammen, gewinnt erst dadurch ihre Kraft. Vor allem ist es nun erst verständlich, warum in den Mahnungen zu dem Verhalten, welches jenen Irrlehren gegenüber doppelt ernst zu pflegen ist, auf die sittliche Seite überall solcher Nachdruck gelegt ist. T 3 8 wird den Aufstellungen der Irrlehrer der λόγος gegenübergestellt, welcher hilft φροντίζειν καλῶν ἔργων προΐστασθαι; I 1 5 steht denselben (4 6) gegenüber die ἀγάπη ἐκ καθαρᾶς καρδίας καὶ συνειδήσεως ἀγαθῆς καὶ πίστεως ἀνυποκρίτου (vgl. zu letzterem 5 8). e. Nun treten aber neben jenem sittlichen Mangel noch andere Züge an der neuen Erscheinung hervor, die gerade entgegengesetzter Art sind. Am undeutlichsten in II, wo wir nur erfahren, dass zwei sonst unbekannte Männer, welche nach den anderen sie betreffenden Aussagen Repräsentanten der Irrlehre sind, sagen, die Auferstehung sei schon erfolgt 2 18, und dass die Anhänger der Irrlehre ἐκτρέπονται ἐπὶ τοὺς μύθους 4 4. Aus T erfahren wir, das diese μῦθοι zur Rechtfertigung von asketischen, unter dem Gesichtspunkt der Reinheit aufgestellten Geboten dienen sollen 1 14 f. Endlich sagt es I klar aus, dass die Irrlehre γυμνασία σωματική betreibt 4 8, indem sie die Ehe verbietet und Speisewählerei vorschreibt 4 3. Möglicherweise will die Bezeichnung derselben als διδασκαλία δαιμονίων nach der Vorstellung Lc 7 33 nur die asketischen Ideen als solche erklären; möglich aber ist ebenso, dass darin ihr Zshg mit dem Götzendienst zum Ausdruck kommt, dass etwa die Irrlehrer Götzenopferfleisch verboten haben; vgl. I Kor 10 14—22. Die Behauptung II 2 18, dass die Auferstehung schon erfolgt sei, kann damit nur so in Verbindung gebracht werden, dass, da Parusie und Weltverklärung schon erfolgt sei, schon jetzt ein engelgleiches Leben geführt werden müsse. Von hier aus wiederum begreifen wir ebenso die häufigen Mahnungen zur Mässigkeit, namentlich im Weintrinken und wohl auch im Geschlechtsleben, welche den Forderungen der Irrlehre den Grund entziehen wollen, wie andererseits die Forderungen an die Frauen, φίλανδρος zu sein T 2 4, μὴ αὐθεντεῖν ἀνδρός I 2 12, den Hinweis, dass Eva σωθήσεται διὰ τῆς τεκνογονίας I 2 15, die Forderungen an die Männer, dass sie ihrem Hause gut vorstehen I 3 4 f 12 5 8, auch die Ermuthigung zum mässigen Weintrinken I 5 23. Der Behauptung, dass die Auferstehung schon stattgefunden habe, tritt die Betonung der eschatologischen Hoffnungen II 4 1 8 18 2 11 f T 1 2 I 6 5 14 entgegen. Kein Charakteristicum der Irrlehre, sondern nur ein Moment zur Kennzeichnung ihrer Vertreter ist, dass dieselben ihre Propaganda sich bezahlen lassen, so dass ihnen vorgeworfen werden kann, sie treiben sie um schnöden Gewinnes willen T 1 11 I 6 5, ein Zug, dem II 2 4—6 begegnet. f. Es mag uns schwer werden, jene sittliche Laxheit und diese asketischen Forderungen in Einer Erscheinung vereint zu denken; T 1 15 u. 16 zeigt uns aber, dass dies Thatsache war. Ebenso deutlich zeugt dafür die eigenartig pointirte Widerlegung des asketischen Ideals T 1 15, wornach die Verunreinigten meinen, die nöthige Reinheit durch jene partielle Enthaltung erreichen

zu können, während den Verunreinigten, was also jene Asketen sind, nichts rein ist d. h. keinerlei Askese zur Reinheit verhilft, für den wirklich Reinen dagegen alles rein, also eine derartige Askese zwecklos ist (gegen die Deutung von T 1 14—16 auf Nichtchristen, wie Ws will, s. die Erkl.). Ueberdies fehlt es in der Geschichte aller Religionen, auch besonders des Christenthums, nicht an Analogien. g. Diese scheinbar in sich widersprechenden Lehren sittlichen Charakters, seien es beide oder nur die asketische, werden nun in II nur in andeutender Weise, in T und I deutlich in Zshg gebracht mit dem jüd. Gesetz. Nach I 1 7 erheben die Irrlehrer den Anspruch, νομοδιδάσκαλοι zu sein. Die μάχαι II 2 23 sind nach T 3 9 μάχαι νομικαί, wie die μῦθοι II 4 4 (vgl. I 1 4) nach T 1 14 μῦθοι Ἰουδαϊκοί. An diese Provenienz erinnert denn auch die für auf das Gesetz sich stützende Forderungen aus Kol 2 22 f (s. zu dort) und Syn bekannte Bezeichnung ἐντολαὶ ἀνθρώπων T 1 14. Nun gewinnt es noch klarere Pointe, wenn den Irrlehrern die μόρφωσις εὐσεβείας II 3 5 zuerkannt, ihre Stellung als ὑπόκρισις, was wir wieder aus Syn kennen, bezeichnet und sie selbst mit Jannes und Jambres, die dem Mose entgegentraten, verglichen werden II 3 8 oder überhaupt mit Goëten II 3 13. Diese μῦθοι sind verbunden mit γενεαλογίαι T 3 9 I 1 4, welch letztere I 1 4 als ἀπέραντοι bezeichnet werden, wie die μῦθοι I 4 7 als βέβηλοι καὶ γραώδεις. In diesem Gebiet liegen also die μωραὶ ζητήσεις II 2 23, wie T 3 9 zeigt. Sucht die Irrlehre im jüdischen Gesetz ihre Rechtfertigung, dann ist es ja natürlich, dass οἱ ἐκ τῆς περιτομῆς sich dabei besonders hervorthun T 1 10. Was diese γενεαλογίαι seien, können wir zur Zeit nicht aufhellen. Für die gnostischen Aeonenreihen war der Ausdruck nicht gebräuchlich (Mgld, Einl. 70), wie denn auch nichts auf solche hinweist. Auch die als μῦθοι Ἰουδαϊκοί bezeichneten Mittel zur Begründung der Position der Irrlehrer sind nicht sicher zu deuten. Vielleicht bezeichnet es eine bestimmte Deutung und Ausnützung at. Stellen im Gegensatz zu der von dem Vf. gebilligten. Eben dieser mythischen Ausdeutung gegenüber wird II 3 16 f hervorgehoben, wie Tim die richtige Verwendung der Schrift kenne, und I 1 8—11 die wahre Bedeutung des νόμος umschrieben. Als Judaisten im strengen Sinn wird man darum die Irrlehrer nicht bezeichnen dürfen; von Beschneidung ist so wenig die Rede, wie Kol; es handelt sich nur um Forderungen für die Christen als Christen, nicht um ein Herüberziehen zum Judenthum, wenn dieselben auch mit dem AT begründet werden und von gewesenen Juden ausgehen.

h. Die nt. Literatur lässt uns nicht ohne alle Analogie, um das Aufkommen dieser Richtung zu begreifen. Asketische Neigungen, namentlich gegenüber den Speisefragen, gab es zu Pauli Zeit in Rom und in Kolossä (Rm 14 Kol 2 22 f); betreffend der Eheenthaltung hat Pls selbst die betreffenden in Korinth vorhandenen Neigungen unterstützt I Kor 7. Insbesondere an Kol erinnern die Ausdrücke φρεναπάται T 1 10 (vgl. ἀπάτη Kol 2 8), μάταιος T 3 9 u. ö. (vgl. κενός ib.), ἐντολαὶ ἀνθρώπων T 1 14 bzw. διδασκαλίαι δαιμονίων I 4 1 (vgl. ἐντάλματα καὶ διδασκαλίαι τῶν ἀνθρώπων Kol 2 22). Auch Hbr bekämpft ähnliche διδαχαί 13 9 betreffs der Speisen. Sodann erinnert Act 20 29 f durch μὴ φειδόμενοι τοῦ ποιμνίου an ἀφειδία σώματος Kol 2 23, λαλοῦντες διεστραμμένα an φρεναπάται T 1 10, διεφθαρμένοι τὸν νοῦν I 6 5, ἀποσπᾶν an ἀποστρέφειν II 4 4 T 1 14. In die Augen springend ist die Verwandtschaft mit den in Jud und II Pt bekämpften Irrlehrern. Vgl. τινὲς ἄνθρωποι Jud 4 und I 5 24, dazu τινές I 1 3 6 19 4 1 5 15 6 10 21 (II und T nicht); παρεισέδυσαν Jud 4 und ἐνδύνοντες II 3 6; die Propaganda II Pt 2 17—22 3 1—4 und II 3 13;

falsche Propheten Jud 8 und γόητες II 3 13; die Vergleichung mit at. Erscheinungen Jud 5—11 II Pt 2 4—8 15 und II 3 8, wobei das aus Num 16 stammende Citat II 2 19 noch speciell an Kora Jud 11 erinnert; ihre Bezeichnung als ἀσεβεῖς Jud 4 u. II 2 16 T 2 12, ἀρνεῖσθαι Jud 4 II Pt 2 1 u. II 2 12 T 1 16, μιαίνειν Jud 8 II Pt 2 10 20 u. T 1 15, βλασφημεῖν Jud 8 10 II Pt 2 2 10 12 u. I 1 13 20 6 4 (vgl. auch II Pt 2 2 u. T 2 5 I 6 1), ἀντιλογία Jud 11 und ἀντιλέγοντες T 1 9, πλανᾶσθαι II Pt 2 15 u. II 3 13 T 3 3, μῦθοι II Pt 1 16 u. II 4 4 T 1 14 I 1 4, ψευδοδιδάσκαλοι II Pt 2 1 und ἑτεροδιδασκαλεῖν I 1 3 6 3 ψευδολόγος I 4 2, eschatologische Zweifel Jud 8 II Pt 1 2f 20 3 16 u. II 2 18 u. ö., ὠφελείας χάριν Jud 16 u. T 1 11 I 6 5, πλεονεξία II Pt 2 3 14 u. I 6 5 9f, αἱρέσεις II Pt 2 1 und αἱρετικός T 3 10 (vgl. ἀποδιορίζειν Jud 19). Es kann kein Zweifel sein, dass wir es hier entweder mit ganz verwandten Erscheinungen oder mit literarischer Abhängigkeit zu thun haben. (Vgl. die sprachlichen Beziehungen VII.)

2. Die Autoritäten in der Christenheit. a. In II, wo von Gemeindeinstitutionen zur Wehr gegen die Irrlehre noch nicht die Rede ist, waltet noch ausschliesslich das eine Interesse, dass man in den durch die Irrlehre gefährdeten Kreisen der Christen fest halte an der Lehre des Pls. An Tim, der darum zweimal als τέκνον des Apostels bezeichnet wird 1 2 2 1, wird hervorgehoben, dass er sein Christenthum von Pls erhalten habe 2 2 3 14, als eine παραθήκη 1 14, und dass er bisher gefolgt sei des Apostels Lehre 3 10. Ans Herz wird ihm gelegt, dass er die Lehren des Pls als ὑποτύπωσις, Vorbild für die gesunden Lehren, festhalte 1 13, bleibe in dem, was er gelernt 3 14, bewahre jene παραθήκη 1 14, lehre κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου 2 8 (vgl. die ganz analoge Bildung ἡ παραθήκη μου 1 12), eintrete in die Aufgabe des Apostels selbst 4 5 mit 6—8, endlich dass er genau das, was er überkommen, zuverlässigen Leuten überliefere, welche es weiter zu lehren im Stande sind, 2 2. Dem allem liegt zu Grund die Ueberzeugung, dass die παραθήκη des Apostels καλή 1 14, dass jene λόγοι, welche Tim von Pls gehört, und die in ihnen enthaltene διδασκαλία gesund sind 1 13 4 3; wie denn Pls die Zuversicht ausspricht, dass seine παραθήκη erhalten bleibe bis zum jüngsten Tag 1 12 (vgl. auch 2 9: ὁ λόγος τοῦ θεοῦ οὐ δέδεται). Diese Ueberzeugung von der Kanonicität der Lehre des Apostels stützt sich nicht in erster Linie auf deren Inhalt, für welchen nur 3 15 die Uebereinstimmung mit dem AT angezogen wird, sondern auf die Person des Pls 3 14 (παρὰ τίνων), genauer auf seinen apostolischen Beruf 1 1 11. Doch wird dem Ap. nicht eine specifische Amtsausrüstung zugeschrieben; vielmehr liegt die Bewährung des Berufs in seiner Märtyrertreue 1 12 15—18 2 9 3 10f 4 6—8 4 14—18. In T und I wird die apostolische Autorität des Pls sofort in der Aufschrift noch schärfer begründet T 1 1 I 1 1 und das Schülerverhältniss der Adressaten bestimmt umschrieben T 1 4 I 1 2. Die διδασκαλία ὑγιαίνουσα T 1 9 2 1 7 8 10 I 6 3 oder καλή I 4 6 ist natürlich auch hier die von Pls, dessen Autorität auch hier in der Weise von II gestützt wird, überkommene I 1 12—16 2 14f 4 10, und die Forderung geht dahin, dieselbe treulich zu vertreten I 1 18f 4 11—13 16 5 21 6 15 20, wie bisher I 4 6 6 12. Doch ist in T, wo auch der persönliche Anschluss an Pls nicht hervorgehoben wird, die Lehre schon eine bekannte, einer ausser ihr liegenden Autorität nicht mehr in demselben Maasse bedürfende Grösse; sie vertritt die der εὐσέβεια gemässe ἀλήθεια und ist Gegenstand der πίστις κοινή. Und ebenso tritt in I weder des Pls Person noch des Tim Schülerstellung zu ihm so energisch hervor; vielmehr

machen die dies betreffenden Stellen den Eindruck von Reminiscenzen aus II. Das Interesse ist hier völlig auf die Gemeindeorganisation concentrirt. b. Dennoch wird der Person der Adressaten eine besondere Autorität nicht zugeschrieben. Das χάρισμα, welches nach II 1 6 vgl. I 4 14 6 12 Tim durch Handauflegung des Pls erhalten hat, kann anderen Christen auch werden. Die ihnen ertheilten Weisungen knüpfen denn auch nur in so fern, als sie als Paulusschüler gekennzeichnet werden, an ihre persönliche geschichtliche Stellung an; aber sie gelten angesichts der Irrlehre allen, welche noch nicht von derselben eingenommen sind; es ist Aufgabe jedes Christen, soweit seine Autorität in seinem Kreise reicht, in der an Tim und Tit mitgetheilten Weise gegen die Irrlehre zu kämpfen und die überlieferte Lehre zu vertreten. Vgl. II 1 8 14 2 2 3—13 14—16 22—26 3 14 f 4 2 5 T 2 1 15 3 1 8—10 I 1 3—5 4 7 11 12 13 6 20. Tim und Tit sind also nur die Typen für treues Halten am paul. Evangelium, an deren persönliche Adresse Weisungen gelangen, die allen gelten, T 2 7 I 4 11—16 (τύπος τῶν πιστῶν). Auch hierin übernehmen sie übrigens nur die Rolle von Pls II 1 13 I 1 16. Auch eine besondere Vollmacht wird ihnen nicht ausgestellt. Wenn in T und I der Auftrag an Tit und Tim Gemeindebeamte zu bestellen T 1 5 I 5 22 und die Ertheilung einer Disciplinarbefugniss über dieselben an Tim I 5 17—20 an sie persönlich gerichtet zu sein scheint (vgl. auch die persönlich klingenden Wendungen T 2 15 μηδείς σου περιφρονείτω und I 4 12: μηδείς σου τῆς νεότητος καταφρονείτω), so ist auch dies anders gemeint, wie sofort unter 3 d und e sich ergeben wird. Des Briefstellers Interesse, wenn er sich an Tim oder Tit wendet mit seinen Weisungen, geht in Wahrheit nur dahin, die paul. Lehrüberlieferung den Christen der durch die Irrlehre beunruhigten Gemeinden als das ächte Christenthum ans Herz zu legen und deren Vertretung nachdrücklich zu empfehlen. c. Die Betonung der Autorität und des Evglms des Pls hat aber nicht irgendwelchen polemischen Charakter im Sinn der Kämpfe, welche Pls mit anderen christlichen auf Autoritäten sich stützenden Richtungen im Intersse des gesetzesfreien Evglms von der Gnade aus Glauben durchgekämpft hat. Es gilt nicht einer entgegengesetzten Autorität gegenüber die Vertheidigung der Eigenart des Heidenapostels. Seine Autorität erscheint auch nicht als angegriffen. Sondern gegenüber von eben erst erstehenden, aus den Gemeinden selbst Nahrung ziehenden Velleitäten, die sich höchstens auf das AT berufen, bedarf es zum Schutz des Hergebrachten einer Autorität; und als diese erscheint Pls und seine Lehrweise. d. Neben dieser persönlichen Autorität steht aber, wie es scheint, eine sachliche, in welcher sie gleichsam fixirt ist, ein Bekenntniss. Schon Hbr tritt dies hervor (vgl. zu Hbr 3 1). Es ist die καλὴ ὁμολογία, welche Tim abgelegt hat I 6 12, und für welche das Bekenntniss Christi vor Pontius Pilatus vorbildlich ist 6 13. Hiernach ist als Inhalt desselben die Messianität Jesu zu vermuthen, vielleicht mit Beifügung seiner davidischen Abstammung und seiner Auferstehung nach II 2 8, welchem die drei ersten Glieder des Hymnus I 3 16 inhaltlich entsprechen würden. Auch I 2 5 ist mit seinem aus Past selbst nicht verständlichen μεσίτης und dessen im Zshg nicht genügend motivirten εἷς wohl eine Bekenntnissformel. e. Dieser Fixirung der kanonischen Ueberlieferung in einem Bekenntniss entspricht die Anlehnung derselben an die Kirche. Wie in Eph tritt in Past die Einzelgemeinde völlig zurück hinter der Idee der Kirche, der ἐκκλησία θεοῦ ζῶντος I 3 15, wie sie in Steigerung des Terminus

ἐκκλησία θεοῦ, vielleicht unter Einfluss von Hbr 12 22 oder II Kor 6 16, genannt wird, oder des οἶκος θεοῦ I 3 15 II 2 20 (wie Hbr 10 21). Diese Kirche ist selbst Säule und Grundlage der mit der παραθήκη (a) des Apostels identischen ἀλήθεια I 3 15. Die Garantie dafür bietet das der Kirche immanente Gesetz: Es kennt der Herr die Seinen, und: es trete ab von der Ungerechtigkeit jeder, der den Namen des Herrn nennt, II 2 19 (vgl. den ganz ähnlichen Gedanken in subjectiver Wendung II 1 12[b]). Wenn daneben II 2 20 zugestanden wird, dass in dem grossen Haus auch unreine Gefässe vorhanden sind, so beginnt hiermit die Unterscheidung der ecclesia visibilis und invisibilis.

3. Die Gemeindeorganisation. a. In II geht alles Interesse darin auf, in Form von an den Adressaten persönlich gerichteten Anweisungen gegenüber der Irrlehre für eine nachhaltige und geschickte Vertretung der auf Pls zurückgehenden Lehrüberlieferung Sorge zu tragen. Nur 2 2 soll Tim, was er selbst als Weisung und Auftrag von Pls überkommen hat, zuverlässigen Männern übertragen, damit sie eben das thun, wozu er in diesem Briefe instruirt wird. So gelten die zunächst an die Adresse des Tim ergehenden Instructionen mittelbar auch ihnen; sie sollen neben und einst nach Tim Träger der paul. Tradition sein. b. Diesen πιστοὶ ἄνθρ. analog erscheinen nun in T, aber etwas ausführlicher behandelt, πρεσβύτεροι. Mit der Anweisung zu ihrer Bestellung in jeder Gemeinde setzt der Brief sofort ein, ob er auch deutlich durch die Erscheinungen der Irrlehre 1 10—16 veranlasst ist. Wenn auch die folgenden Instructionen, jene Institution völlig ignorirend, sich ganz wie in II nur an die Person des Tit wenden, so springt es doch in die Augen, dass dieselben sich in dem Rahmen dessen bewegen, was nach 1 9 als Aufgabe der zu bestellenden πρεσβύτεροι erscheint. Denn 2 1 nimmt mit dem Begriff der ὑγιαίνουσα διδασκαλία und 2 15 mit den beiden Aufgaben des παρακαλεῖν und ἐλέγχειν die Momente von 1 9 unverkennbar auf und der πιστὸς λόγος 1 9 erscheint, auf 3 1—7 zurückschauend, in 3 8 wieder. So drängt sich der Schluss auf, dass die nach dem Wortlaut dem Tit ertheilte Instruction 2 1—3 11 zugleich Instruction für die nach 1 5—9 zu bestellenden Presbyter, Tit selbst also Repräsentant der Presbyter ist. c. In I, in welchem die Bekämpfung der Irrlehre alle anderen Interessen zurückdrängt, so dass die Weisungen dafür an der Spitze des ganzen Briefs 1 3—20 wie des 2. Theils 4 1—16 stehen und denselben abschliessen 6 3—21, wird die Bestellung von Beamten in den Gemeinden, als welche dort ἐπίσκοποι und διάκονοι erscheinen, vorausgesetzt und 3 1—13 nur, ähnlich wie T 1 6—9, normirt, welche Eigenschaften, sie haben müssten. Unter diesen Eigenschaften haben nicht wenige unverkennbar eine Wendung gegen die Irrlehre. Später 5 17—22 wird von einer Disciplinarordnung, wohl auch einer feierlichen Ordination gegenüber diesen πρεσβύτεροι geredet. Auch dies hat, wie die Gedankenfolge in 6 3—21 zeigt, Beziehung zu der Irrlehre, wie ganz dasselbe in dem unmittelbar vorhergehenden Abschnitt über die Gemeindewittwen 5 3—16 (vgl. 5 6 13 15, ja die Bestimmung ἑνὸς ἀνδρὸς γυνή 9 gegenüber den unter 1 zusammengestellten charakteristischen Neigungen der Irrlehre) und in dem unmittelbar sich anschliessenden Wort an Tim 4 22[b]—25, wo das Weintrinken der σωματικὴ γυμνασία der Irrlehrer 4 8 gegenübertritt, zu beobachten ist. Bezeugt sonach T, dass die Durchführung einer geordneten Gemeindeleitung und die Aufstellung von formulirten Forderungen betreffs ihrer Qualification durch die Irrlehre veranlasst war, so bezeugt I darüber hinaus

dasselbe auch für die Regelung der Disciplin unter ihnen. Die nach T 1 5—9 nicht unmögliche Identität von πρεσβύτεροι und ἐπίσκοποι macht die Behandlung beider Begriffe an verschiedenem Ort in I unwahrscheinlich. Die πρεσβύτεροι erscheinen I 5 17—22 als ein Stand in der Gemeinde, analog mit den χῆραι 5 3—16 und auch mit den δοῦλοι 6 1—2. Dabei zählen ihnen so wenig alle älteren Leute zu, als den χῆραι alle Wittwen; vielmehr gibt es daneben alte Leute ohne besondere Stellung 5 1, welche T 2 2 im Unterschied von dem zum Titel des Standes gewordenen πρεσβύτεροι 1 5 πρεσβῦται genannt werden. Diese πρεσβύτεροι als Stand in der Gemeinde werden auf Grund der 6 aufgezählten Eigenschaften bestellt (καθιστάναι) T 1 5, durch Handauflegung geweiht I 5 22 (s. d. Erkl.) und nehmen eine besonders geschützte Ehrenstellung ein I 5 17 (τιμή) 19—21. Aus ihrer Mitte stammen, so dass sie wohl meist nach dieser Würde streben I 3 1, die ἐπίσκοποι, von welchen nach T 1 7—9 I 3 1—7 noch ganz besondere Eigenschaften gefordert werden. Sie sind wohl identisch mit den πρεσβύτεροι προϊστάμενοι I 5 17. Dies sind die Beamten der Gemeinde, denen es befohlen ist ἐκκλησίας θεοῦ ἐπιμελεῖσθαι I 3 5 als θεοῦ οἰκονόμοι T 1 7 und, soweit ihre Fähigkeit dazu reicht (μάλιστα I 5 17), παρακαλεῖν ἐν τῇ διδασκαλίᾳ καὶ τοὺς ἀντιλέγοντας ἐλέγχειν T 1 9 I 5 17. Neben ihnen stehen, in T nicht erwähnt, nach I 3 8—13 διάκονοι im Dienst der Gemeinde. Ein detailirteres Bild ist leider aus den Angaben der Briefe nicht zu gewinnen. d. T 1 5 bedeutet καθιστάναι wohl nicht, dass Tit persönlich in jeder Stadt Aelteste auswählen, sondern nur, dass er diese Einrichtung treffen soll. Die Forderung guten Rufs wie noch deutlicher der bei den Diakonen gewählte Ausdruck δοκιμαζέσθωσαν I 3 10 weist vielmehr auf ihre Bestellung durch die Gemeinde. In I fehlt denn auch ein T 1 5 analoger Auftrag an Tim. Die Ausführungen 5 1—16 aber wollen gewiss ebenso nicht seiner Person die Auswahl unter den Wittwen übertragen, sondern normiren, nach welchen Grundsätzen in jeder Gemeinde von deren Vertretern verfahren werden soll. Wenn aber nach 5 22 Tim die Presbyter durch Handauflegung weihen soll, so beweist die durch die Handauflegung der Presbyter erfolgte Weihung des Tim 4 14, dass er damit nicht über die Presbyter gestellt wird. Da somit nirgends sonst den Adressaten Aufträge ertheilt sind, die nicht ebenso Aufgaben aller rechtgläubigen Christen (vgl. 2 b) oder wenigstens der Presbyter bzw. Episkopen wären, so dürfte auch die Disciplinarbefugniss 5 19—21 nicht der Person des Tim als solcher übertragen, sondern dem jeweiligen Leiter des Presbytercollegiums zugedacht sein. Diese Auffassung der den Adressaten zuerkannten Stellung bestätigt die Beobachtung, dass an ihre Adresse auch andere Regeln für das Gemeindeleben gerichtet sind, ebensowohl für die verschiedenen Stände T 2 1—10 I 5 1—2 6 1—2, als für das Verhalten nach Aussen T 3 1—7 I 2 1—7 und für die Gottesdienstordnungen I 2 8—15. Die an Tim und Tit in den drei Briefen erlassenen Instructionen sind somit ihrer Tendenz nach Anweisungen an alle Christen, insbesondere an die als Autorität unter ihnen zu bestellenden Presbyter und die aus den letzteren zu wählenden Episkopen. e. Doch ist damit die Adressirung an diese Persönlichkeiten nicht genügend erklärt, da sie selbst nicht als an einzelnen Gemeinden fungirende Beamte gedacht sind. Die Reihenfolge der behandelten Stände in I 5 1 f 3—15 16—22a 22b—25 erweckt vielmehr den Eindruck, dass Tim einen über den Presbytern stehenden Stand repräsentire. Nun treten in den Gemeinden διδά-

σκαλοι auf, welche von auswärts kommen, II 4 3 I 1 3 6 3, und denen gegenüber Pls selbst nachdrücklich als διδάσκαλος eingeführt wird II 1 11 I 2 7. Solche wandernden διδάσκαλοι kennen wir aus der urchristlichen Literatur auch sonst. Sie stehen mit den ἀπόστολοι und προφῆται (zuerst I Kor 12 28; Eph 4 11 fügt noch εὐαγγελισταί ein) in einer Gruppe, der Gruppe der „Angesehenen", „Geehrten" Hbr 13 7 17 Act 15 22 Cl. R. 1 3 21 6 Herm. Vis. II 2 6 III 9 7 Did. 15 2. Nicht immer sind alle drei zugleich genannt. Namentlich in Herm. erscheint mehrfach die Gruppe „Apostel und Lehrer" Sim IX 15 4 16 5 25 2. Lehrer war der weiteste Begriff; auch ein Apostel und ein Prophet war ein Lehrer; im Unterschied von diesen beiden aber hiess wohl speciell so, wer weder Apostel d. h. Missionar und Gemeindegründer noch Prophet d. h. Verkündiger von Geheimnissen war, aber die Botschaft des Christenthums doch darzulegen wusste (vgl. zu Eph 4 11, über die Unterscheidung des εὐαγγελιστής zu II 4 5). Apostel, Propheten und Lehrer nun gehören nicht einer Einzelgemeinde an, werden nicht ernannt oder gewählt, haben keine bestimmt umschriebenen Aufgaben; sondern sie sind zu ihrem Beruf vom hl. Geist ausgerüstet und bestellt (z. B. Herm. Sim. IX 25 2), wenn ihnen auch von Vertretern der Gemeinde zum Ausdruck ihres sie begleitenden Segens gelegentlich die Hände aufgelegt wurden (z. B. Act 13 1 f). Wohl aber hatten nach Did. 13 2 Lehrer, wenn sie in einer Gemeinde sich niederliessen, Anrecht auf Unterhalt durch die Gemeinde. Alle diese Züge nun finden sich in Past irgendwie angedeutet. Die Adressaten erscheinen nicht an eine Gemeinde gebunden, haben kein „Amt" in ihr. Ihre Aufgabe ist zu lehren II 1 13 f 4 2 T 2 1 15 I 4 13 u. ö.; sie werden aufgerufen gegenüber den ἑτεροδιδάσκαλοι I 1 3 6 3; II 4 5 erhält Tim geradezu die Mahnung, das Werk eines Evangelisten zu erfüllen, 2 3—6 die Warnung, nicht auf Erwerb auszusein. Wie die Apostel Barnabas und Pls Act 13 1 f, so ist auch der Lehrer Tim durch Propheten in sein Amt eingeführt I 1 18 II 1 6. Wie nach Cl. R. 42 4 44 2 f an Stelle der Apostel auch δεδοκιμασμένοι, ἐλλόγιμοι ἄνδρες, also wohl die „Geehrten", die Gemeindebeamten einsetzen, so ist es dem Tit aufgegeben (T 1 5 f). Sollten Tim und Tit Typen der Lehrer und Evangelisten der urchristl. Zeit sein und die Briefe mit der Adressirung an sie bezwecken, das Amt der Lehrer zu stützen, sofern es die Apostellehre pflegt im Gegensatz zu der neuen Irrlehre? Bei dieser Voraussetzung versteht sich erst die Wendung in T 2 15 I 4 12. Die Lehrer waren gewiss manchmal gegenüber den πρεσβύτεροι und ἐπίσκοποι jung und bedurften solcher Stütze ihres Ansehens für ihren Beruf. (Andere, wie zuletzt Pfl, Urchristenthum 821, sehen in den Adressaten die Typen des aufkommenden monarchischen Episkopats. Aber darin gehen nicht alle ihre Stellung charakterisirenden Momente auf, während ihre Unterscheidung von den Beamten damit nicht stimmen will.)

VI. Das Christenthum der Briefe. Während nie in selbständiger Weise der Versuch oder das Interesse hervortritt, die religiösen Erfahrungen in lehrhafter Weise zur Darstellung zu bringen und deren Zusammenhänge aufzuweisen, so dass der dogmatische Ertrag unserer Briefe verschwindend klein ist, sind es zwei Momente, um welche sich das Christenthum der Briefe dreht. 1. Einmal wissen die Christen sich des ewigen Lebens sicher. Auf dieser Hoffnung stehen sie T 1 2 I 1 1 II 1 1; ja diese Erwartung charakterisirt ihre ganze Eigenart T 2 13. Dort liegt das Ziel ihres Glaubens I 1 16; ihr gilt ihr

bekennender Hymnus II 2 11 f; beim Ausblick auf sie beschwören sie einander II 4 1. Dahin alle Menschen zu führen, ist ihre höchste Aufgabe II 2 10 I 4 16, dahin selbst zu gelangen ihre selige, alles ausgleichende, alles belebende Hoffnung II 4 8 18 I 4 8 6 12 14 19. Wie die Bedeutung der hl. Schrift darin besteht, dass sie hilft εἰς σωτηρίαν, so die Bedeutung Jesu Christi darin, dass er den Tod entmächtigt, Leben und Unvergänglichkeit ans Licht gebracht hat II 1 10, dass er zu seiner Zeit geoffenbart hat, was Gott vor ewigen Zeiten verheissen, das ewige Leben T 1 2, dass durch ihn die Christen Erben nach der Hoffnung des ewigen Lebens werden 3 7. In dem Hineingelangen ins ewige Leben besteht die σωτηρία II 2 10 4 18 T 2 11 I 2 15 4 16, ob sie auch principiell schon vollzogen ist II 1 9 T 3 5 I 1 5 2 4. Daher heisst Christus gern σωτήρ II 1 10 T 1 4 2 13 3 6; in T u. I ebenso Gott selbst. Dies ewige Leben ist durchweg jenseitig gedacht. Was die „ἐπιφάνεια“ (an Stelle von „παρουσία“) Christi daneben bedeutet, tritt nicht scharf hervor; ihre Zeit wird nachdrücklich Gott anheimgegeben I 6 14 (ganz wie Act 1 7 f), in einer Weise, die an II Pt 3 5 f gemahnt. 2. Mit diesem Ewigkeitsinteresse hält das Gleichgewicht das **ethische** Interesse. Das Ideal des Christenlebens ist θεοσέβεια δι' ἔργων ἀγαθῶν I 2 10, vgl. 5 10, das letztere ein Begriff, der sich im NT noch Hbr 10 24 I Pt 2 12 Eph 2 10 Mt 5 16 findet. Ja selbst die ἐπισκοπή wird unter diesem Begriff gewürdigt I 3 1. Ἀγαθοεργεῖν, πλουτεῖν ἐν ἔργοις καλοῖς I 6 18, φροντίζειν καλῶν ἔργων προΐστασθαι T 3 8 14, zu werden ein ἄνθρωπος θεοῦ πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἐξηρτισμένος II 3 17 vgl. 2 21 T 2 7 (vgl. dagegen T 1 16), das ist der Christen Aufgabe, der alle christl. Unterweisung als ihrem Ziel entgegenführt T 3 1 I 1 5. Der Geist, den die Christen empfangen, ist der Geist der ἀγάπη und des σωφρονισμός II 1 7. Der nächste Zweck des Erlösungswerks Christi ist denn auch die Zubereitung der Menschen zur Erfüllung dieser Aufgabe T 2 11—14, wie es denn überhaupt nur als Motiv für dies ethische Verhalten T 2 11 f 3 4 f herbeigezogen wird. Dieses ethische Interesse hängt mit dem eschatologischen eng zusammen. Denn das ewige Leben ist der Lohn der guten Werke II 2 4—6 11 12 I 6 18 f II 1 16 18 (vgl. I 5 25 wenigstens πρόδηλα mit Beziehung auf das Gericht nach 24). 3. Diese „guten Werke“ zu vollbringen, bedarf der Mensch die den Christen charakterisirenden Tugenden. Die Reihe derselben ist verschieden. Manchmal steht an der Spitze der allumfassende Begriff der δικαιοσύνη II 2 22 I 6 11, in letzterer Stelle noch gefolgt von dem religiösen Correlatbegriff der εὐσέβεια. Die paul. Trias πίστις, ἀγάπη, ἐλπίς bzw. ὑπομονή (vgl. I Th 1 3 I Kor 13 13) kehrt wieder als πίστις, ἀγάπη, ὑπομονή II 3 10 (s. die Erklärung) T 2 2 I 6 11 (s. die Erkl.) Ebenso oft findet sich das Kol 1 4 vorbereitete Paar πίστις καὶ ἀγάπη II 1 13 2 22 (s. die Erkl.) I 1 14 (vgl. Eph 1 15 3 17 18 6 23). Endlich aber bildet Past die eigenthümliche Trias πίστις, ἀγάπη, ἁγνεία I 4 12 oder ἁγιασμὸς μετὰ σωφροσύνης I 2 15 (vgl. auch I 1 5). Eine Parallele hierzu ist vielleicht die Trias σωφρόνως καὶ δικαίως καὶ εὐσεβῶς T 2 12, sofern εὐσεβῶς die auch I 1 5 an letzter Stelle stehende πίστις, δικαίως die ἀγάπη vertritt (vgl. auch noch T 1 8, wo aber eine andere Eintheilung zu walten scheint). In dieser den Past eigenthümlichen Dreiheit ist die Grundlage einer Systematisirung der Pflichten bzw. Tugenden zu erkennen unter den Gesichtspunkten: Gott, der Nächste, das eigene Selbst. I 1 19 sind nur zwei Seiten dieser drei Pflichten hervorgehoben, weil eben nach ihnen hin (vgl. 19b 4 2) das Verkehrte der Irrlehre liegt: πίστις und ἀγαθὴ συνείδησις

(vgl. 1 5). Aehnlich I 3 9. Die subjective Grundlage für den Besitz und die Uebung aller dieser Tugenden ist die καρδία καθαρά I 1 5 II 2 22 (vgl. Mt 5 8). Die religiöse Grundtugend aber, welche den Quell derselben bildet, ist die εὐσέβεια I 6 11 oder θεοσέβεια (nur I 2 10), so dass das εὐσεβεῖν I 5 4 oder εὐσεβῶς ζῆν II 3 12 I 2 2 das Leben in jenen Tugenden und den aus ihnen erwachsenden guten Werken einschliesst, nur so, dass es deren Quell nennt; daher es T 2 12 die Spitze bildet, während I 2 10 die guten Werke die Art und Weise sind, in welcher die θεοσέβεια sich bezeugt, und II 3 5 solche, die nur Laster üben, im besten Falle nur eine μόρφωσις εὐσεβείας besitzen. So erklärt sich die summarische Mahnung I 4 7. Wie die guten Werke, in welchen sie sich bewährt, hat auch die εὐσέβεια die Verheissung des ewigen Lebens I 4 8. Diese εὐσέβεια als subjective Charakteristik des Christenthums steht an der Stelle, welche Pls der πίστις zuertheilt hat. Die πίστις erscheint dagegen entweder als eine der christlichen Cardinaltugenden oder als die theoretische Anerkennung der Lehre, in welcher das Wesen der εὐσέβεια zum Ausdruck kommt (s. 5). 4. Diese Lehre, διδασκαλία, genauer ἡ κατ' εὐσέβειαν d. h. die der normalen Natur der Frömmigkeit entsprechende διδασκαλία I 6 3, dargeboten in der διδαχή II 4 2 T 1 9 oder dem λόγος II 1 13 T 2 8 I 4 6 12 5 17, hat nicht irgend welche theoretische oder dogmatische Wahrheit zum Inhalt, sondern die christliche Sitte, wie II 2 2 mit 1 13 (der Inhalt πίστις und ἀγάπη), 3 10 (διδ. Ueberschrift zu den folgenden Begriffen) 3 16 (ἐλ. κτλ Art und Zweck der διδ.), T 1 9 zwischen 7 f und 10—16, 2 1 zwischen 1 10—16 und 2 2—10, I 1 10 durch die Gegensätze, 4 12—16 nach 4 1—11, 6 3 nach 5 1—6 2 zeigt. Sofern sie dabei bleibt und nicht auf βέβηλοι κενοφωνίαι, die wie Krebsgeschwür wirken II 2 16 f, verfällt, also περὶ ζητήσεις καὶ λογομαχίας νοσῶν wird I 6 4, ist sie ὑγιαίνουσα II 1 13 4 3 T 1 9 13 2 1 2 8 I 1 10 6 3. Der Inhalt dieser κατ' εὐσέβειαν διδασκαλία heisst ἀλήθεια, welche darum auch selbst ἡ κατ' εὐσέβειαν heisst T 1 1. Dass auch ἀλ. durchweg von sittlichen Dingen gebraucht ist, zeigt II 2 25 (vgl. 26) 3 7 (vgl. 3 1—9) 4 3 f T 1 12 (vgl. 11 15) 2 4 (vgl. 1—3, dem T 3 1 f zu Grund liegt) 7 (gegenüber dem Gesammtinhalt der Briefe) I 6 5 (zurückblickend auf 5 1—6 2) 4 3 (Gegensatz: ein verderbtes Gewissen). Diesen Belegen gegenüber kann der entgegenstehende Schein in II 2 18 4 3 f nicht aufkommen. Er fällt beidemal mit der richtigen Erkenntniss des sittlichen Grundcharakters der Irrlehre (V 1); 2 19 steht überdies deutlich die ἀδικία der ἀλήθεια gegenüber. An etlichen unter diesen Stellen scheint der Begriff zu schwanken zwischen objectiver und subjectiver Anwendung; die Sittenlehre ist ἀλήθεια, und wer in ihr steht, steht in der ἀλήθεια. 5. Wer diese ἀλήθεια bzw. die διδασκαλία erfasst, der hat πίστις, wie die Beziehungen von ἀλήθ. und π. in II 2 18 3 8 T 1 13 f I 2 7 und die Bewährung der λόγοι in πίστις II 1 13, die Bezeichnung der λόγοι selbst als λόγοι τῆς πίστεως I 4 6 und die Verwerthung des Begriffs ὑγιαίνειν für die πίστις T 1 13 2 2 deutlich zeigen. Dass das Object der πίστις sittlicher Art sein muss, zeigen auch die mannigfaltig ausgedrückten Urtheile, dass die Irrlehrer und ihre Anhänger die πίστις verleugnen II 2 18 3 8 I 1 19 4 1 5 8 12 6 10 21, wo fast durchweg der unmittelbare Zshg nur auf sittliche Dinge weist. Dass sie einen Zug zum Praktischen hat, verräth auch ihre Bezeichnung als ἀνυπόκριτος II 1 5 I 1 5, womit Rm 12 9 II Kor 6 6 I Pt 1 22 die ἀγάπη charakterisirt wird. Wie die διδ. und ἀλήθεια normirt sein muss κατ' εὐσέβειαν, so der Apostolat des Pls κατὰ πίστιν T 1 1 (vgl. διδά-

σκαλος ἐν πίστει καὶ ἀληθείᾳ I 2 7); und das μυστήριον τῆς εὐσεβείας I 3 16 ist zugleich ein μυστήριον τῆς πίστεως 3 9. So kommt es, dass das Wesen des Christenstandes zuweilen durch πίστις bezeichnet wird, wie in etlichen der angeführten Stellen, so in den Formeln τέκνον ἐν πίστει I 1 2, οἱ φιλοῦντες ἐν πίστει T 3 15, ἡ οἰκονομία τοῦ θεοῦ ἐν πίστει I 1 4, τετήρηκα τὴν πίστιν II 4 7, ἀγὼν τῆς πίστεως I 6 12, ἐνδείκνυσθαι πᾶσαν πίστιν T 2 10. Wenn dagegen πιστεύειν nur I 1 16 (πεπιστευκέναι τῷ θεῷ II 1 12 T 3 8 gehört nicht hierher), eine nähere Bestimmung von πίστις nur zweimal II 3 15 I 3 13 (beidemal ἐν Χῷ Ἰ.) erscheint, so macht dies allerdings sehr wahrscheinlich, dass πίστις nicht mehr in erster Linie ein rein subjectives Verhalten des Gemüths gegenüber einer lebendigen Macht, sondern die Aneignung einer objectiv gegebenen Grösse und die dementsprechende Lebensführung, ja jene Grösse selbst bezeichnet. Letzteres sicher in ἡ κοινὴ πίστις T 1 4, wahrscheinlich aber auch I 1 4 19 2 7 3 9 4 1 6 6 10 21 (vgl. Eph V 2 d). So gilt es denn auch πίστις gegenüber der hl. Schrift, welche nach T 1 2 die Kanonicität der paul. παραθήκη jener ὑγιαίνουσα διδασκαλία II 3 15 unterstützt, wenn es sich nicht auch dort auf das richtige Verhalten zu dem bezieht, was Tim von Pls gelernt hat (s. die Erkl.). 6. Mit dieser Modification des Begriffs der πίστις hängt zusammen, dass nur jenes einmalige πιστεύειν I 1 16 vielleicht auf die Gnade Gottes in Christus sich bezieht, obwohl es auch dort fraglich bleibt, da es sehr wohl in dem Sinne von πεπιστευκότες τῷ θεῷ T 3 8 stehen kann. Jedenfalls fehlt πίστις II 1 9 und T 3 5, wo es nach paul. Gedankenverknüpfung als Gegensatz von ἔργα zu erwarten war, während das μετὰ πίστεως I 1 14 die subjective Vermittlung der Gnade im Sinne des Pls um so weniger zum Ausdruck bringt, als mit der πίστις ἀγάπη verbunden ist. Trotzdem ruht auch nach Past der ganze Christenstand nicht auf jenem sein Wesen bildenden sittlichen Rechtverhalten, den καλὰ ἔργα, auf Grund der εὐσέβεια, sondern auf der Gnade Gottes, die auf einen vorweltlichen Vorsatz zurückgeht und offenbar geworden ist durch die Erscheinung Jesu Christi II 1 9 T 2 11 3 4 f I 1 14. Das Ziel der ganzen Heilsveranstaltung ist die ζωὴ αἰώνιος, oder, negativ ausgedrückt gegenüber der Gegenwart, die σωτηρία (s. 1). Aber ist auch dies paulinisch, so ist doch die Beschränkung der Heilswirkung auf θάνατος bzw. ζωή unter Ignorirung der Sünde als des Stachels des Todes eigenthümlich und erinnert an Hbr 2 14 f. Eigenthümlich ist ebenso gegenüber Pls der nächste Zweck derselben (s. 2), der nicht Friede mit Gott, Gerechtigkeit vor Gott, sondern jene sittliche Befähigung ist, auf die dem Vf. alles ankommt, T 2 11 14. Nicht von der Schuld, sondern von der Neigung zur Sünde erlöst uns Christus; nicht auf das vergangene, sondern auf das neuzubeginnende Leben bezieht sich die Heilswirkung seines Todes. Daher wird der Effect T 3 5 zusammengefasst in παλιγγενεσία καὶ ἀνακαίνωσις πνεύματος ἁγίου. Eine Ausnahme davon könnte höchstens T 3 7 machen, wenn dort δικαιωθέντες im paul. Sinne verstanden werden darf. Aber nicht nur ist die Stellung der paul. δικαίωσις im ordo salutis vor Wiedergeburt und Ausgiessung des Geistes dort aus der Stellung des Partic. im Satzgefüge nur mühsam herauszuzwingen; sondern auch, dass die Gnade Christi dies δικαιοῦσθαι wirkt und nicht Gott es ausspricht, ist befremdlich, und der Rückblick auf 2 14 macht höchst wahrscheinlich, dass δικαιοῦσθαι gedacht ist als der dem Empfang des ewigen Lebens unmittelbar vorausgehende Gerichtsact, in welchem die durch Christi Gnade erlangte ethische

δικαιοσύνη erklärt, der στέφανος δικαιοσύνης II 4 8 zuerkannt wird. Dann stimmt der Gedanke trefflich zusammen mit der unter 2. dargelegten Auffassung der guten Werke als den ewigen Lohn erringend und mit dem Sprachgebrauch der Past, nach welchem δικαιοσύνη und δίκαιος durchweg ethische Bedeutung hat. Eigenthümlich ist die an Hbr 8 6 erinnernde Bezeichnung Jesu als μεσίτης; aber derselbe erweist sich als aus fremdem Gedankengefüge übernommen, weil der ihn allein erklärende Correlatbegriff einer διαθήκη fehlt. Bemerkenswerth ist in diesem Zshg auch, dass nirgends Gott als πατὴρ ἡμῶν bezeichnet wird. 7. Als dieses Heil bewirkend erscheint weder II 1 9 f noch I 1 14 noch T 3 4—7 der Tod Jesu (vgl. dieselbe Beobachtung Eph V 2 b). Nur T 2 14 I 2 6 findet sich der Satz, den wir aus Pls und Eph 5 2 25 kennen: ἔδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν bzw. πάντων. Aber der Beisatz ἀντίλυτρον I 2 6 ist ebenso unpaul., wie λυτροῦν T 2 14, während der Zshg des letzteren Ausdrucks auch für I 2 5 nahelegt, trotz der paul. Formel an die unpaul., statt religiöse, vielmehr sittliche Wirkung der Selbsthingabe zu denken. Es sei hierbei notirt, dass auch ἦλθεν εἰς τὸν κόσμον I 1 15 (vgl. zu d. St.), σῶσαι ἁμαρτωλούς ib. (vgl. Lc 19 10 5 32 Mt 1 21) dem Pls fremde Formeln sind. 8. Als Mittel zur individuellen Aneignung dieses Heils ist T 3 5 die Taufe angegeben in der Art von Eph 5 26, dem gegenüber nur das dort zum Vollbegriff der Taufe gehörige Wort fehlt. Vgl. zu dort; sowie I Pt 1 2 3 21. Da daneben das subjective Mittel der πίστις fehlt, beginnt die Taufe schon sacramentale Bedeutung zu erlangen. Dies hängt mit der Steigerung der Bedeutung der Kirche zusammen, welche V 2 e nachgewiesen worden. 9. Dass bei der dargelegten Auffassung des Christenthums das christologische Interesse noch geringer ist, als das soteriologische, ist natürlich. Der Ausdruck υἱὸς τοῦ θεοῦ findet sich denn auch gar nicht, ebensowenig Ἰησοῦς für sich allein, Χριστός allein nur I 5 11. Die übliche Bezeichnung ist Χὸς Ἰησοῦς oder auch κύριος. Die Präexistenz ist beiläufig erwähnt II 1 10 I 1 15 (vgl. 3 16 ἐφανερώθη). Eigenthümlich ist die Trias: Gott, Christus Jesus, auserwählte Engel I 5 21 (vgl. 3 16). Während auf der einen Seite die Menschennatur Christi hervorgehoben erscheint I 2 5 3 16, heisst er auf der anderen T 2 13 wahrscheinlich θεός und II 4 18 wird ihm eine Doxologie gewidmet wie Hbr 13 21. Dass bei diesen flüchtigen gelegentlichen Aussagen die Briefe gegen irgend welche doketische oder essäische oder sonst welche christologische Positionen sich wenden sollen, ist undenkbar. 10. Charakteristisch ist es dagegen für die Briefe, dass sie sich viel mit dem Wesen Gottes beschäftigen. Wir finden hervorgehoben seine Einzigkeit I 1 17 2 5 6 15, Unsichtbarkeit 1 17 6 16, Lebendigkeit 3 15 4 10, Allmacht 1 17 6 15, Wahrhaftigkeit T 1 2 II 2 13, Unsterblichkeit I 1 17 6 16, Seligkeit 6 15, nicht minder, dass er lebendig macht I 6 13, darum σωτήρ ist, T und I je 3 mal. Gegensätze gegen den Gnosticismus aber sind in alledem um so weniger nachzuweisen, als beinahe alles sich in zwei offenbar liturgischen Formeln findet. Vielmehr ist hierin nur die Einwirkung des Gegensatzes zu den heidnischen Gottesvorstellungen und das Entwachsen des Christenthums aus jüdischen Kreisen, in welchen solches alles nichts Neues gewesen wäre, zu erkennen (vgl. Hbr 6 2). 11. Im Zshg damit steht die vielfache Betonung des übrigens stets als ganz selbstverständlich eingeführten Universalismus des Heils II 1 11 I 2 7 T 2 11 3 4 (φιλανθρωπία) I 2 4 6 4 10, worin wiederum keinerlei antithetische Spitze gegen gnostische Classen-Unterscheidungen innerhalb der

grossen Christenheit zu erkennen ist. Vollends die Exclusivität früheren Judenchristenthums ist völlig ausser Sicht. Die national-religiöse Vergangenheit der Christen wird nirgends berührt. Die Beurtheilung der Vergangenheit aller Christen T 3 3 ist für gewesene fromme Juden fast zu hart. Dagegen wird ganz unbefangen die jüdische Frömmigkeit der christlichen ziemlich nahe gerückt in II 1 3—5, ganz ähnlich, wie dies Lc 1 und 2 geschieht. Der νόμος kommt nicht mehr als mit der πίστις in Gegensatz stehend und für die Menschen unerfüllbar, darum Fluch bewirkend in Betracht, sondern als Norm der Moral I 1 8, wenn auch die Gerechten ihn nicht bedürfen, während er die Frevler überführt und verurtheilt.

VII. Entstehungsverhältnisse. 1. Der Verfasser. a) Dass Pls unsere Briefe nicht geschrieben haben kann, ergibt sich aus dem Bisherigen. Für die vorausgesetzten Situationen ist im Leben des Pls kein Raum (IV 1—3 5), die Art, wie die persönlichen Beziehungen zwischen dem Apostel und seinem getreusten Schüler zum Ausdruck kommen, ist mit den authentischen Urkunden darüber nicht vereinbar (IV 4). Die Interessen des Briefs liegen über die in den paul. Gemeindebriefen bezeugten hinaus. In der Irrlehre und der Polemik gegen dieselbe (V 1) spielt die die paul. Zeit beherrschende Frage, ob das at. Gesetz für die Christen bindend sei oder nicht, bzw. ob das jüd. Volk eine Prärogative besitze, keine Rolle, obgleich die Irrlehre sich an einzelne gesetzliche Bestimmungen anlehnt, also zu der Erledigung im Rahmen jener principiellen Frage allen Anlass bot. Ein Vergleich mit der Art, wie Pls in Kol eine nomistische Askese bekämpft, zeigt die ganze Differenz. Die verwandten häretischen Erscheinungen (V 1 h) weisen denn auch sämmtlich in nachpaul. Zeit. Die Autoritätsstellung, die dem Pls und seiner „Lehre“, sowie der sie vertretenden Kirche gegeben wird (V 2), lässt sich mit der von Pls in seinen Gemeinden eingenommenen Stellung, die stricte Bindung an diese sogar irgendwie auf Formeln gebrachte autoritative Norm mit dem freien Fluss der Bewegung der Geister in den paul. Gemeinden nicht vereinigen. Die in T und I angestrebte Gemeindeorganisation (V 3) ist in den Gemeindebriefen des Pls kein Ziel der Arbeit des Apostels, wenn sich auch zweifellos jede Gemeinde eine den örtlichen Verhältnissen und Bedürfnissen angepasste Organisation gab. Dieselbe ist aber mehr von selbst gewachsen, indem je den erstbekehrten oder aus anderen Gründen einflussreichsten Gemeindegliedern die Pflicht, für die Bedürfnisse der Gemeinde zu sorgen, und damit das Recht, sie zu leiten, zufiel I Th 5 12f Rm 12 8; eine amtliche Befugniss oder Autorität besassen solche προϊστάμενοι, wie sie, ob im Sinne eines Titels oder nur zur Bezeichnung ihres Thuns, genannt werden, nicht; wie sie der Gemeinde in freier Hingabe dienen, so werden sie der Liebe der Gemeinde empfohlen im Interesse der harmonischen Entwicklung des Gemeindelebens I Th 5 13 I Kor 16 16. Ueben sie und andere neben ihnen ein διακονεῖν, so gibt es doch in Thessalonich, Korinth, Rom, Kolossä keine διάκονοι. Dass es zu einem Collegium von Gemeindevertretern, die man etwa πρεσβύτεροι genannt hätte, in einer dieser Gemeinden gekommen wäre, ist kaum denkbar, da die Briefe wohl Anlass gehabt hätten, darauf hinzuweisen. Dagegen haben jene freiwilligen Patrone und Leiter der Gemeinde in Philippi die Bezeichnung ἐπίσκοποι erhalten, worin die Aufgabe der Aufsicht zum Ausdruck kommt, und ebendort kam es, wie es scheint, dazu, dass be-

stimmte Persönlichkeiten mit dem Dienst an der Gemeinde betraut wurden, die man dann διάκονοι nannte. Hbr heissen diese Gemeindeleiter ἡγούμενοι 13 7 17 24, Eph ποιμένες 4 11, ein Beweis, dass die Bezeichnung ἐπίσκοποι sich noch keineswegs allgemein durchgesetzt hat. Erst bei Clem. Rom. und Herm. führen die nunmehr mit amtlichen Befugnissen ausgerüsteten Gemeindevorsteher den stehenden Titel ἐπίσκοποι; ihr Vorhandensein wird als normale Institution einer christlichen Gemeinde vorausgesetzt. Daneben findet sich der mindestens eine Ehrenstellung einnehmende Kreis von πρεσβύτεροι in I Pt (5 1f) Act (14 23 20 17) Jak (5 14) II und III Joh (1), Clem. Rom., Herm. u. s. w. Διάκονοι als Gemeindeinstitution erscheinen, abgesehen von Phl 1 1, erst in Clem. Rom. und Herm., nicht in Act Hbr I Pt Eph Jak. Weisen so schon die literarischen Parallelen in nachpaul. Zeit, so noch sicherer der Umstand, dass in Past Zweck und Aufgabe der Gemeindebeamten ist, die Tradition zu wahren und über Zucht und Sitte zu wachen. Was bei Pls etwa diesen Interessen entspricht, das übt dort der Geist in der Gemeinde. Was ursprünglich als Dienst an der Gemeinde gedacht war und ins Leben trat, erscheint dagegen jetzt in maassgebender, dirigirender Machtstellung über der Gemeinde. Dies weist aber auf eine ganz andere geistige Disposition, als es die der paul. Generation war. Endlich ist das „Christenthum" der Briefe (VI) nicht das des Pls, dessen christliches Princip, Quell, Norm, Inhalt des Christenlebens der durch den Glauben aufgenommene lebendige Christus bzw. der mit ihm gegebene Geist war, nicht die διδασκαλία und nicht die εὐσέβεια mit ihren gar auch die πίστις einschliessenden Tugendreihen. An der Stelle der ἔργα καλά steht ihm die πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη Gal 5 6. Die Bedeutung des Heilswerks Christi liegt bei ihm im religiösen Gebiet, nicht im sittlichen; sie befreit vom νόμος und dessen Fluch, nicht von der ἀνομία T 2 14; Rechtfertigung vor Gott, Friede mit Gott, Kindschaft Gottes ist es, was der Tod Christi unmittelbar schafft, nicht Ueberwindung des Todes oder sittliche Wiedergeburt und Erneuerung (ib.). Auch die Termini des Pls sind andere, als die der Past. Pls kennt nicht μεσίτης, καθαρίζειν, λυτροῦν und ἀντίλυτρον, παλιγγενεσία, παραθήκη, εὐσέβεια mit ἔργα καλά oder ἀγαθά, διδασκαλία ὑγιαίνουσα, κατ' εὐσέβειαν ἀλήθεια, ἀγαθὴ συνείδησις, πίστις ἀνυπόκριτος; Past nicht υἱὸς τοῦ θεοῦ, ἀπολύτρωσις, δικαιοῦν, υἱοθεσία, δικαιοσύνη θεοῦ, ἔργα νόμου, πιστεύειν (nur I 1 16). So weist Wortvorrath und Sprachgebrauch bei Pls und Past überhaupt gewichtige Differenzen auf. Dass unter den 897 Wörtern, die in Past vorkommen, sich 304 bei Pls, darunter allerdings 171 im NT überhaupt, nicht finden, beweist weniger, als dass von den 593 mit Pls gemeinsamen Wörtern doch nur 39 dem Pls im NT ausschliesslich eigen sind. Bedeutsamer ist, dass die unter II aufgeführten für Past charakteristischen Ausdrücke dem Pls entweder ganz fremd oder wenigstens nicht geläufig sind. Desgleichen sind andere in Past mehrfach vorkommende Wendungen von Pls nie gebraucht, z. B. ὧν ἐστίν (3 mal), ἐν πᾶσιν (6 mal, Pls: ἐν παντί), διαβεβαιοῦσθαι περί, ἄνθρωπος θεοῦ, παγὶς τοῦ διαβόλου (je 2 mal). Auf der anderen Seite vermisst man ächt paul. Ausdrücke, wie die Bildungen mit περισσεύειν, πλεονάζειν, φρονεῖν, ἐνεργεῖν, καυχᾶσθαι, sodann die Begriffe πεποίθησις, ἐλευθερία, σῶμα τοῦ Χοῦ, ὑπακούειν, ἀποκαλύπτειν, τέλειος u. a. Ebenso fehlen die meisten paul. Partikeln, so ἄρα, ἄρα οὖν, διό, διότι, μήπως, ὅπως, ποτέ, ποῦ, ὥσπερ, οὔτε, οὔπω, οὐκέτι. Wie das Fehlen dieser Partikeln errathen lässt, fehlt es an dialektischen Gedankenentwicklungen, an Antithesen, eingeworfenen Fragen oder Einwendungen. Statt dessen wird

Gedanke an Gedanke gereiht in oft ganz losem Zshg. Nirgends endlich begegnet jenes sprachliche Ringen mit der Fülle der Gedanken, das den Stil des Pls durchwogt. Aus diesen der Vergleichung mit den Pls-Briefen entnommenen Gründen machen aber auch alle die sofort zur Feststellung der Entstehungsverhältnisse hervorzuhebenden Momente die Abfassung durch Pls unmöglich. b) Der Charakter des Vf. Der Vf. glaubt das Christenthum des Pls zu vertreten, weil er für ein universalistisches, gesetzesfreies, in autonomer Sittlichkeit sich bewährendes und dennoch allein auf der Gnade ruhendes Christenthum eintritt; aber die eigenthümlichen Positionen der paul. Glaubenserfahrung sind ihm verschlossen. Doch kennt er die Briefe des Apostels, bewegt sich im grossen Ganzen in seiner Sprache und lehnt sich nicht selten an ganz bestimmte Ausführungen der paul. Briefe, in hervorragendem Maasse des Römerbriefs an. Vgl. in II zu 1 3—6 Rm 1 8—11 und I Th 3 6 9, zu 1 7 Rm 8 15, zu 1 8 Rm 1 16, zu 1 10 I Kor 15 26, zu 1 14 Rm 8 11, zu 2 3—6 I Kor 9 7 24—27, zu 2 11—13 Rm 6 8 8 17 3 3, zu 2 20 Rm 9 21, zu 3 2—4 Rm 1 30 f; in T zu 1 1—4 Rm 1 1 f, zu 1 15 Rm 14 20, zu 2 14 Gal 1 4, zu 3 1 f Rm 13 1—7, zu 3 3 I Kor 6 9—11. In derselben Weise ist I mit Reminiscenzen durchsetzt. Ueber die engen Beziehungen von II 4 9—21 zu Phl vgl. die Erkl. und IV 1. Daneben erinnern an Hbr verschiedene dem Pls fremde Gedanken und eine Reihe von Ausdrücken, welche Past theils ausschliesslich, theils gemeinsam mit anderen nt. Schriften, wo sie gelegentlich verwendet erscheinen, mit Hbr theilen; vgl. VI 6, sodann besonders Hbr 12 28 und I 2 9, Hbr 8 6 und I 2 5 (μεσίτης). Doch beweist das Maass der Beziehungen nicht sicher literarische Bekanntschaft, wohl aber das Eindringen der in Hbr classisch vertretenen, gegenüber Pls eigenartigen und doch secundären Fassungen christl. Wahrheiten. Ganz eigenthümlich ist das Verhältniss zu I Pt. Während in II höchstens 4 1 mit I P 5 8, 3 5 mit I P 1 11 f sich berühren, correspondirt in T: 2 3—5 9 f 3 1 mit I P 2 13—16, 1 5—9 mit I P 5 1—4 (αἰσχροκερδής nur T 1 7 I 3 3 8 cf. T 1 11 und I P 5 2), 3 4—7 mit I P 1 3—5; in I: 2 9—11 mit I P 3 1—6, 3 16 mit I P 3 18 22 1 12, 5 5 mit I P 3 5 und finden sich in T 3 3 und I P 2 1, T 2 12 und I P 1 14 2 11 4 3, T 2 14 und I P 2 9 12 Einzelanklänge. Diese Beziehungen lassen sich nur auf literarischem Wege begreifen. Die Detailvergleichung macht aber überall die Priorität von I Pt wahrscheinlich (Htzm, W. Brückner). Da II der früheste der drei Past ist, so dürfte Vf. mit I Pt erst nach der Abfassung von II vertraut geworden sein. Des Weiteren finden sich auffallende Berührungen mit Eph und Rm 16 25—27, die beweisen, dass auch die darin vertretene Entwicklung des Paulinismus dem Vf. nicht fremd ist. Vgl. II 1 8 (δέσμιος κυρίου) u. Eph 3 1 4 1, II 1 9 (χάρις δοθ.) u. Eph 3 2, II 1 9 T 1 2 (χρόνοι αἰώνιοι) u. Rm 16 25, II 1 10 T 1 3 u. Eph 3 3 5, II 1 10 u. Rm 16 26, II 2 1 (ἐνδυν. ἐν) u. Eph 6 10, T 3 5 (λουτρόν) u. Eph 5 26, II 1 9 T 3 5 (χάρις-ἔργα) u. Eph 2 8 f, I 1 16 u. Eph 2 7, II 3 6 (αἰχμαλ.) u. Eph 4 8 (Apk 13 10). Mit Lc-Act haben Past endlich ausser dem paul. Sprachvorrath noch 80 Ausdrücke, unter welchen 34 sich im NT nur bei diesen beiden Schriftstellern finden, gemein. Aber vor allem findet sich eine Fülle von verwandten Vorstellungen und Ausdrücken in Past und Act: vgl. II 1 3 u. Act 20 37, II 1 3 f (ἀπὸ προγόνων κτλ) u. Act 24 14 16 23 1 20 26—35 (letzteres Ausführung von ἐν καθαρᾷ συνειδήσει), II 1 6 I 4 14 u. Act 8 18 19 6, II 3 11 u. Act 13 f, II 4 1 u. Act 10 42, II 4 7 u. Act 20 24; T 1 1 u. Act 16 17, T 1 5—9 I 5 17—20 u. Act 14 23 20 28, T 1 12 u. Act 17 28, I 1 13 u. Act 3 17 26 11,

I 5 3—10 u. Act 6 1 9 39—41. Unter den Syn. zeigt Lc die meiste Verwandtschaft: vgl. II 2 12 u. Lc 12 9, II 2 19 u. Lc 13 27, T 2 13 u. Lc 9 26, I 1 15 u. Lc 19 10, I 4 8 u. Lc 18 30, I 5 5 u. Lc 2 37, I 5 18 u. Lc 10 7 gegenüber Mt 10 10, I 5 21 u. Lc 9 26, I 6 9f 17—19 u. Lc 6 24 12 21 16 19. Somit gehören Past mindestens in die durch die Schriftgruppe Hbr I Pt Eph Lc-Act (s. zu Eph V 3) beurkundete nachpaul. Entwicklung hinein. Die Verwandtschaft mit Urkunden, die jenen Nachpaulinismus schon hinter sich haben, verweist sie aber in noch spätere Zeit. Zu Apk sind Beziehungen nicht nachzuweisen. Aber die V 1 h aufgezeigte sachliche Berührung mit Jud-II Pt wird durch sprachliche Anklänge ergänzt. Neben dem zu II Pt II 3 Bemerkten vgl. II 3 1f 4 3 I 4 1 mit Jud 17f, T 1 4 κοινή mit Jud 3 II Pt 1 2, II 1 12 14 I 6 20 der überlieferte Glaube, insbesondere παραθήκη, mit Jud 3, die Objectivirung der πίστις mit Jud 3 23, I 6 15 ὁ μόνος mit Jud 4, I 1 17 6 16 μόνῳ θεῷ δόξα mit Jud 25, II 4 7 I 6 12 ἀγωνίζεσθαι mit Jud 3. Ist auch eine literarische Beziehung nicht sicher zu stellen, so weht doch hier und dort dieselbe Luft. Eigenartig ist das Verhältniss zu den beiden Antipoden der spätesten nt. Literatur, zu Jak und Joh. Literarische Beziehung zu Jak ist nicht nachzuweisen. Wenn beiden auch die Worte κακοπαθεῖν II 2 9 4 5 J 5 13 und σπαταλᾶν I 5 6 J 5 5 ausschliesslich, ἡδοναί T 3 3 J 4 1 3 mit Lc 8 14 u. II Pt 2 13, μάχεσθαι II 2 24 J 4 2 mit Joh 6 52 u. Act 7 26 gemein sind, und sie u. a. sich begegnen in dem Gedanken II 1 16 18 J 2 13, im Begriff πρεσβύτεροι T 1 5 I 5 1f 17 19 J 5 14, vielleicht auch in der Berücksichtigung der χῆραι I 5 3—10 J 1 27, so ist damit nichts gesagt. Hat aber auch Jak kein Interesse für die Gemeindeverfassungsfragen und sind ihm die Irrlehrer der Past fremd, so begegnen sie sich doch in der Ethik, namentlich der Schätzung der ἔργα im Verhältniss zur πίστις (vgl. auch die adjectivirte πίστις II 1 5 u. J 2 20), sowie in der dem διδάσκειν zuerkannten Bedeutung. Man spürt in beiden den werdenden Katholicismus, wenn auch ohne jede directe gegenseitige Beziehung. Clem. Rom. (vgl. I) bildet die Vermittlung. Andererseits stehen Past der joh. Art ziemlich fern. Auch Joh frägt nichts nach der Verfassung. Die Irrlehrer in I Joh sind ganz verschieden von denen in Past. Zwar ist ihnen hier und dort Libertinismus vorgeworfen (vgl. I Joh 1 7—2 6 16 3 3—10), und sie werden mit dem Teufel in Beziehung gesetzt (vgl. I Joh 3 10), während sie sich selbst für sündlos halten (vgl. I Joh 1 10). Während aber in I Joh das AT nicht in den Streit verwickelt scheint, berufen sich die Irrlehrer der Past auf dasselbe (doch vgl. das καὶ ἀνομίαν ποιεῖ, allerdings die einzige derartige Andeutung, so dass bei der Gebräuchlichkeit des Worts ἀνομία als eines sittlichen Terminus die Beziehung auf das Gesetz dahingestellt bleiben muss, I Joh 3 4 mit I 1 8—11); während nach Past Askese, verbindet sich nach I Joh christologischer Doketismus mit dem Libertinismus. Dagegen lassen sich die verwandten Einzelgedanken ὕδωρ καὶ πνεῦμα T 3 5 = Joh 3 5, τηρῆσαι τὴν ἐντολήν I 6 14 = I Joh 2 3f, die μαρτυρία bzw. ὁμολογία vor Pontius Pilatus I 6 13 und Joh 18 36f, die Berührungen in den Ausdrücken ἦλθεν εἰς τὸν κόσμον von Christus I 1 15 = Joh 1 9 3 19 u. ö., φανεροῦν I 3 16 und ausser I Pt 1 20 nur noch I Joh 3 5 8, ζωὴ αἰώνιος als das Object der Verheissung T 1 2 = I Joh 2 25 nicht verkennen, wobei auffällt, dass II solche Anklänge fehlen. Ob dabei Joh oder Past die Priorität zukommt, ist literarisch nicht zu entscheiden.

Weisen diese literarischen Beziehungen auf einen Vf., der die inner-christl. Entwicklung über Pls hinaus so ziemlich in all den verschiedenen uns urkundlich

erhaltenen Verzweigungen verfolgt hat, so lassen das Fehlen von Hebraismen, at. Terminologie, at. Anspielungen oder Citaten einerseits (I 5 18f sind vielmehr Citate aus Pls bzw., wie wohl auch II 2 19, überkommene Formeln in der Christenheit; an den beiden einzigen Stellen, wo auf das AT recurrirt wird, sind es at. Geschichtserzählungen, die erbaulich verwerthet werden II 3 8 I 2 14f, nicht aber at. religiöse Sprüche, in welchen der Vf. selbst lebt), die hellenistischen Begriffe der ἀφθαρσία, ἐπιφάνεια, αἰῶνες, εὐσέβεια, σωφροσύνη, die ächt griechischen Bezeichnungen γραώδης (Strabo), σωματικὴ γυμνασία (Diog. Laërt. σωμ. ἄσκησις), γυμνάζειν, ἀναζωπυρεῖν, φιλανθρωπία, die auf Bekanntschaft mit griechischer Literatur weisenden Anspielungen oder Anklänge auf griechische Aussprüche T 1 12 2 1 2 I 1 9 20 2 9 12 15 4 4 8 6 6—10 (vgl. Spiess, Logos spermaticos 368f, Htzm, Past 274), die griechischen Wendungen T 3 8 I 5 4 10 andererseits auf einen dem Judenthum viel mehr als Pls und auch als die Nachpauliner fernstehenden, in der griechischen Welt heimischen Vf. schliessen. Dabei weist die Dreitheilung der Pflichten (s. VI 3) auf ein systematisches Bedürfniss, wie es durch die griechischen Systeme der Ethik auch in den Kreisen der Christen sich Recht verschaffte.

Die Intensität und Präponderanz der religiösen Interessen und die Productivität in der gedankenmässigen Verarbeitung der religiösen Erfahrung ist bei unserem Vf. geschwunden. Die grosse Vergangenheit ist für ihn Autorität; er weiss sich nur berufen, ihr Erbe zu bewahren. Institutionen, welche dafür Garantie bieten, treten an die Stelle von lebendigen Kräften. Dabei ist er durchaus praktisch gerichtet. Seine Sorge, ja das Wesentliche im Christenthum ist die Pflege einer gesunden Sittlichkeit, wie sie der christlichen Frömmigkeit gemäss ist. So ist er ein Typus für jene Zeit, da die ethische Stimmung des edlen Griechenthums und der römische Sinn für Institutionen mit dem Christenthum als Religion, wie es aus dem Judenthum hervorgegangen war, sich vereinigt zum Aufbau der altkatholischen Kirche.

2. Zeit und Ort der Entstehung. a) Zeit. Die literarischen Beziehungen (1 b) weisen nach den zu Hbr und I Pt vertretenen chronologischen Fixirungen frühestens in die Zeit Domitian's (bzw., nach den Zeitansätzen anderer Forscher für Hbr und I Pt, Trajan's). In ihr könnte II auch entstanden sein, sofern I Pt noch nicht bekannt ist, die Gemeindeorganisation noch nicht als die Rettung aus allen Nöthen auf der Tagesordnung steht, die Verfolgungen dagegen bedeutsam im Gesichtskreis liegen 1 6f 8 2 3 9—13 3 12 4 5 17f. Vielleicht könnte II mit Eph und Lc-Act ungefähr gleichzeitig datirt werden. T und I dürfte dann nicht vor den ersten Jahrzehnten des 2. Jahrh. entstanden sein. Eph und Act sind schon vorangegangen. Es gilt nun definitiv in die neuen Bahnen hinüberzulenken. Die Liturgie hat in Fortsetzung der in Eph (vgl. Eph VI 5) Lc 1f Act enthaltenen Anfänge sich schon weiter entwickelt. Bekenntnissformeln I 6 12f gestalten sich aus (vgl. V 2 d). Aus den πρεσβύτεροι heben sich die ἐπίσκοποι heraus (vgl. V 3). Die schon in I Pt (2 13—17) betonte correcte Haltung gegen den Staat und seine Repräsentanten gewinnt Raum in der Liturgie I 2 1f, vgl. T 3 1. (Schlrm, Credn, Mr, Mgd, Ew, Renan: Ende des 1.; Bschl: Anfang des 2. Jahrh.) Viel später, etwa in die Zeit Hadrian's (Htzm) oder in die Mitte des 2. Jahrh. (Pfl), herabzugeben verbietet die nach den vorgelegten Untersuchungen fehlende Bezugnahme auf die eigentliche Gnosis, während die

Mehrzahl βασιλεῖς I 2 2 dafür nicht zu verwerthen ist. b) Ort. II will aus Rom geschrieben sein. Es zu bezweifeln ist um so weniger Grund, als sich in den griechischen Stil Latinismen mischen: δι' ἣν αἰτίαν = quam ob rem II 1 6 12 (ebenso T 1 13 Hbr 2 11), χάριν ἔχειν (übrigens auch classisch) = gratiam habere II 1 3 = I 1 12 (vgl. Hbr 12 28 Lc 17 9), κακοῦργος = maleficus II 2 9. Diese Beobachtung zieht sich durch alle drei Briefe durch: I 6 17 ἀδηλότης = incertitudo, 5 21 πρόκριμα = praejudicium. Hierher gehört auch vielleicht die Lässigkeit im Artikelgebrauch. Nach Rom weist auch die vorwiegende Benützung von Rm, der enge Anschluss an Phl, die Verwandtschaft mit Eph, Lc-Act (?), Clem. Rom., für T u. I mit I Pt. Doch ist Kleinasien, wo jene Literatur auch bekannt war und wohin vielleicht Lc-Act weist, nicht unmöglich, mindestens für T u. I, da irgend ein Beweis für Rom als Entstehungsort nicht zu erbringen ist.

3. Die Adressaten. Es ist kein Grund zu bezweifeln, dass II nach Kleinasien gesandt ist und dort seine Wirkung thun soll; denn nur so begreift sich die Einkleidung. Ebenso scheint aus dem Umstand, dass der Inhalt von T, soweit er nicht II reproducirt, in I wiederholt ist, geschlossen werden zu dürfen, dass T wirklich zunächst Kreta im Auge hat. Nur dann hat ja auch das Citat T 1 12 wirkliche Pointe. In I dagegen scheint Ephesus nicht nur Repräsentant für Kleinasien, sondern für die Christenheit zu sein, was aus dem ganz allgemein giltigen Inhalt der ertheilten Instructionen zu entnehmen sein dürfte. In Kleinasien sind ja auch die verwandten häretischen Erscheinungen (s. V 1 h) heimisch.

4. Die eigenthümliche Einkleidung. Anlass dazu dürften paul. Reliquien gebildet haben, bestehend aus brieflichen Mittheilungen bzw. Anweisungen an seine Schüler, wie solche Pls gewiss mannigfach ausgehen liess. Nur so begreift sich die Einkleidung von T, zumal der eigenthümlich concrete Schluss 3 12—13 oder 12—15. Letzterer mit einer Adresse versehen, etwa Παῦλος δοῦλος θεοῦ (1 1) Τίτῳ γνησίῳ τέκνῳ· χάρις κτλ (1 4) unter Beifügung von Kreta als Aufenthaltsort ist ein denkbarer Brief. In II kommt dafür ausser einer kurzen 1 1 f zu Grund liegenden Adresse 1 15—18 4 6—22 bzw. 9—22 in Betracht. Beide Abschnitte können recht wohl wirklich von Pls nach dem Philipperbrief von Rom aus geschrieben sein. Absolut unvereinbar mit der Situation ergab sich IV 1 nur 4 20, dem vielleicht das Sätzchen 21ᵃ σπούδασον πρὸ χειμῶνος ἐλθεῖν als durch die Reisegeschicke 20 motivirt anzuschliessen ist. Durch die Auslassung von 20—21ᵃ verliert der Zshg nichts; im Gegentheil, es entsteht die paul. Aneinanderreihung von Grussaufträgen und Grussvermittlungen (vgl. Rm 16 3—16 I Kor 16 19—20 II Kor 13 12 Phl 4 21 f Kol 4 10—15). Der Zettel 20—21ᵃ ist vielleicht auch dem Vf. zur Hand gewesen und hier mit untergebracht worden. Ob auch II 4 6—8 von Pauli Hand stammen dürfte, wird kaum sicher auszumachen sein.*

5. Die Briefe sind, wenn diese Ansätze richtig sind, sehr werthvolle Urkunden für die weiteren Wandlungen des paul. Christenthums um die Wende der beiden ersten Jahrhunderte, für die Energie und Reinheit der sittlichen Impulse, welche aus den religiösen Positionen des Christenthums Nahrung zogen, für die Ursachen, aus welchen das Autoritätsbedürfniss und die Werthlegung auf äussere Institutionen sich erklärt, für die letzten Nachwirkungen nomistisch-asketischer Neigungen in einer Zeit, in welcher das Judenchristenthum eine vergangene Grösse ist, und für deren Verknüpfung mit einem ohne Zweifel heidnischen Einflüssen entstammenden Libertinismus, für das steigende Maass von Einfluss, welchen das

genuine Griechenthum in den Gemeinden gewann, nachdem der jüdische Hellenismus ihm die Brücke geschlagen. Die strenge Pietät, mit welcher das Erbe der apost. Zeit gewahrt wird, die reine, durchweg religiös bestimmte und nur die unmittelbaren Consequenzen des christlichen Glaubens im sittlichen Gebiet ziehende Ethik, der Nachdruck, mit welchem statt auf theoretische vielmehr auf praktische Erbauung der Gemeinde gedrungen, das vorsichtige Maass, mit welchem der Institution als solcher ihre Bedeutung zuerkannt, der Schwerpunkt, welcher auf die persönliche vorbildliche Vertretung des Christenthums durch die christliche Persönlichkeit gelegt wird, die keusche, knappe Art, in welcher nichts zu Wort kommt, als die unmittelbaren Interessen christlichen Lebens, lassen die Kanonisirung dieser drei Briefe völlig gerechtfertigt erscheinen, auch wenn ihr Vf. ein unbekannter, griechischer Christ aus dem Anfang des 2. christlichen Jahrh. ist.

Der zweite Brief an Timotheus.

1_{1-2}. Adresse und Gruss. 1_1. Adresse. [1] *Paulus, Apostel Christi Jesu durch Gottes Willen* (paul. Selbstbezeichnung, vgl. zu II Kor 1_1 Kol 1_1 Eph 1_1; I Kor 1_1 ist noch κλητός beigefügt. T und I fehlt das ächt und nur paul. διὰ θελ. θεοῦ. Da in Phl und Phm, also in den Briefen an vertraute Kreise, der Apostelitel fehlt, ist er hier auffallend; doch ist es leicht, dafür vollgenügende Erklärungen aufzustellen, z. B. dass das Eingreifen des Gefangenen in die Entwicklung der dem Tim unterstellten Gemeindeverhältnisse durch die Berufung auf seine apost. Aufgabe gerechtfertigt werden soll. Dass Pls allein als Schreiber erscheint, kann trotz des Philemonbriefs nicht auffallen bei einem rein persönlichen und zwar mahnenden Schreiben an den unter allen seinen Genossen ihm Ebenbürtigsten. Vgl. ebenso Rm 1_1 Eph 1_1) *gemäss* (ebenso T 1_1 I 1_1. T 1_1 zeigt deutlich, dass mit κατά das angefügt ist, woran der Apostolat des Pls zu erkennen ist, woran er seine Norm hat; eine solche Sicherstellung der Autorität sei es des Apostels als solchen, sei es des Pls als Apostels durch eine ausser ihr liegende Norm schien demnach angezeigt oder war Bedürfniss zur Entstehungszeit der Briefe) *der Verheissung* (nicht Verkündigung, Plitt, wie nie bei Pls und wogegen für Past I 4_8 beweisend ist) *des Lebens* (ζωή erscheint I 1_{16} 6_{12} T 1_2 3_7 mit αἰώνιος verbunden, bedeutet aber nach II 1_{10} auch ohne diese Beifügung ewiges Leben, wie T 1_2, ebenso I Joh 2_{25} als Object der Verheissung ausdrücklich die ζωὴ αἰώνιος erscheint; vgl. auch Hbr 9_{15}. Es ist ἡ ὄντως ζωή I 6_{19}) *in Christo Jesu* (ἐν Χ. Ἰ. bezeichnet Christus, wie die Paraphrase $_{10}$ zeigt, nur als die objective Quelle dieses Lebens; also nicht: welches man in Christus Jesus besitzt, sondern welches in ihm wurzelt, begründet, erworben ist. Vgl. ebenso ἡ σωτηρία ἡ ἐν Χ. Ἰ. 2_{10} und ἡ χάρις ἡ ἐν Χ. Ἰ. 2_1 1_9, wonach auch πίστις ἡ ἐν Χ. Ἰ. 1_{13} 3_{15} I 3_{13} 1_{14} und ζῆν εὐσεβῶς ἐν Χ. Ἰ. 3_{12} trotz des Anklangs der beiden letzteren Phrasen an paul. Lebensgemeinschaft mit Christus zu erklären sein dürfte. Dafür spricht die Stellung, welche überall in Past Christus zugetheilt ist) *an Timotheus, mein geliebtes Kind* (vgl. I Kor 4_{17}; ἀγαπ. ist Steigerung des Begriffs τέκνον, der keineswegs sicher Tim als von Pls bekehrt, was I Kor 4_{15} erst in dem das verlangte Verhalten der Korinther als τέκνα motivirenden Begriff πατήρ liegt, sondern

nach Phl 2 22 nur als dem Pls kindlich ergeben bezeichnet). 1 2. Der Gruss. [2] *Gnade, Barmherzigkeit, Friede* (ebenso I 1 2 und II Joh 3. Ἔλεος steht Jud 2 statt χάρις; über beide vgl. zu I Pt 1 2. Als Heilsprincip erscheint es bei Pls nur Rm 9—11 und 15 9, dagegen, auf Grund des dort u. I Pt 2 10 verwertheten at. Terminus ἐλεεῖν für die Erwählung des Volkes Israel, I Pt 1 3 Eph 2 4 Hbr 4 16 Lc 1 50 54 58 72 78 T 3 5 Jud 21 Jak 2 13) *von Gott dem Vater* (vgl. zu I Pt 1 1) *und Christus Jesus unserm Herrn* (sonst gewöhnlich καὶ κυρίου Ἰ. Χ., zumal wenn ἡμῶν bei θεὸς πατήρ steht, wie I und II Kor Rm Phl Eph; fehlt ἡμῶν dort, so erscheint es wohl hier, wie Gal 1 3).

1 3—5. Danksagung. [3] *Ich hege Dank* (unpaul.; nur noch I 1 12 Hbr 12 28 Lc 17 9; vielleicht, obwohl es auch im Classischen vorkommt, aus der auch sonst häufig, so sofort und 1 6 12 zu bemerkenden Einwirkung des lat. Stils zu erklären) *gegen Gott, welchem ich diene von Vorfahren her* (nur noch I 5 4; Pls hat nirgends so concret auf seine Vorfahren reflectirt; ob er in solchem Fall πατέρες schreiben würde, Htzm, ist nicht zu sagen. Vielleicht hat Phl 3 5 die Anregung zu der Reflexion gegeben) *in reinem Gewissen* (kann nur zu λατρ. gehören; es schliesst nach I 3 9 jede unlautere Nebenabsicht aus; συνείδ. bei Pls absolut, dagegen Hbr 10 22 mit πονηρά, 13 18 καλή, Act 24 16 ἀπρόσκοπος, 23 1 I Pt 3 16 21 ἀγαθή, ebenso I 1 5 19), *wie* (vgl. Gal 6 10 Kol 2 6; stellt den Dank in Analogie mit dem Gedenken; vgl. das parallele ἔχω χάριν und ἔχω μνείαν) *ich unausgesetzt* (die gleiche Adverbialform Rm 9 2) *die Erinnerung von dir hege* (Latinismus = memoriam habere) *in meinen Gebeten Nacht und Tag* (νυκτὸς κ. ἡμ. kann mit dem folgenden ἐπιποθῶν verbunden werden, da es auch I Th 2 9 3 10 dem Particip voransteht und die Sehnsucht den Menschen wohl Tag und Nacht verfolgen kann, oder mit ἔχω μνείαν, wo es neben ἀδιάλειπτον allerdings etwas überflüssig ist. I Th 3 10 I 5 5, vgl. πάντοτε Rm 1 10, führt auf die Beziehung zum Gebet; aber man vermisst die Wiederholung des Artikels ταῖς) [4] *verlangend* (subjective Charakteristik und seelisches Motiv für ἔχω μνείαν) *dich zu sehen, indem ich deiner Thränen gedenke* (soll seinerseits das ἐπιποθεῖν begründen, ein etwas sentimentales Motiv; die Thränen setzen eine der Erzählung Act 20 37 analoge Abschiedsscene voraus, vielleicht diese selbst, wenn Vf. den Tim, der von da an in Act nicht mehr erwähnt wird, dort mit den ephesinischen Aeltesten zurückbleibend denkt), *damit* (hängt von ἐπιποθῶν ab) *ich mit Freude erfüllt werde* (Rm 15 13; wirkungsvoller Gegensatz zu der durch die Erinnerung an die Abschiedsthränen geweckten Stimmung; doch ist dieser Zweckgedanke von Egoismus nicht freizusprechen; vgl. dagegen Rm 1 11 f), [5] *indem ich eine Erinnerung empfange* (ὑπόμνησις eine Erinnerung, die von aussen geweckt wird durch einen neuen Eindruck, welcher den Gegenstand derselben vor Augen führt; ἀνάμνησις eine Erinnerung, die man selbst in sich wachruft; vgl. II Pt 1 13 3 1 und als classisches Beispiel für die Verschiedenheit der Begriffe II 2 14 neben 1 6; eben darum ist λαβών nicht mit ἔχω μνείαν oder gar ἔχω χάριν, sondern mit πληρωθῶ zu verbinden; es vertritt das lat. Fut. ex. Die ὑπόμν. würde also durch das Wiedersehen bewirkt werden) *von dem unverfälschten Glauben* (ebenso I 1 5; für Pls, der ἀνυπόκριτος wohl mit ἀγάπη verbindet Rm 12 9 II Kor 6 6, ein unvollziehbarer Begriff; πίστις ist für ihn immer ächt, weil eine Herzensstellung, die entweder existirt oder nicht existirt; dagegen liegt in der Linie unseres Ausdrucks auf dem entgegengesetzten Ende die πίστις ἀργή Jak 2 20) *in dir* (vgl. ἡ ἐν ἀλλήλοις

πίστις Rm 1 12; der seltene Ausdruck ist hier wohl veranlasst durch Vorauswirkung der im Relativsatz verwendeten Vorstellung), *welcher ja* (in dem jetzt Auszusagenden liegt die Begründung seiner Hoffnung: Segen und Vorbild von Mutter und Grossmutter begleiten den Tim. Der Hinweis darauf lässt allerdings Tim noch als jugendlich vermuthen, da dem reifen Manne gegenüber solcher Hinweis ferner liegt) *zuerst* (nicht, worauf der Zshg nicht reflectirt, im Vergleich mit den anderen Vorfahren, etwa Vater und Grossvater, sondern mit Tim. Ob die männlichen Vorfahren dem Christenthum sich verschlossen oder späterhin, dem Sohn bzw. Enkel folgend, auch Christen wurden, ist nicht zu entscheiden) *in deiner Grossmutter Lois und deiner Mutter Eunike* (s. Einl. IV 1) *gewohnt hat* (ἐνοικεῖν, von Pls nur von den objectiven Grössen πνεῦμα oder λόγος gebraucht Rm 8 11 II Kor 6 16 Kol 3 16 vgl. II 1 14, lässt die πίστις als eine objective Grösse erscheinen), *ich bin aber gewiss* (vgl. Rm 8 38 14 14; drückt nicht eine bloss subjective Ueberzeugung, sondern eine objective Gewissheit aus, schliesst also keineswegs irgendwelchen Zweifel ein), *auch in dir* (zu ὅτι ist natürlich ἐνοικεῖ, nicht ἐνῴκησε, aber auch nicht ἐνοικήσει zu ergänzen).

Bei der Stelle wirkt Rm 1 8—12 ein. Vgl. zu χάριν ἔχω τῷ θεῷ: εὐχαριστῶ τῷ θεῷ; zu ᾧ λατρεύω ἐν καθαρᾷ συνειδήσει: ᾧ λατρεύω ἐν τῷ πνεύματί μου; zu ὡς ἀδιάλειπτον (nach Rm 9 2) ἔχω . . . μνείαν: ὡς ἀδιαλείπτως μνείαν ποιοῦμαι; zu ἐν ταῖς δεήσεσίν μου νυκτὸς καὶ ἡμέρας: πάντοτε ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου δεόμενος; zu ἐπιποθῶν σε ἰδεῖν: ἐπιποθῶ γὰρ ἰδεῖν ὑμᾶς. Was über die Vorlage hinausgeht, ergab sich als unpaulinisch. Unklar bleibt, was die Versicherung des reinen Gewissens bedeuten soll; sicher will es nicht in strictem Gegensatz zu I 1 13 die pharisäische Zeit mit ihrer Verfolgung der Gemeinde als auf gutem Gewissen beruhend entschuldigen, was im Zshg gegenstandslos ist; es kann sich vielmehr nur auf die christliche Periode des Apostels beziehen, und zwar auf seine apost. Wirksamkeit, welche nach Rm 1 9 mit λατρεύειν bezeichnet ist, so dass es wie jenes κατά II 1 1 T 1 1 I 1 1 eine apologetische Tendenz in Bezug auf den Apostolat des Pls verfolgt, deren Explication vielleicht Act 20 26—35 zu suchen ist. Vgl. übrigens eine ähnliche Situation für den Vf. von Hbr 13 18. Noch dunkler ist die Bedeutung von ἀπὸ προγόνων; es kann wohl nur behaupten wollen, dass im Grunde die christliche Mission die geradlinige Fortsetzung des jüdischen Glaubens vertrete, in welchem Fall es in einer Linie liegt mit Act 24 14 und die Betonung aus demselben apologetischen Interesse sich erklärt, welches die Geschichtsdarstellung der Apostelgeschichte bestimmt, nämlich das Christenthum als die genuine Fortsetzung des Judenthums darzustellen, so dass ein Christ und ein christlicher Missionar im Römerreich dieselbe Stellung und Beurtheilung verlangen kann, die den Juden seit Generationen zugestanden worden ist. Liegt diese Vorstellung über das innerste Verhältniss des Judenthums seiner Idee nach und des Christenthums auch im paul. Gedankenkreis, so hätte Pls, der ebenso durch seine persönliche Entwicklung wie durch seinen Beruf in der Wirklichkeit des Lebens zu einer gegensätzlichen Stellung gegenüber der thatsächlichen jüdischen Frömmigkeit gezwungen war, doch schwerlich in dieser missverständlichen Form beides identificirt. Der Gegenstand des Dankes ist nicht zur Ausführung gekommen, woran das Einströmen der Elemente aus Rm 1 9—12 schuld, aber auch zu erkennen ist, dass der Beginn mit Danksagung nicht dem Bedürfniss des Schreibers, sondern nur dem Schema der paul. Vorlage sein Dasein verdankt. Das Interesse des Schreibers drängt vielmehr zu der Ermahnung 1 6—2 13, für welche die Bemerkungen 1 3—5 nur den Ausgangspunkt gewinnen. Vgl. dafür die Eingänge T 1 5 I 1 3.

1 6—2 13. Ermahnung des Timotheus bezüglich seines persönlichen Verhaltens. (Dass der ganze Abschnitt zusammengehört, zeigt die Beziehung zwischen ἐνδυναμοῦ ἐν τῇ χάριτι 2 1 und τὸ χάρισμα mit δύναμις 1 6 7, συνκακοπάθησον 2 3 und 1 8, εὐαγγέλιον 2 8 und 1 8, δεσμῶν 2 9 und δέσμιον 1 8). 1 6—14. Die Ermahnung unter Hervorhebung der sie unter-

stützenden Motive für das entsprechende Verhalten. 1 6—7. Die subjective Zubereitung. [6] *Aus diesem Grunde* (latinisirend = quamobrem; so noch 12 T 1 13 Hbr 2 11 und Lc 5 mal) *erinnere ich dich* (rücksichtsvolle Form der Ermahnung, indem ein Erinnern das eigene Bewusstsein der Pflicht voraussetzt) *wieder anzufachen* (classisches Wort, nur hier im NT, LXX Gen 45 27 I Mak 13 7; ἀνα- bezeichnet ebenso die Erneuerung als die Richtung nach oben; das Gegentheil ist σβέννυσθαι I Th 5 19; vgl. I 4 14. Die Gefahr des Verglimmens kann in der Entfernung von Pls, der Gefangenschaft des letzteren oder den Schwierigkeiten der Situation des Tim ihren Grund haben) *die Gnadengabe Gottes* (vgl. ἐκ θεοῦ I Kor 7 7; daher II 2 7; das vermittelnde Organ ist das πνεῦμα θεοῦ I Kor 12 4 9), *welche in dir ist durch die Auflegung meiner Hände* (vgl. I 4 14, sonst nur noch Hbr 6 2 Act 8 18, vgl. 19 6; dem Pls unbekannte Ceremonie; s. Excurs nach 7); [7] *denn Gott hat uns* (am nächsten liegt, in ἡμῖν eine Zusammenfassung von σοι und μου 6 zu suchen, so dass das πν. die specifische Ausrüstung des Amtes bezeichnet; doch s. 9; nach I 2 15 sind die Tugenden allen Christen zugänglich) *nicht einen Geist* (wie bei Pls nicht der Geist Gottes für sich und nicht der des Menschen, sondern der dem Menschen mitgetheilte, mit seinem natürlichen Geist verschmolzene Gottesgeist, der dann im Menschen die in Genetivform angeschlossenen Eigenschaften zu Tage treten lässt) *des Zagens* (nur hier, vgl. Apk 21 8; οἱ δειλοί solche, die vor schwerer Arbeit oder Gefahr zaghaft, feige zurückschrecken und sich drücken) *gegeben* (Satzform wie Rm 8 15, woraus die LA δουλίας geflossen ist), *sondern der Kraft* (in Past II 1 8 3 5; πν. und δύν. gehören auch bei Pls zusammen, vgl. δύν. πνεύματος Rm 15 13 19 Act 1 8, sodann I Kor 2 4 Act 10 38; die Kraft, welche alle Hindernisse überwindet und obsiegt. Die stete Verbindung von πίστις und dem sofort folgenden ἀγ. in Past lässt den paul. Zshg von δύν. mit πίστ. I Kor 1 18 Rm 1 16 voraussetzen, so dass πν. δυν. sachlich = πν. πίστεως II Kor 4 13. Vielleicht ist ἀγ. und σωφρ. der δυν. logisch subordinirt zu denken: die δύν. bethätigt sich gegenüber Dritten als ἀγ., gegenüber der eigenen Person als σωφρ.) *und der Liebe* (die Liebe, die sich einsetzt zum Heil der anderen und der Sache selbst, vielleicht geradezu, die sich zu der Missionsarbeit drängt; vgl. I Kor 4 21 πν. πραΰτητος II Kor 5 14, für den Zshg von ἀγ. und δειλ. I Joh 4 18) *und der Zucht* (σωφρονισμός activ, aber darum nicht nothwendig auf andere gerichtet, wie T 2 4 [b], sondern wie ἁγιασμός reflexiv: der Geist macht seinen Träger zu einem σώφρων, was den Gegensatz zu δειλία, als welchen man Tollmuth annehmen könnte, ermässigt. Vgl. zum Ganzen I 2 15; der Begriff, bei Pls nur 2, Act und I Pt nur je 1 mal, findet sich Past 10 mal).

Die Handauflegung ist jüd. Uebung auf Grund des AT. Man kann eine doppelte Entwicklungslinie dieser Ceremonie unterscheiden. In den einen Fällen ist sie Symbol der Uebertragung eines Amtes, also einer Befugniss und einer Aufgabe zugleich, welches gleichsam dem Betreffenden aufs Haupt gelegt wird; so bei Josua Num 27 18, bei den Priestern Num 8 10 f. Die Ausrüstung zu dem betreffenden Amt, dort der Geist, hier die Abkunft ist Voraussetzung. In diesem Sinn ist im NT die Handauflegung bei den Siebenmännern und den antiochenischen Heidenboten, beidemale unter der Voraussetzung des Geistesbesitzes, gedacht Act 6 6 13 3. Der Schwerpunkt liegt darum auch nicht auf den Personen, welche die Hand auflegen, sondern auf der Ceremonie selbst. In anderen Fällen ist die Handauflegung nicht Symbol, sondern Medium zur Uebertragung einer Kraft, welche der Handauflegende besitzt, so dass der Schwerpunkt auf der die Ceremonie vollziehenden Person liegt. Ganz besonders ist sie das reale Mittel bei wunderbaren Heilungen, so II Reg 4 34, häufig bei Syn. und Act

3 7 4 30 5 12 9 12 17 41 14 3 19 11 28 8, letzteres sicher in der Wirquelle. Da der Träger aller solchen Kräfte der hl. Geist ist, kann auch dieser selbst durch Handauflegung übertragen werden. In analogem Sinn ist wohl die jüdische Uebung zu erklären, einem, der zum Lehramt zugelassen wird, bei der die Berechtigung und Befähigung zur Schrifterklärung symbolisirenden Uebergabe eines Schlüssels die Hände aufzulegen. So verbindet sich im NT die Handauflegung schon früh mit der Taufe Hbr 6 2 Act 8 17 19 19 6. Beide Entwicklungsreihen konnten sich leicht in eins verbinden, in dem Gedanken entweder, vom ersteren ausgehend, dass das neue Amt eine besondere, neue Kraft erfordert, oder, vom zweiten ausgehend, dass die Kraft einen Beruf zur Consequenz hat. Dann überträgt die Handauflegung beides in einem, das Amt und die Kraft. Leicht konnte dann als drittes Moment hinzu treten: die Verpflichtung, in dem Sinn und Geist des Handauflegenden und damit Geist wie Amt Uebertragenden seines Amtes zu walten. Auf dieser Stufe der Entwicklung stehen die Pastoralbriefe. Die Handauflegung verleiht eine Gabe, ertheilt eine Befugniss und legt eine Verpflichtung auf. I 1 18, sofern dies ohne Zweifel auf 4 14 blickt, erscheint als begleitendes Moment eine Prophetie, wie auch Act 13 2 f Propheten den Barnabas und Saulus auf Grund einer Weisung des hl. Geistes durch Handauflegung zum Missionsberufe weihen, und Act 20 28 gesagt ist, dass der hl. Geist die Aeltesten zu Bischöfen gesetzt habe. Doch ist darum die begleitende Prophetie nicht als ein sine qua non für jede Handauflegung gedacht, sondern sie bildet deutlich ein auszeichnendes Moment bei der des Tim. Die Handauflegung geschieht Act 13 2 f durch Propheten und Lehrer, 6 6 8 17 19 6 durch die Urapostel bzw. Pls. Auf dieser Stufe, da sie durch eine geistgesalbte Persönlichkeit geübt wird, steht auch II 1 6. Wird daneben I 5 22 dem Tim selbst diese Vollmacht zuerkannt und war es 4 14 das Presbyterium, welches ihm die Hände aufgelegt hatte, so ist beidemal ohne Zweifel auf eine Steigerung der Vorstellung von der charismatischen Ausrüstung eines Amtsträgers als solchen zu schliessen. Die Wirkung der Handauflegung ist ein χάρισμα. Was bei Pls eine frei und innerlich vermittelte Geistesgabe war, ist nun eine Amtsgnade, übertragen von Menschen, die sie besitzen, durch eine äussere Ceremonie. War das paul. χάρισμα sehr mannigfaltig, so scheint es bei Past nur die Befähigung zur Lehrthätigkeit zu umfassen II 1 6 I 4 14. Die Gabe ist ein für allemal verliehen, daher τὸ ἐν σοὶ χάρισμα I 4 14; es handelt sich für den Träger nur darum, sie nicht verkommen zu lassen. Darf man combiniren, so möchte man die παραθήκη II 1 14, welche dort auch durch den hl. Geist bewahrt wird, als Sachinhalt des mit dem χάρισμα Uebertragenen vermuthen, in welchem Fall das παράθου ταῦτα II 2 2 mit χεῖρας ἐπιτίθει I 5 22 ebenso zeitlich und dem Sinn nach zusammenfiele, wie das ἤκουσας παρ᾽ ἐμοῦ διὰ πολλῶν μαρτύρων II 2 2 mit der ἐπίθεσις τῶν χειρῶν μου 1 6 und der ὁμολογία ἐνώπιον πολλῶν μαρτύρων I 6 12 einen und denselben feierlichen Act nach verschiedenen Seiten bezeichnete. Ueber die Zeit dieser „Ordination" s. zu I 4 14. Pls hätte dann seine παραθήκη II 1 12 (vgl. den Excurs nach 14) gelegentlich der Handauflegung Act 13 2 f empfangen. Jedenfalls hängt hier alles in den festen Formen amtlicher Stellung und ceremonieller Vermittlung; das Flüssige und Freie der paul. Zeit ist fest und gebunden geworden.

1 8—14. Die objective Leistung (s. zu 1 6—7), ihrerseits sofort verbunden mit dem sachlichen Motiv, dem Heilswerk 9—10, und dem persönlichen Vorbild, dem Apostel 11—14, während 14 f zu der subjectiven Ausrüstung in 6 f zurückkehrt. [8] *Schäme dich* (ebenso 12 16; nach Rm 1 16, vgl. Lc 9 26. Ἐπαισχ., das subjectiv gewendete Synonym für das objectiv gehaltene ἀρνεῖσθαι 2 13 f: mit einer Sache nichts zu thun haben wollen, sich über sie hinausstellen, weil man sie entweder als an sich zweifelhaften Werthes oder wenigstens als für die eigene Stellung gefahrbringend ansieht) *nun* (da du diesen Geist hast) *nicht des Zeugnisses von unserem Herrn* (vgl. I Kor 1 6; μαρτ. synonym mit εὐαγγ., vgl. Rm 1 16; dort tritt das subjective, hier das objective Moment hervor) *noch meiner, des Gefangenen desselben* (nämlich τοῦ κυρίου; der als Angehöriger des Herrn gefesselt ist, vgl. Phm 1 9 Eph 3 1 4 1: Die Person des Ap.

wird erwähnt als Repräsentant der Sache und als Typus für das Geschick, welches ihren Anhängern zukommt), *sondern leide mit* (nur noch 2 3, vgl. das Simplex 2 9 4 5 Jak 5 13. Pls sagte συμπάσχειν Rm 8 17 I Kor 12 26. Συν- = mit mir; eben weil dies nothwendig ist, liegt das ἐπαισχύνεσθαι nahe) *dem Evangelium* (= μαρτ. τ. κ., s. zu dort) *zugute* (oder durch das Evglm; Dat. comm. oder causae) *gemäss* (du kannst dies und sollst es, weil du im Besitz bist, weil es die Consequenz ist von) *der Kraft* (vgl. 7) *Gottes* (vgl. II Kor 6 7, auch 4 7 12 9 13 4), [9] *welcher* (s. zu 1 8—14; das Motiv bietet zugleich die objective Garantie, dass es an der Kraft nicht fehlen werde) *uns* (die Christen, nicht Pls und Tim) *gerettet hat* (I Kor 1 21. Σώζειν bezeichnet hier, wie die weitere Ausführung zeigt, die principielle That Gottes, die dem καλεῖν, der individuellen Zueignung, vorausgeht, ist also nicht mehr der eschatologische Terminus, wie bei Pls, sondern ein die gesammte Heilsveranstaltung Gottes in ihrer Objectivität umfassender Begriff) *und berufen* (nach der Ausführung 10f, womit I 6 12 übereinstimmt, ist das Ziel, zu welchem berufen wird, nicht die ἐκκλησία τοῦ θεοῦ od. ä., wie Rm 9 24 I Kor 1 9, sondern die ζωὴ αἰώνιος, wie I Pt 2 9. Καλεῖν hat also die speciell eschatologische Orientirung gewonnen, die σώζειν ursprünglich hatte) *mit heiligem Ruf* (vgl. Eph 4 1 4 Hbr 3 1; etwas anders I Kor 7 20; heilig nach I Pt 1 15, ebenso weil der Berufende heilig ist, als weil die Berufenen damit idealiter heilig werden, realiter heilig werden müssen. Ws denkt nur an die Unverbrüchlichkeit der Berufung nach Rm 11 29; der gleich folgende Zshg legt die gegebene Deutung näher) *nicht zufolge unsrer Werke* (Negation einer denkbaren Norm für σώζ. und καλεῖν; keineswegs nur aus paul. Reminiscenz, sondern um zu belegen, dass alles auf δύναμις θεοῦ 8 ruht. Die ἔργα können aber nicht die Werke des Gesetzes sein, von welchen in Past nirgends die Rede ist, sondern sittliche Leistungen, wie Eph 2 9 Jak 2 14—26. Dabei ist auch, wie das die göttliche Initiative hervorhebende ἴδιος erkennen lässt, nicht an die Unvollkommenheit bzw. Unmöglichkeit menschlicher Leistungen als Grund gedacht, was bei dem in Past verwendeten Begriff der δικαιοσύνη erst einer Erklärung bedürfte, sondern nur an den Gegensatz: eigenes Verdienst und freier göttlicher Gnadenentschluss; ganz ähnlich wie Eph 2 8), *sondern zufolge eigenen Vorsatzes und Gnade* (die wirkliche Quelle des σώζ. κ. καλ.; beides eng zu verbinden, so dass χάρ. das Motiv für πρόθ. ist; schliesst ebenso von Seiten der Menschen jedes Verdienst, wie von Seiten Gottes jeden Schein reiner, grund- und zweckloser Willkür bei der πρόθεσις aus. Zum Gegensatz ἔργα-πρόθεσις vgl. Rm 9 11, wo sich auch καλεῖν findet), *uns gegeben* (gehört zu beiden Substantiven, wie der ἰδίαν aufnehmende Artikel τήν mindestens wahrscheinlich macht) *in Christus Jesus vor ewigen Zeiten* (ebenso T 1 2; vgl. Rm 16 25 Eph 1 4 u. ö. Act 15 18. Pls: πρὸ τῶν αἰώνων. Für die doppelte je chronologisch fixirte Aussage vgl. Kol 1 26, sodann noch ähnlicher I Pt 1 20 Rm 16 26. Auch Pls verlegt den Anfang des Heils jenseits aller Erdenzeiten I Kor 2 7; ebenso weist I Pt 1 20 in jene Vorzeit zurück; besonders häufig aber Eph und Joh. Auch dass Christus schon den vorzeitlichen Rathschluss vermittelt hat, liegt in der von Pls ihm zugesprochenen Präexistenz mit eingeschlossen, wenngleich auch hierauf erst Eph und Joh mehr Nachdruck legen. Entschieden über paul. Terminologie geht hinaus der Ausdruck δοθεῖσα ἡμῖν, da die ἡμεῖς doch nicht mitpräexistirt haben. Pls redet gegenüber der Vorzeit nur von προγινώσκειν, προορίζειν; das δοθῆναι ist

stets ein realer, innerzeitlicher, concreter Act, vgl. Rm 12 3 6 15 15 I Kor 1 4 3 10 Gal 2 9 Kol 1 25, auch Eph 3 2 7 4 7), [10] *geoffenbart* (dem idealen vorzeitlichen δοθῆναι als Verwirklichung in der Zeit entsprechend) *aber jetzt* (Rm 5 9 11; sachlich identisch mit ἰδίοις καιροῖς Tit 1 2 f) *durch die Erscheinung* (schliesst hier das Erdenleben Jesu mit ein, wie vielleicht auch 4 8, während es sonst der Ausdruck der Past für die παρουσία Christi ist I 6 14 II 4 1 T 2 13; vgl. die interessante Verbindung II Th 2 8. Sonst nie im NT. Für die Begriffsverbindung dieser Erscheinung mit χάρις vgl. T 2 11) *unsres Retters* (der Vers zeigt, wie das σώζειν 9 vermittelt ist. Christus heisst darum σωτήρ Phl 3 20, ebenso Eph 5 23 Lc 2 11 Act 5 31 13 23 Joh 4 42 I Joh 4 14 II Pt 1 1 11 2 20 3 18, II ausschliesslich, T 1 4 2 13 3 6. Selten dagegen wird Gott selbst, von dem das σώζειν ausgeht, σωτήρ genannt; im NT nur Lc 1 47 Jud 25 T 3 mal I 3 mal, wobei es I eigenthümlich ist, dass Christus nie so heisst), *Jesus Christus* (der geschichtliche Name steht nach der besten LA voran; mit gutem Grunde, denn es handelt sich um die geschichtliche Erscheinung, womit nach dem Folgenden nicht die Geburt allein, sondern das Erdendasein Jesu, einschliesslich seines Todes, gemeint ist), *welcher* (Die Beziehung des Part. auf θεοῦ 8 in Parallele zu σώσαντος 9 ist sprachlich gezwungen, inhaltlich mit Hbr 2 14, woran der Gedanke sichtlich erinnert, im Widerspruch; vielmehr soll das Part. angeben, inwiefern diese ἐπιφ. Χρ. jenes σώζ. bewirkte) *den Tod entmächtigt* (Hbr 2 14; vgl. I Kor 15 54 κατεπόθη; das καταργεῖσθαι liegt für Pls nach I Kor 15 26 noch in der Zukunft), *dagegen* (μέν und δέ bezeichnen hier eine und dieselbe Thatsache nach ihrer negativen und positiven Seite) *Leben und Unvergänglichkeit* (gegenüber θάνατος, welches leiblichen und ewigen Tod in einem bedeutet, ist ζωή καὶ ἀφθ. wohl Hendiadys. Zur Sache vgl. I Kor 15 42 54 Rm 5 21 6 23) *ans Licht gebracht hat* (gegenüber dem θάνατος als Finsterniss ist das Leben Licht Joh 1 4; vgl. Jes 9 2: οἱ κατοικοῦντες ἐν χώρᾳ σκιᾷ θανάτου, φῶς λάμψει ἐφ᾽ ὑμᾶς. Φωτίζειν mit einem Sachobject wie hier noch I Kor 4 5, vgl. II Kor 4 4 6, dagegen Eph 1 18 3 9 Hbr 6 4 10 32 von den Menschen, die erleuchtet werden) *durch das Evangelium* (damit ist nur die subjective Seite der Vermittlung, die Vermittlung der Aneignung des Heilserfolgs der Erscheinung Jesu angegeben, während Vf., was eben dieser Erwähnung der subjectiven Seite gegenüber doppelt auffällt, für die objective Vermittlung, welche für Pls das Hauptinteresse in Anspruch nahm, kein Wort übrig hat, so dass wir vergeblich fragen, wie dabei die Schuld abgefunden sei, oder ob dabei etwa der Tod Christi eine maassgebende Bedeutung gehabt habe. Nach T 2 14 setzt der Vf. allerdings die paul. Gedanken hierüber voraus, aber es ist bezeichnend, dass er sich hier bei der Thatsache selbst begnügt und, ganz im Interessenkreise der Christen stehend, nur von dem Mittel der Aneignung derselben redet), [11] *für welches ich* (ἐγώ, weil der Vers zurücklenken soll zur Person des δέσμιος 8; s. zu 1 8—14. Der Uebergang erinnert an Kol 1 23 25 Eph 3 7) *gesetzt bin* (τίθεμαι εἰς ebenso I 1 12 2 7, sonst nur noch I Th 5 9 I Pt 2 8; τίθ. ἀπόστολος I Kor 12 28) *als Verkündiger* (ebenso I 2 7; kein Amtstitel, sondern nur Personalsubstantiv von κηρύσσειν, dem paul. Terminus für die Missionspredigt) *und Apostel und Lehrer* (ἐθνῶν, hier ohne Bedeutung, ist aus I 2 7 in den Text einiger Handschriften gekommen. Ἀπ. κ. διδ. Amtsbezeichnung neben κῆρυξ; bei Pls zweierlei Berufe I Kor 12 28, ebenso Eph 4 11, hier beide dem Pls zugeschrieben, der sich selbst

nie διδ. nannte; vielleicht soll er damit dem Tim nahe gerückt werden. Ueber διδ. vgl. V 3e und zu Eph 4 11). [12] *Weswegen* (weil ich gesetzt bin zum Apostel u. s. w.) *ich auch* (καί bezeichnet das Leiden als untrennbare Consequenz des Berufs) *dieses* (das δέσμιον εἶναι 8) *leide* (deutliche Zurücklenkung zu 8, vgl. εὐαγγέλιον 12 u. 8, πάσχειν 12 und συγκακοπαθεῖν 8, ἐγώ 12 und ἐμέ 8, wodurch Vf. sich den Weg bahnt, neben das sachliche Motiv 9—10 noch das persönliche Vorbild des Apostels zu stellen 12—14). *Aber ich schäme mich nicht* (des Evglms, obgleich er darum leiden muss, weil er zu seinem Verkündiger gesetzt ist; entspricht der Mahnung μὴ ἐπαισχυνθῇς 8; Rm 1 16 ist unverkennbar)*; denn* (der damit angeschlossene Begründungssatz fasst die Gedanken von κατὰ δύναμιν θεοῦ 8 bis 10 zusammen) *ich weiss* (οἶδα kann auch „ich kenne" bedeuten; die Construction nöthigt aber nicht hierzu und die Zusammenstellung mit πέπεισμαι spricht für „ich weiss"), *wem ich vertraue* (nur noch T 3 8; das Perf. lässt den Glauben als zur Ruhe gekommen und vollendet d. h. als Vertrauen erscheinen), *und ich bin gewiss* (vgl. zu 5; zu οἶδα κ. πέπεισμαι Rm 14 14), *dass er mächtig ist* (vgl. Rm 11 23, auch T 1 9; geht deutlich auf die δύναμις 7 8 zurück und beweist, dass ᾧ Gott und nicht Christus meint), *das mir Anvertraute* (vgl. den folgenden Excurs) *zu bewahren bis auf jenen Tag* (ἐκ. ἡ ἡμ. noch II 1 18 4 8, nicht bei Pls, wohl aber Syn und II Th 1 10; wohl eine Einwirkung der syn. Literatur). [13] *Als Vorbild* (ὑποτ. nur noch I 1 16, wo es keinenfalls Grundriss bedeuten kann; ohne Zweifel = ὑπόδειγμα Joh 13 15 Jak 5 10 II Pt 2 6, entsprechend dem paul. τύπος Rm 6 17 I Kor 10 6) *von gesunden* (ὑγ. unvermischt mit Krankem d. h. Falschem, vgl. I 6 4; den Past eigenthümlich. Die Vorstellung mag darauf beruhen, dass Gott Leben ist, also die aus Gott stammende Wahrheit normales Leben darstellt d. h. gesund ist. Vgl. VI 4 5) *Lehren* (I 6 3; λόγοι im Plur. bei Pls nur I Th 4 18 von christl. Verkündigung, dagegen häufig Lc Act Apk; es verräth sich darin das Wachsen der selbständigen Bedeutung nt. Wahrheiten neben dem at. λόγος τοῦ θεοῦ) *halte die Darstellung der Lehren* (dies muss ergänzt werden aus ὑποτύπ., da der artikellose Begriff unmöglich directes, vielmehr nur prädicatives Object sein kann), *welche du von mir gehört hast* (s. 2 2), *in Glauben und Liebe* (vgl. I 1 14; gehört keinenfalls zu ἤκουσας, aber auch nicht zum folgenden Satz, der sein psychologischs Motive in διὰ κτλ schon hat, sondern zu ἔχε, indem es angibt, durch welche Kräfte es dem Tim gelingen wird, an des Pls Lehren festzuhalten), *wie sie* (τῇ ἐν Χ. Ἰ. gehört zu beidem nach 3 15 I 3 13) *in Christus Jesus gegeben sind* (vgl. zu 1 1; Christus ist der Anlass dafür, dass Glaube und Liebe nun möglich sind). [14] *Das gute* (καλός = der Idee entsprechend; bei Pls meist neutrisch, Past meist adjectivisch) *Anvertraute bewahre durch den heiligen Geist* (vgl. 7), *welcher in uns* (vgl. zu ἡμῖν 7) *wohnt* (vgl. Rm 8 11).

Das Hauptinteresse dieses Absatzes dreht sich um das φυλάσσειν der παραθήκη, welche zuerst als solche des Apostels, dann mit dem Beiwort καλή als solche des Tim erscheint, und für welche das Zwischenliegen von 13 von vorneherein wahrscheinlich macht, dass sie zum Inhalt habe die λόγοι, οὓς παρ' ἐμοῦ ἤκουσας, so dass die παραθήκη des Pls die ὑποτύπωσις für diejenige des Tim sei. 2 2 wird von eben dem ἃ ἤκουσας παρ' ἐμοῦ ein weiteres παρατίθεσθαι an andere Persönlichkeiten dem Tim aufgetragen. Παρατίθ. findet sich noch I 1 18 Lc Act je 3mal im Sinn von anvertrauen, zur Verwahrung niederlegen; παραθήκη wäre dann gleich Depositum; der Inhalt dessen, was anvertraut ist, ist in dem Wort selbst nicht ausgedrückt; doch gebraucht Mt 13 24 31 das Activ im Sinn von docendo proponere, Act 17 3 I 1 18 wie

II 2 2 das Medium in Bezug auf ein Lehrstück bzw. eine Weisung. Darnach παραθ. gedeutet, hätte es zum Inhalt das Evglm, welches Pls verkündet, εἰς ὃ ἐτέθη, also die ὑγιαίνοντες λόγοι, welche Tim von ihm gehört hat. Dies passt trefflich zu dem Bewusstsein des Pls, welches I 1 11 T 1 3 aus I Kor 9 17 Gal 2 7 I Th 2 4 festgehalten ist, zum Zshg unserer Stelle, wie vorhin gezeigt, zu dem eigenthümlichen Interesse der Past, welches dahin geht, die überlieferte Lehre gegenüber eindringenden Lehrneuerungen als ein hl. Vermächtniss zu schützen (vgl. V 2 a), und zu dem Standpunkt derselben, welchem gemäss aller Nachdruck auf die Lehre als solche gelegt wird (vgl. VI 4). Die Charakterisirung der παραθ. als καλή entspricht dann den Begriffen ἡ καλὴ διδασκαλία I 4 6, ἡ καλὴ ὁμολογία 6 12. Der Termin εἰς ἐκείνην τὴν ἡμέραν gewinnt nun doppelte Bedeutung, da die Irrlehrer, welche die Ueberlieferung zu gefährden drohen, auftreten ἐν ἐσχάταις ἡμέραις. Vgl. Wzs: „der reine Glaube ist ein Depositum, welches dem Amt übergeben ist und durch dasselbe bewahrt werden soll". Den Begriff des στέφανος aus 4 8 noch herbeizuziehen (Htzm), ist kein Anlass und verwirrt die klare Vorstellung. Die früher meist versuchte Deutung auf ζωὴ καὶ ἀφθαρσία scheitert daran, dass dies dem Apostel nicht speciell bestimmt und kein Gegenstand für φυλάσσειν ist. Die Deutung von Bengel und Hfm auf die Gott befohlene Seele kann sich auf den Gebrauch von παρατιθέναι Lc 23 46 Act 14 23 20 32 I Pt 4 19 berufen, hat aber den Zshg gegen sich. Die Deutung von der dem Apostel aufgetragenen Thätigkeit (Ws) ist wegen der Terminbestimmung unmöglich. Die Thätigkeit braucht nicht, wenn der Apostel stirbt, bewahrt zu werden bis zum jüngsten Tag, sondern höchstens etwa der Erfolg derselben, aber dies kann nicht παραθήκη heissen, zumal nicht 14.

1 15—18. Zwei historische Notizen in engem Zshg mit 6—14, sofern die erste 15 die Lage des Pls illustriren soll, um der Mahnung, seine ὑποτύπωσις festzuhalten, Nachdruck zu geben, und dem Tim ein abschreckendes Beispiel vorhält, während die zweite 16—18 diesem ein ermunterndes Vorbild vor Augen stellt. Jene blickt mehr auf Pls, diese mehr auf Tim. [15] *Du weisst ja das* (hervorgehoben, damit er es wohl in Erwägung nehme), *dass Alle die in Asien sich von mir abgewendet haben* (Passivform in medialer Bedeutung, wie Mt 5 42, um den inneren Zwang durch den schlechten Geist zu malen), *unter ihnen* (ὧν ἐστιν, den Past eigenthümlich, noch 2 17 I 1 20, führt Repräsentanten des betreffenden Kreises ein) *Phygelos und Hermogenes* (sonst unbekannt; die allegorische Deutung der Namen, Schenkel „Flüchtig", „Hermesentstammt = Täuscher", ist gezwungen. Im 1. Brief entsprechen ihnen Hymenäus und Alexander 1 20. Da sie zur Zeit in Asien sind, wie ἐν Ἀσίᾳ, wenn man es nicht presst, voraussetzt, hat ohne Zweifel auch ihr Abfall dort stattgefunden, wie denn ἀποστρ. nach Hbr 12 25 sehr gut eine ideale Abkehr bedeuten kann. Πάντες ist dann freilich Uebertreibung, welche aus Apk 2 f aber wohl begreiflich wird). [16] *Möge der Herr* (nach 18 Christus) *Erbarmen schenken* (nur hier im NT) *dem Hause* (= Familie im weiteren Sinn des Worts) *des Onesiphoros* (sonst ebenfalls unbekannt, wohl ein angesehener Name in Ephesus; da er nicht unter den Grüssenden erscheint, kann er nicht in Rom, wie Wieseler meint, da nur sein Haus erwähnt wird, auch nicht in Ephesus sich befunden haben; vielmehr ist er gestorben; seine Familie aber lebt noch in Ephesus; sie muss für die Zeit des Briefs irgendwie von Bedeutung gewesen sein, vielleicht eine besondere Stütze der paul. Lehrhinterlassenschaft), *weil er mich oft erquickt* (nur hier; vgl. ἀνάψυξις Act 3 19, καταψ. Lc 16 24; ἀνα- malt das Aufathmen unter der erquickenden Kühle) *und meiner Gefangenschaft* (ἅλυσις nicht bei Pls, dagegen Eph 6 20 Act 28 20) *sich nicht geschämt hat* (Vorbild für das Verlangen 8), [17] *sondern, als er nach Rom* (ἐν Ῥώμῃ vom Standpunkt des erreichten Ziels aus) *kam* (γενό-

μενος in diesem Sinn nicht bei Pls, dagegen Mt 26 6 Act 13 5), *mich eifrig gesucht und gefunden hat* (auffallend ist, dass der Aufenthaltsort des gefangenen Apostels in Rom hier als den Christen unbekannt vorausgesetzt scheint, wenn auch vielleicht nur vorübergehend. 4 21 ist jedenfalls von Pls vorausgesetzt, dass ihn Tim mühelos finden könne. Ist vielleicht damit angedeutet, dass Ones. nach des Pls Märtyrertod nach Rom kam und ihn erst fand, als er ihm auf demselben Wege nachgefolgt war? Dann sind unsere Verse ein promemoria für ihn, er selbst aber ein doppelt geeignetes Vorbild für Tim, der zum Ausharren im Leiden ermahnt wird). [18]*Möge der Herr* (Christus 2) *ihn Erbarmen finden lassen* (nicht bei Pls; vgl. dagegen εὑρ. χάριν Lc 1 30 Act 7 46) *von Seiten des Herrn* (Gottes als des höchsten Richters) *an jenem Tage* (s. zu 12; vgl. Hbr 4 16)! *Und was Alles er in Ephesus für Dienste gethan* (διακ. paul. Terminus für Dienstleistungen in und an der Gemeinde; hier ist selbstredend Object die Gemeinde in Ephesus, so dass dem Dienst an der Person des Pls derjenige an der Gemeinde zur Seite gestellt wird), *weisst du selbst besser* (als ich, oder wahrscheinlicher: als ich es in Worten ausdrücken könnte; βέλτιον nur hier). 2 1—7. Genauere Angabe, wie sich Tim in Verfolg der Mahnung 1 8 verhalten soll, im Anschluss an die persönlichen Bilder 1 15—18. [1]*Du* (stellt Tim neben Onesiphoros und in Gegensatz zu Phygelos und Hermogenes) *nun* (auf Grund ebenso der 1 15—18 genannten Beispiele als der 1 6—14 dargelegten Gesichtspunkte), *mein* (markirt den Besitz gegenüber dem ἀπεστράφησάν με 1 15) *Kind* (vgl. 1 2), *werde stark* (Eph 6 10, vgl. II 4 17; beruft sich auf die δύναμις 1 7 8, die Folge von ἀναζωπυρεῖν τὸ χάρισμα 1 6; vielleicht ein Begriffsspiel mit τέκνον) *in der Gnade in Christo Jesu* (recapitulirt 1 9f); [2]*und was du von mir gehört hast* (knüpft an 1 13 an, meint also die von ihm erhaltene παραθήκη) *durch viele Zeugen* (an sich gibt die Stelle keinen Grund, bloss wegen des Anklangs von πολλῶν μαρτύρων I 6 12 herbeizuziehen; man könnte darin nur einen Hinweis auf die Missionspredigten des Apostels sehen, als deren häufiger Zuhörer Tim damit charakterisirt würde, während die Garantie des richtigen Erfassens in der Uebereinstimmung der vielen Zeugen gesucht würde, die erste Regung des kath. Gedankens quod ubique et ab omnibus creditum est. Aber nach der in dem Excurs nach 1 7 gegebenen Combination ist es doch wahrscheinlicher, in 2 nicht nur eine Wiederholung von 1 13, sondern eine jene Erinnerung steigernde Reminiscenz an eine feierliche, abschliessende Zusammenfassung des im Lauf der Jahre von Pls Vorgetragenen bei Gelegenheit einer verpflichtenden Einsetzung des Tim zum Vertreter des Pls zu erkennen. Dann ist der Act, an den 2 erinnert, identisch mit I 4 14 und 6 12), *das vertraue zuverlässigen* (vgl. I 1 12 3 11) *Personen an* (vgl. zu παραθήκη 1 14), *die da* (quippe qui) *tauglich* (vgl. II Kor 2 16 3 5) *sein werden* (wenn sie es anvertraut bekommen haben werden), *auch andere zu lehren* (sollte καί das Lehren dieser tauglichen Männer in Parallele setzen mit dem Lehren des Tim, dann würde καὶ αὐτοί, sollte es dasselbe in Parallele setzen zu dem ihnen gewordenen παρατίθεσθαι = tauglich nicht nur aufzunehmen, sondern auch weiterzugeben, dann würde καὶ διδάξαι ἑτέρους zu erwarten sein. So wird καί vielmehr dies διδάξαι in Parallele setzen zu dem παρατιθέναι des Tim, so dass es den bestimmteren Sinn erhält, dass auch sie wieder ihre παραθήκη anderen ἀνθρώποις πιστοῖς, welche zum Lehren tauglich sind, überantworten sollen. Dann ordnet allerdings die Stelle die Gründung eines Lehrstandes, welcher sich immer

wieder Nachwuchs erzieht; sie ist die Geburtsurkunde des Clerus; und es wird verständlich, warum im Anschluss daran unter der Adresse des Tim so nachdrücklich für die sociale Stellung des Lehrers feste Normen gegeben werden). [3] *Leide mit* (vgl. 1 8) *als ein rechter* (vgl. zu 1 14) *Streiter* (vgl. συστρατιώτης Phm 2 Phl 2 25; das Bild vom Kampf für die leidensvolle Missionsarbeit aus Phl 1 30 Kol 1 29 ist Past noch häufiger, vgl. 4 7 I 1 18 6 12; der Anfang der ecclesia militans) *Christi Jesu* (dieser als Besitzer der Soldaten gedacht, als στρατολογῶν 4, d. h. der das Heer geworben oder der das Heer zu befehligen hat). [4] *Keiner, der im Krieg steht* (der στρατιώτης, so lange er sich im Dienst befindet; vgl. I Kor 9 7), *verflicht sich* (vgl. II Pt 2 20; Bild dafür, dass es die freie Bewegung hindert) *in Geschäfte* (vgl. Lc 19 13) *für den Lebensunterhalt* (Mc 12 44 Lc 15 12 30. Damit ist, was nach Pls I Kor 9 4—11 Gal 6 6 nur Recht der Missionare und Lehrer war, zur Pflicht gemacht, im Gegensatz zu den persönlichen Grundsätzen des Apostels. I 5 17f dehnt diese Pflicht ausdrücklich auf alle lehrenden Presbyter aus), *damit er dem Kriegsherrn* (s. zu 3) *gefalle* (Rm 8 8 I Kor 7 32—34; was nicht möglich ist, wenn er seine Kräfte anderen Interessen widmet); [5] *wenn aber einer auch kämpft* (gibt den Einwand, man könne doch beides thun, zunächst zu, um in anderem Bilde den Gedanken von 4 aufs Neue zu belegen), *wird er nicht bekränzt, er kämpfe denn ordnungsmässig* (d. h. eben ohne sich auf andere Interessen einzulassen als das eine Interesse, den Sieg zu erringen; 4ᵇ und 5 führen die zwei für die Maassregel sprechenden Gründe an, den objectiven 4ᵇ, weil es so des Kriegsherrn Wille ist, und den subjectiven 5, weil man nur so seine Aufgabe lösen kann). [6] *Der arbeitende* (nicht im Unterschied zu einem nicht arbeitenden, sondern: auf Grund dessen, weil er arbeitet) *Landmann* (vgl. dieselbe Verbindung der Bilder vom Kriegsmann und Landmann I Kor 9 7, die Gemeinde als γεώργιον I Kor 3 9) *muss* (sittliche Nothwendigkeit) *am ersten* (vor denen, welche auch sonst noch auf die Früchte aus irgend welchem Grunde Anrecht haben mögen) *der Früchte* (kann unmöglich die Leiden meinen, Hfm, Ws; das wären Dornen, aber nicht Früchte; der Ausdruck μεταλ. wäre ungereimt; vielmehr ist es der βίος 4, vgl. I Kor 9 7 I 5 18) *geniessen* (μεταλ. nach Act 2 46 27 33 I 4 3; nicht im Sinn von „sein Theil davon bekommen“, sondern sie zu sich nehmen; das Bild hinkt ja allerdings, sofern das Gepflanzte geistige, die Frucht irdische Güter bezeichnen soll; aber als Verkürzung des Satzes I Kor 9 11 ist dies begreiflich. Das Wort soll im Anschluss an I Kor 9 7—11 darthun, dass die den Gemeinden auferlegte Verpflichtung sittlich völlig berechtigt ist). [7] *Ueberlege* (I 1 7), *was ich sage; denn der Herr wird dir in allem Verstand* (Eph 3 4, praktischer Verstand) *geben* (damit wird angedeutet, dass die Durchführung der Maassregel manche praktischen Schwierigkeiten mit sich führen werde). 2 8—13. Höchstes Motiv (vgl. zu 1 8; ein neues Motiv neben 1 9f 11—14) für die das Thema von 1 6—2 13 bildende Mahnung 1 8 2 3, liegend in der ewigen Herrlichkeit, welche durch Christus garantirt ist 8f, wobei das Vorbild des Apostels aus 1 11—14 noch einmal herbeigezogen wird 10. [8] *Gedenke an Jesus Christus, auferweckt* (Perf., um die in der Gegenwart bestehende Thatsache, nicht das einmalige geschichtliche Ereigniss zu markiren) *von den Todten, aus dem Samen Davids* (kann nicht mit ἐγηγερμένος verbunden werden; sondern bringt ebenso den Grund dieser Auszeichnung nach, wie es die jetzige Stellung des Auferweckten durch seine Abkunft andeutet.

Den beiden Momenten entsprechen 11f völlig analog die beiden συνζήσομεν und συμβασιλεύσομεν. Die harte asyndetische Aneinanderreihung erklärt sich möglicherweise daraus, dass es das Bruchstück einer, vielleicht aus Rm 1 3f entwickelten, Bekenntnissformel ist, an welche mit μνημόν. erinnert wird) *gemäss* (wohl zu μνημ., nicht zu der Bekenntnissformel selbst zu ziehen, also etwa im Sinn von 1 13) *meinem Evangelium* (1 10 13; μου, wie Rm 2 16, besonders bedeutsam: Pls ist so damit verwachsen, dass auch Leiden ihn nicht davon trennen können. Gedacht ist wohl an Rm 1 3), [9] *auf Grund dessen* (fasst die in 1 11 und 12 auseinandergehaltenen Momente zusammen) *ich leide bis zu* (vgl. Phl 2 8) *Fesseln wie ein Verbrecher* (nur noch Lc 23 32—43, gleichbedeutend mit κακοποιός I Pt 2 12 14 3 17f 4 15, drückt die Beurtheilung des Christenthums als eines Staatsverbrechens aus; vgl. superstitio malefica Suet. Ner. 16 und flagitia Tac. Ann. XV 44, Plin. Ep. X 97). *Aber das Wort Gottes* (sachlich gleich εὐαγγέλιόν μου; gewählt im Gegensatz zu den menschlichen Hinderungsversuchen) *ist nicht gebunden* (hier als Behauptung, vielleicht in Erinnerung an die paul. Erfahrung Phl 1 12—18, vgl. Act 28 31 II Th 3 1). [10] *Darum* (weil ich weiss, dass Gottes Wort dennoch sein Werk vollendet; woraus der Apostel so Geduld wie Zuversicht schöpft) *ertrage ich alles* (schliesst noch Möglichkeiten ein, die über die Fesseln 9 hinausgehen) *um der Auserwählten willen* (stehende Bezeichnung für die Christen; hier die gegenwärtigen und die zukünftigen Gläubigen umfassend), *damit* (erklärt das διά) *auch sie* (wie er selbst von sich es gewiss ist 1 12) *des Heils* (I Th 5 9) *in Christo Jesu* (vgl. zu 1 1) *sammt der ewigen Herrlichkeit* (natürliche Consequenz der σωτ.; nur noch I Pt 5 10, vgl. II Kor 4 17) *theilhaftig werden* (Hbr 11 35 Lc 20 35; dies ist durch das Ausharren des Pls im Leiden insofern vermittelt, als er damit den alles übersteigenden Werth und die alle Hindernisse überwindende Kraft und Ausdauer des Evglms, vgl. 2 9 1 12, in seiner Person bezeugt, während sein Abfall auch sie irre machen würde); [11] *gewiss ist das Wort* (nur Past; auch T 3 8 I 4 9 in unmittelbarem Anschluss an den Ausblick auf das ewige Leben, diese Hoffnung gleichsam besiegelnd; daher auch hier rückwärts und nicht vorwärts blickend. Πιστός = verlässlich, sonst verbunden mit ὁ θεός I Kor 1 9 10 13 II Kor 1 18; in Verbindung mit λόγος Apk 21 5 22 6, vgl. T 1 9; λόγος = λ. τ. θ. 9 = διδασκαλία, sofern es durch Menschen vermittelt wird I 5 17, daher durch διδαχή beizubringen T 1 9). *Denn* (begründet die ganze Mahnung mitzuleiden unter Verwendung des Gedankens 2 8. Das Folgende erscheint wie ein liturgisches Lied in seinem dreimaligen Parallelismus mit eindrucksvoller Entwicklung von der Zuversicht beim Blick auf die Vergangenheit, die im Aor. zum Ausdruck kommt, zu dem Appell an die Gegenwart und der Frage an die Zukunft. Das Thema ist Rm 6 8 8 17 gegeben. 13 gehört nicht mehr zu dem Lied, ist vielmehr Brieftext, um den unverbrüchlichen Ernst des letzten Wortes eindringlich zu machen) *wenn wir mitgestorben sind* (mit Christus; der Aor. versetzt lebhaft in die Zukunft, die Zeit, da der Tod hinter ihnen liegt; gedacht ist selbstverständlich an den Märtyrertod; zum Gedanken vgl. Joh 11 16), *werden wir auch mitleben* (dass nur das jenseitige ewige Leben gemeint ist, zeigt der Aor. ἀπεθάνομεν; vgl. zu 1 1); [12] *wenn wir ertragen* (vgl. 10 Lc 22 28), *werden wir auch mitherrschen* (dies die κληρονομία τοῦ κόσμου Rm 4 13 Mt 5 4; zur Sache vgl. I Kor 3 22 4 8 Rm 5 17 8 17 Lc 19 17—19 22 29f Mt 25 21—23 Apk 4 4 5 10 Joh 17 24); *wenn wir verleugnen werden*

(Christum, was in συν- 11 f angedeutet ist; nach T 1 16 ist, wie II Pt 2 1 Jud 4, das praktische Verleugnen auf Grund des ἐπαισχύνεσθαι 1 8 12 16 gemeint; vgl. Lc 9 26), *wird auch er uns verleugnen* (am jüngsten Tag vor Gottes Thron; vgl. Mt 10 33). 13 *Sind wir untreu* (so noch Rm 3 3, sonst im Sinn von Unglauben), *so bleibt er treu* (nämlich sich selbst d. h. eben dem, welchem die Untreuen nicht treu blieben; denn von etwas anderem ist nicht die Rede, nicht von den Treuen, denen gegenüber Gottes Treue ja gar nicht auf die Probe gestellt wäre, nicht von der Sache selbst, dass sie trotz der Untreue ihrer Vertreter durchgeführt werde, was wieder nur für die Treuen bedeutsam wäre. Was das für die Untreuen in sich schliesst, kann der Leser selbst abnehmen); *denn* (begründet die Behauptung πιστὸς μένει) *er kann sich selbst nicht verleugnen* (d. h. er kann nicht mit denen einstimmen und halten, welche ihn verleugnen; seine und ihre Wege trennen sich dann).

2 14—3 9. **Die Zustände unter den Christen, auf welche Timotheus wirken soll.** 2 14—26. **Verhaltungsmaassregel** gegenüber gewissen neuen Erscheinungen (3 1—9 Zeichnung dieser Erscheinungen selbst). 14 f formulirt sie kurz negativ und positiv, während 16—20 die negative Anweisung, mit eingehender Rechtfertigung derselben nach Seiten der Irrgeister 16b—18, wie der gefährdeten guten Sache 19—20, und 21—26, unter wiederholter Recapitulation der negativen 22a f, die positive Anweisung genauer ausführt. 14 *Daran* (meint wohl nicht nur die Wahrheiten 11—13, sondern die Grundgedanken der paul. Lehre, wie sie 1 6—2 13 zu Grunde liegen, aufnehmend das ταῦτα 2 2, welches seinerseits auf 1 13 zurückweist) *erinnere* (vor allem die zum Lehramt zu Berufenden 2), *beschwörend* (bei Pls nur I Th 4 6, Lc und Act 10 mal) *angesichts* (Lieblingswort des Lc) *des Herrn* (lies τοῦ κυρίου nach AD mit Htzm Ws, da τοῦ θεοῦ dringend der Conformation mit der üblicheren Phrase, z. B. 4 1, verdächtig ist), *nicht Wortstreiterei zu treiben* (vgl. I 6 4; mit Worten gegen blosse Vorstellungen, denen keine Kraft entspricht, kämpfen), *was zu nichts nütze ist* (Appos. zum Inf.), *da es Umsturz der Hörer bewirkt* (ἐπί mit Dat. kann unmöglich ein Zielobject bezeichnen, vielmehr führt es eine Thatsache ein, auf deren Grund eine andere ruht; die Thatsache ist, dass λογομ. eine καταστροφή ist d. h. das Gegentheil von οἰκοδομεῖν bewirkt, also die καθαίρεσις II Kor 10 8 13 10 in ihrem Effect darstellt; vgl. II Pt 2 6. Auf Grund dieser Erfahrungsthatsache ruht das Urtheil ἐπ' οὐδὲν χρήσ.). 15 *Beeifre dich, dich selbst* (um so ein Vorbild für das 14 Verlangte zu werden) *als bewährt* (ausser Jak 1 12 nur bei Pls) *Gott darzustellen* (vgl. Rm 6 13 12 1 I Kor 8 8 II Kor 11 2 Rm 14 10; hiernach kann es bedeuten: zum Dienst sich zur Verfügung stellen oder dem Urtheil Gottes sich bewähren) *als einen Arbeiter* (vgl. II Kor 11 13 Phl 3 2), *der sich nicht schämt* (vgl. 1 8 12 16), *das Wort* (kann das Wort Gottes bezeichnen, aber ebenso auch das von Tim vorgetragene Wort; vgl. 4 2 T 1 9 2 8 I 4 12 5 17) *der Wahrheit* (Eph 1 13 Jak 1 18; die Wahrheit Terminus für die christl. Lehre; anders noch II Kor 6 7 Gal 2 5; dagegen ausser Past und Joh noch I Pt 1 22 Hbr 10 26 II Th 2 10 12 13) *richtig darbietet* (nur hier, bedeutet keinenfalls: richtig austheilen d. h. jedem Hörer das, was er braucht, oder: richtig zerlegen in seine Theile, oder: scharf abschneiden von allem Irrthum, oder: gerade durchschneiden, dass man das Innerste blosslegt; sondern, wie ἀνεπαίσχ. auf 1 8, so blickt wohl ὀρθοτ. auf 2 2—7 in Sinne von: richtig vorlegen, so wie es den Christen zukommt, ohne etwas

daran zu kürzen, ohne damit zu markten; also etwa der Gegensatz von καπηλεύειν II Kor 2 17; hier zugleich Gegensatz von λογομαχεῖν, womit man eben nicht das Wort der Wahrheit selbst darbietet); [16]*den unfrommen* (βεβηλοῦν Mt 12 5 Act 24 6 bedeutet entweihen d. h. etwas Heiliges unheilig behandeln, βέβηλος also eine Gesinnung oder Handlungsweise, welche dem Heiligen nicht gerecht wird, profan im schlimmen Sinn des Worts, d. h. nicht nur mit Geistlichem sich nicht berührend, sondern dasselbe eliminirend; vgl. noch I 1 9 4 7 6 20) *Geschwätzen* (noch I 6 20; vgl. Eph 5 6, auch Kol 2 8; inhaltloses Gerede, was seiner Natur nach, soll man es bekämpfen, zu λογομαχεῖν führt; Gegensatz zu λόγος τῆς ἀληθείας) *gehe aus dem Wege* (vgl. I 6 20; Gegensatz von λογομαχεῖν); *denn sie werden nur immer weiter* (ulterius ebenso 3 9; vgl. noch Act 4 17 20 9 24 4) *sich entwickeln* (vgl. Gal 1 14 Rm 13 12) *in der Gottentfremdung* (Gegensatz zur εὐσέβεια, die Wirkung der durch βέβηλος gekennzeichneten Sinnesrichtung), [17]*und ihr Gerede wird Nahrung finden, wie ein Krebsgeschwür* (an den gesunden Körpertheilen Nahrung findet), *wofür ein Beispiel ist* (vgl. zu 1 15) *Hymenäos* (vgl. I 1 20) *und Philetos*, [18]*welche ja* (führt aus, inwiefern sie Beispiele sind) *in Betreff* (vgl. 3 8 I 1 19 6 21 u. ö.) *der Wahrheit* (15) *vom Ziel abgekommen sind* (nur noch I 1 6 6 21; vgl. JSir 7 19 8 9), *indem sie sagen* (Beleg für ihr ἀστοχεῖν), *die Auferstehung sei schon erfolgt* (Sinn und Tragweite dieses Satzes zu ermitteln, gibt der Zshg keinen Anhalt. Am nächsten liegt, dass sie die zu allen Zeiten immer neu aufgetretene schwärmerische Meinung hatten, das Millennium sei schon angebrochen, es gäbe keinen Tod mehr, also auch eine Wiederkunft Christi nicht mehr erwarteten; womit die Verwerfung der Ehe I 4 3 unter Einwirkung der Vorstellungen Lc 20 35f Mt 19 12 trefflich stimmen würde. Vgl. V 1 e. Dadurch gewinnen die Ausführungen 8 11f, auch der häufige Hinweis auf die Wiederkunft Christi in Past einen besonders bedeutsamen Hintergrund), *und den Glauben* (welcher eben die ἀλήθεια zum Gegenstand hat) *von manchen zerstören* (vgl. T 1 11). [19]*Jedoch* (Ausdruck der Zuversicht: das ἀνατρέπειν 18 wird nicht grundstürzend werden; die zu fürchtende καταστροφή 14 wird nicht eintreten; und eben darum ist das blosse περιΐστασο die richtige Methode) *der feste* (vgl. Hbr 5 12 14 I Pt 5 9) *Grundstein Gottes* (den Gott gelegt hat an dem Haus, das Gott gehört) *steht, tragend dieses Siegel* (= Inschrift, vgl. Apk 21 14, oder Motto, zum Ausdruck bringend die Bedeutung des Grundsteins, hier also das, wofür als Sinnbild die Vorstellung θεμέλιος eingesetzt ist, also ohne Bild etwa unser „Grundgesetz“): *Erkannt hat der Herr, die ihm gehören* (Num 16 5; vgl. hierzu I Kor 8 3 13 12; gemeint ist nicht das prädestinatianische Erkennen, wie Htzm will, so wenig als πρόθεσις 1 9 und ἐκλεκτοί 2 10 Individual-Prädestination zum Ausdruck bringt, vielmehr wie Mt 7 23 das Durchschauen), *und es trete ab von der Ungerechtigkeit jeder, der den Namen des Herrn nennt* (I 6 1, gebildet nach Jes 52 5 = Rm 2 24, ist hier nicht zuständig. Nach Phl 2 9f I Kor 1 2 Rm 10 12f II Th 1 12 I Pt 4 14 16 Act 19 13 ist, zumal bei der Nähe von 22, bei τὸ ὄν. κυρ. an Christus gedacht; dann aber auch im ersten Satz, wo ja κύρ. an Stelle des ὁ θεός Num 16 5 gesetzt ist. Der Gedanke trifft mit Lc 13 27 nahe zusammen, nur unter Umkehrung der Momente). [20]*In einem grossen Hause aber* (setzt das Bild vom θεμέλιος fort, ob es sich auch nicht um die Mauern des Bauwerks, sondern um die Ausstattung desselben handelt, und gruppirt diejenigen, die auf dem Grunde 19 stehen) *gibt es nicht nur goldene und silberne Gefässe, sondern auch hölzerne und thönerne* (vgl.

I Kor 3 12), *und die einen* (die goldenen und silbernen) *zur Ehre, die anderen zur Unehre* (vgl. Rm 9 21; zu einem Gebrauch, welcher sie ehrt bzw. entehrt). [21] *Wenn nun einer sich selbst ausreinigt* (ἐκ malt die hohlen Gefässe) *von diesen* (kann unmöglich die σκεύη εἰς ἀτιμίαν meinen, da das Bild in diesem Satz noch festgehalten ist und dann völlig unvollziehbar wäre; es muss vielmehr weiter zurück auf 16—18 gehen und ist ein anderer Ausdruck für περιίστασθαι bzw. ἀποστῆναι), *der wird sein ein Gefäss zur Ehre, geheiligt* (vgl. I 4 5, wobei freilich nicht an den hl. Geist gedacht ist, da es die Folge eigener Thätigkeit; der Gegensatz ist, dass man eine νομή für die γάγγραινα wird 17), *nützlich* (Gegensatz zu ἐπ' οὐδὲν χρήσιμον 14) *dem Hausherrn* (vgl. I 6 1f), *zu jedem guten Werk* (3 17 II Kor 9 8) *zubereitet* (Apk 9 7 15; vgl. auch Eph 2 10). [22] (erklärt ohne Bild das ἐκκαθαρίζειν 21) *Die jugendlichen* (setzt keineswegs die Jugend dessen, welcher die ἐπιθ. übt, voraus, sondern kennzeichnet nur diese selbst als den Charakter der Jugendlichkeit an sich tragend) *Gelüste* (dies kann dem Charakter des Tim naheliegende Neigungen bezeichnen, nach dem Zshg die in den Warnungen περιίστασο 16, παραιτοῦ 23, οὐ δεῖ μάχεσθαι 24 bekämpfte Neigung mit Eifern und Streiten den Irrenden entgegenzutreten; so Ws. Es kann aber auch von den Irrgeistern gepflegte Neigungen bezeichnen, wie 3 6 4 3 solche bei denen, welche den Irrlehrern zum Opfer fallen, als psychologische Ursachen, I 6 9 wenigstens als Begleiterscheinungen bezeugt werden. Sie wären zu illustriren aus 14 16f 23 25; ihre Ausführung würde I 6 3—10 bieten. Dafür spricht entscheidend, dass I 6 11 mit Bezug auf die mit ταῦτα zusammengefassten, 3—10 geschilderten Neigungen eine genaue Parallele zu unserem Satz gebildet wird. Φεῦγε würde dann selbst dem περιίστασο, παραιτοῦ entsprechen, wie δίωκε κτλ dem σπούδασον 15 bzw. den Ausführungen 24f. Der Artikel τάς würde auf die im Vorhergehenden geschilderten Züge zurückweisen. Die Irrlehrer selbst würden dann der Jugendlichkeit geziehen) *aber* (δέ metabat.) *fliehe; verfolge dagegen* (zu der Tugendreihe vgl. Einl. VI 3) *Gerechtigkeit* (im Sinn der Gottes Gesetz entsprechenden Lebenshaltung, wie I Pt Hbr Eph Jak I Joh), *Glauben, Liebe, Frieden mit* (zu εἰρ. zu ziehen; vgl. Hbr 12 14. Εἰρ. nicht als weitere Tugend, sondern als Folge der vorhergenannten Tugenden gedacht, wie der Beisatz zeigt) *denen, welche den Herrn anrufen* (vgl. Rm 10 12 I Kor 1 2 Act 2 21 9 14 22 16, deutliche Rückbeziehung auf 19), *aus reinem Herzen* (Mt 5 8; opp. Hbr 3 12 καρδία πονηρὰ ἀπιστίας. Nach I 1 5 gehört diese Bestimmung zum Hauptsatz, da die καθ. καρδ. die Tugenden ermöglicht. Sie tritt in Gegensatz zu den ἐπιθυμίαι). [23] *Die thörichten und unerzogenen Untersuchungen* (Act 15 2 25 20 Joh 3 25 im Sinn von Auseinandersetzungen zwischen streitenden Parteien; dass dies Moment auch Past mit im Begriff liegt, lässt I 6 4 T 3 9 schliessen; das Hauptmoment aber ist wohl, wie bei den Classikern, die nur von der Freude am Begriffespalten gelenkte, jedes praktische Interesse, wohl auch die Grenzen des Wissbaren überschreitende Untersuchung; daher μωρά, weil sie Dinge ergründen will, die nicht zu ergründen sind, ἀπαίδ., weil ihr die nöthige geistige Zucht fehlt) *lehne ab* (vgl. Hbr 12 19 25; das active Synonym zu περιίστασο 16), *wissend* (begründet das Ablehnen, aber in der Form, dass der begründende Gedanke als dem Tim vertraut eingeführt, nicht ihm erst mitgetheilt wird), *dass sie Kämpfe* (II Kor 7 5 T 3 9 Jak 4 1) *erzeugen* (vgl. 14). [24] *Ein Knecht des Herrn* (nach 19 wohl Christi trotz T 1 1, wie Gal 1 10 Rm 1 1 Kol 4 12 Jud 1 II Pt 1 1; das

Ganze Titel nicht der Christen, sondern der Gemeindebeamten; vgl. 2 3 στρατιώτης X. 'I.) *aber soll* (vgl. zu 6) *nicht kämpfen* (im Sinn von 14 23; also nicht in Widerspruch mit 3), *sondern zuredend* (trefflich erklärt von Pls I Th 2 7, nicht der mit sich reden lässt, sondern der zuzureden und so zu gewinnen vermag, statt zu bekämpfen) *sein gegen alle, Lehrgeschick haben* (vgl. 2), *gelassen sein* (schliesst die Geduld ein, steht im Gegensatz zu leidenschaftlichem Eifern; vgl. Sap 2 19), [25] *in Sanftmüthigkeit erziehend* (damit dem Entstehen von ἀπαιδ. ζητήσεις 23 vorbeugend) *die Widersetzlichen* (eine Steigerung ihres Verhaltens zeigt das Aufstellen von ἀντιθέσεις I 6 20), *ob ihnen nicht etwa* (stellt es Gott anheim, ohne geradezu Zweifel an der Wahrscheinlichkeit auszusprechen) *Gott Sinnesänderung* (Gegensatz von ἀντιδιατίθεσθαι, Umkehr von den 23 und 16—18 geschilderten Neigungen) *zur Erkenntniss der Wahrheit* (das Gegentheil 18; dies Ziel der Sinnesänderung entspräche dem 15 empfohlenen ὀρθοτομεῖν τὸν λόγον τῆς ἀληθείας. Die Formel findet sich nur Hbr 10 26 und Past) *gebe,* [26] *und sie* (Folge der Gabe Gottes) *wieder nüchtern werden* (vgl. ganz ähnlichen ζητήσεις gegenüber ἐκνήψατε I Kor 15 34) *aus der Schlinge* (zum Bild vgl. Ps 124 7; die geistige Trunkenheit ist selbst als der Fallstrick gedacht, allerdings eine zeugmatische Verbindung zweier inconcinner Bilder) *des Teufels* (Pls stets σατανᾶς; vgl. zu Eph 4 27), *gefangen gehalten* (ζωγρεῖν lebendig fangen, nur noch Lc 5 10) *von ihm* (kann bei der Uebereinstimmung des Bildes ἐζωγρ. mit παγίς auf den Teufel gehen, in welchem Fall es erklärt, warum ein ἀνανήφειν nöthig ist; freilich wird dann die Discrepanz des Bildes noch stärker. Daher ist die Beziehung auf Gott wahrscheinlicher, in welchem Fall der παγίς des Teufels unter demselben Bilde das ζωγρεῖσθαι von Gott gegenübertritt; dafür spricht auch das gleiche Bild II Kor 10 5) *hin zu dem Willen von Jenem* (Gottes; bei der ersten Erklärung von ἐζωγρ. ὑπ. αὐτοῦ will ἐκείνου das entferntere Subject von dem mit αὐτοῦ bezeichneten näheren unterscheiden, bei der zweiten stellt es das θέλημα Gottes nachdrücklich der παγίς des Teufels, welche einschliesst, dass man seinem Willen folgen muss, gegenüber; εἰς entspricht dann dem ἐκ und setzt der einen Gefangenschaft eine andere entgegen. Da der Anstoss von Gott ausgeht, ist es naturgemäss Gottes Willen, in welchem die Bewegung zur Ruhe kommt, wie denn auch θέλημα unter 58 mal im NT 52 mal Gottes Willen bezeichnet). 3 1—9. Zeichnung der Irrgeister, welchen gegenüber die 2 14—26 gegebenen Maassregeln zu befolgen sind. [1] *Das aber wisse* (vgl. II Pt 3 3 f), *dass in den letzten Tagen* (wohl aus Jes 2 2; nur noch Act 2 17 Jak 5 3; Synonyma I Pt 1 5 II Pt 3 3, weiterhin I Pt 1 20 Jud 18. Bezeichnet die der Parusie unmittelbar vorangehende Zeit; Hbr I Pt umfasst der Ausdruck die Zeit vom ersten Erscheinen des Messias an, Jud und II Pt nur die Zeit unmittelbar vor dem Weltende, also vom Standpunkt des Schreibers aus nur die Zukunft ev. einschliesslich der Gegenwart, wenn dieser seine eigene Zeit so zu beurtheilen sich veranlasst sieht, was hier ohne Zweifel zutrifft, nicht aber auch die jüngste Vergangenheit) *schwere Zeiten* (καιρός ein abgegrenzter Zeittheil, καιροί etwa Zeitläufe; die Mehrzahl von einer einzigen Epoche nur Past. Bei Pls ist die Gegenwart schwere Zeit I Kor 7 26 Gal 1 4, vgl. noch Eph 5 16; der späteren Vorstellung, vielleicht unter Einwirkung der Syn z. B. Mc 13 19 f, bilden diese Zeiten eine eschatologische Epoche Act 20 29 II Th 2 3 f Jud 18 II Pt 3 3 I 4 1) *eintreten werden.* [2] *Denn die Menschen* (die charakteristischen Erscheinungen

beschränken sich also nicht auf die Kreise der Christen; doch vgl. 5) *werden sein selbstsüchtig* (nur hier), *geldgierig* (vgl. Lc 16 14 I 6 6—10 17—19), *grossthuerisch* (vgl. Jak 4 16 I Joh 2 16), *hochmüthig* (vgl. Jak 4 6 I Pt 5 5 Lc 1 51. ἀλ. und ὑπ., ebenso Rm 1 30 verbunden, bezeichnen dieselbe Stimmung, dort wie sie sich am Subject selbst, hier wie sie sich gegenüber den Nächsten äussert), *lästersüchtig* (hat bei Pls meist, so auch Kol 3 8 = Eph 4 31, ebenso I 6 4 T 3 2, vielleicht auch I Pt 4 4, Menschen zum Object, dagegen Syn Act Joh 10 33 Jud 8—10 II Pt 2 2 10—12 Jak 2 7 Apk 2 9 13 1 5f 17 3 Göttliches bzw. Gott, ebenso T 2 5 I 1 9 13 20 6 1. Die Verbindung mit ὑπ. findet sich auch Mc 7 22. Nur verbunden damit wäre es wohl gegenüber Menschen gemeint; hier kann es von ὑπ. aufsteigend und zu γον. ἀπ. absteigend auch Gotteslästerung bedeuten; s. zu 4), *den Eltern ungehorsam* (Rm 1 30), *undankbar* (Lc 6 35), *pietätlos* (mit βεβ. I 1 9), 3 *lieblos* (Rm 1 31, welche die natürlichen Liebesbande nicht achten), *ungesellig* (welche nicht im Stande sind, sich mit anderen zusammenzuschliessen), *versucherisch* (dies und nicht die class. Bedeutung dss Worts „verleumderisch" entspricht dem nt. Begriff des Satan und der Verwendung des Worts I 3 11 T 2 3), *ungezügelt* (die sich selbst nicht in der Gewalt haben, sich nichts versagen können, vgl. I Kor 7 5), *ungezähmt* (andere: unfreundlich, roh), *dem Guten nicht hold* (φιλαγ. T 1 8), 4 *verrätherisch* (Lc 6 16 Act 7 52), *voreilig* (nach Act 19 36 unter dem Drang der Leidenschaft, wobei das Ziel etwas Verkehrtes ist), *umnebelt* (vgl. zu I 3 6 6 4 im Sinn von aufgeblasen), *lustliebend mehr als* (vgl. I 1 4, schliesst das andere ganz aus, betont aber, dass es eigentlich sein sollte, etwa gleich: anstatt vielmehr) *gottliebend* (nachdrucksvoll tritt dem φίλαυτοι an der Spitze das φιλόθεοι am Schluss gegenüber. Wie meist bei ähnlichen Begriffshäufungen des Pls gruppirt sich die Lasterreihe in Paare. Die beiden ersten ergeben sich von selbst; βλάσφημοι bezieht sich dann sicher auf Gott neben der Sünde gegen die Eltern; ἀχάρ., ἀνόσ. sind einander nahe verwandt, sie widersprechen der Pietät, vielleicht chiastisch mit dem vorhergehenden Paar verbunden; ἄσπονδοι ist Erweiterung von ἄστοργοι; διάβ. und ἀκρατεῖς bezieht sich auf die natürlichen Leidenschaften dort der anderen, hier der eigenen Natur; ἀνήμ. bezeichnet die Unfähigkeit, ἀφιλάγαθοι die Unlust zu Gutem; προδ. und προπ., solche die andere opfern und sich selber opfern; τετυφ. und φιλήδ. bezeichnet die Lust am Ansehen der eigenen Person und an den Genüssen des Lebens); 5 *habend die Form* (vgl. Rm 2 20; meint die äusserlichen Erscheinungsweisen und Darstellungsmittel; spielt vielleicht auf Askese an, obgleich solche sich schwer mit den angeführten Lastern vereinigen lässt. Vgl. V 1 e) *der Frömmigkeit* (ausser Past nur noch Act II Pt; s. die Begriffserklärung bei Cremer, besonders Xen. Mem. 4 8 11 = μηδὲν ἄνευ τῆς τῶν θεῶν γνώμης ποιεῖν), *ihre Kraft* (vgl. Act 3 12) *aber verleugnend* (nämlich durch die That, vgl. zu 2 21 und Jud 4; das Gegentheil T 2 12). *Auch diese fliehe* (nur hier; καί, das als „und" keinen Sinn gibt, blickt wohl auf 2 22 23 zurück; dort sollte er nur die Ideen meiden, die Personen zurückzubringen suchen, hier soll er die Personen fliehen), 6 *denn aus diesen stammen* (vgl. Kol 4 9 I Kor 12 15f) *die, welche sich in die Häuser einschleichen* (vgl. Jud 4) *und Weiblein* (das Diminutiv hat etwas Verächtliches) *gefangen nehmen, die mit Sünden überhäuft* (so nur noch im Citat Rm 12 20), *getrieben von mancherlei Begierden* (vgl. T 3 3 I 6 9; ersteres ein in der Vergangenheit liegendes, seine Ueberwindung, letzteres ein in der Gegenwart wirksames, seine Befriedigung hoffendes Motiv dafür, mit diesen

zweifelhaften Leuten auf religiöse Speculationen sich einzulassen), [7] *welche allezeit lernen* (sich belehren zu lassen bzw. sich dabei zu unterhalten, können sie nie genug bekommen), *aber niemals zur Erkenntniss der Wahrheit* (vgl. zu 2 25) *zu kommen vermögen* (ebenso, weil sie selbst nicht den rechten Trieb haben, als weil sie sich an die falschen Lehrer wenden. Ob diese Frauen als Christen gedacht sind oder als heidnische Objecte der Propaganda, steht dahin). [8] *Gerade so aber, wie* (ebenso Act 1 11 Mt 23 37) *Jannes und Jambres* (Namen der ägyptischen Zauberer Ex 7 11 f 22 nach jüd. Tradition, vgl. Targ. Jonathan zu Ex 7 11, heissen auch Söhne Bileams; nach Orig. tract. 35 in Matth 23 34 f 27 9 aus einem apokryphischen Buch entlehnt, worüber Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes [2]II 689 ff zu vergleichen ist; die Erklärungsversuche der Namen s. Htzm, Past 140 ff) *Mose widerstanden haben* (vgl. Gal 2 11 Rm 13 2), *so widerstehen* (Med. nur noch Act 13 8) *auch diese* (οἱ ἐνδύν. κτλ 6 oder οὗτοι 5 [b]; auf letzteres lässt die Wiederholung ἄνθρωποι aus 2 schliessen) *der Wahrheit* (2 18), *Menschen, verdorben* (κατεφθ., vgl. II Pt 2 12, ist mehr als διεφθ. I 6 5, malt das Heruntergekommene) *am Verstand* (νοῦς die Vorbedingung für die Möglichkeit, die Wahrheit zu begreifen; vgl. I 6 5), *unbewährt* (opp. δόκιμος 2 15) *in ihrem Glauben* (s. zu περί 2 18; πίστις das Organ zum Erfassen und Festhalten der Wahrheit); [9] *aber sie werden nicht weiter sich entwickeln* (kein Widerspruch mit 2 16, wo die innere Entwicklung in Frage ist, hier dagegen der äussere Erfolg); *denn ihr Unverstand* (nur noch Lc 6 11; ist dies nicht ein anderer Ausdruck für κατεφθ. τὸν νοῦν 8, so ist es als bewiesen betrachtet, sei es darin, dass sie, selbst aller Frucht der Frömmigkeit baar, das Bedürfniss der Frömmigkeit, und zwar ein gründlich irregeleitetes, zu befriedigen unternehmen und versprechen vgl. 6 f, oder darin, dass sie gegen die Wahrheit mit ihren μωραὶ ζητήσεις aufzukommen hoffen, im Gegensatz zu der 2 19 3 9 [a] ausgesprochenen Gewissheit) *wird Allen offenkundig* (nur hier; vgl. πρόδηλ. I 5 24 f) *werden, wie es auch der von Jenen geworden ist* (gemeint ist der im Misserfolge liegende Beweis nach dem Satze Act 5 38 f).

3 10—4 8. Rückkehr zu Ermahnungen über das persönliche Verhalten des Timotheus, analog dem Abschnitt 1 6—2 13. [10] *Du aber* (vgl. 2 1; hier im Gegensatz zu den 2 14—3 9 geschilderten Irrlehrern, obgleich dieser Gegensatz nicht irgend den Inhalt der Mahnung bestimmt) *bist nachgefolgt* (vgl. I 4 6. Der Aorist verlangt so wenig, an eine einzelne Thatsache im Gegensatz zu dauerndem Verhalten zu denken, als das ἤκουσας 1 13 und ἔμαθες 3 14; das Verhalten selbst dauert eben, wie Pls hofft, noch fort, nicht bloss dessen Erfolg; darum ist das Perfect unmöglich. An die Bekehrung zu denken mit Ws, verbieten die folgenden Begriffe. Vielmehr kann nur gemeint sein, dass Tim in seinem Leben und Wirken dem Vorbild des Apostels folgte; ein Parallelgedanke zu 1 13 f) *meiner* (μοῦ mit Nachdruck vorangestellt im Gegensatz zu den Irrlehrern, welchen sich andere anzuschliessen geneigt sind) *Lehre* (nicht Lehrthätigkeit, sondern Lehrinhalt; vgl. I 1 10 4 6 6 1 3), *meiner Lebensführung* (vgl. Est 2 20, im NT nur hier), *meinen Vorsätzen* (das, was er sich dabei vorgenommen, als Ziel und als Weg zum Ziel ins Auge gefasst hat, etwa = meinen Intentionen; vgl. Act 27 13), *meinem Glauben, meiner Langmuth* (ruht auf dem Glauben, dass das Rechte doch durchdringen werde, vgl. II Kor 6 6), *meiner Liebe, meiner Geduld* (ἀγ., ὑπομ. auch I 6 11 verbunden), [11] *meinen Verfolgungen* (vgl.

Rm 8 35 II Kor 12 10), *meinen Leiden* (vgl. II Kor 1 5 7 Rm 8 18. Zu der ganzen Reihenfolge mit ihrer Mischung von Tugenden und Thatsachen vgl. II Kor 6 4—10. Vielleicht zerlegt sie sich in vier Gruppen von je zwei einander verwandten Begriffen, deren erste und letzte das apost. Leben betrifft, während den beiden mittleren die Trias T 2 2 I 6 11, vgl. VI 3, zu Grunde liegt, in der des Rhythmus wegen der πίστις die μακροθ. beigesellt wird; διδασκαλία ist dann die alles umfassende Ueberschrift), *wie sie* (οἷα bezeichnet die concreten Erlebnisse nur als Analogien) *mir begegneten in Antiochia, Ikonium, Lystra* (Act 13 50 14 1—7 8—20. Diese Beispiele sind wohl herausgegriffen, weil Tim nach Act 16 1 f in jener Landschaft zu Hause war), *Verfolgungen, wie* (die Analogie von οἷα spricht gegen die Fassung von οἵους als Ausruf; wie jenes παθ., nimmt dieses διωγμ. auf; natürlich sind nicht nur die Leiden in Ant., Ik., Lystra gemeint, sondern an die Einzelbeispiele unter dem Begriff παθ. schliesst sich ein Summarium unter dem Begriff διωγμ.) *ich sie aushielt* (I Kor 10 13 I Pt 2 19; tragen, mit dem Nebenbegriff, dass es schwer war, aber man weder unter der Last zusammenbrach, noch ihrer sich entledigte. Vgl. zu dieser nachdrücklichen Erwähnung der Leiden II Kor 11 23 f); *und aus allen riss mich der Herr* (vgl. II Kor 1 10). 12 *Und alle aber* (καὶ δέ verbindet und erweitert; vgl. I 3 10, Lc Joh mehrfach), *welche in Christus Jesus* (vgl. zu 1 2) *fromm leben* (vgl. Tit 2 12; dies „fromm leben“ ist nur möglich als ein christliches; daher ἐν Χ. Ἰ.) *wollen* (θέλειν bezeichnet nicht bloss den Wunsch, sondern den durchgeführten Entschluss), *werden verfolgt werden* (vgl. Gal 6 12 I Kor 4 12 II Kor 4 9 Act 14 22; diese Verfolgung erklärt sich aus dem Umstand, dass das fromme Leben auf Christus Jesus beruht. Der allgemeine Satz soll nach den eben angeführten Beispielen aus dem Leben des Pls begreiflich machen, warum nicht minder Tim schon bisher dasselbe durchmachen musste und auch ferner es auf sich nehmen soll 1 8 2 3). 13 *Schlechte Menschen aber* (vgl. II Th 3 2) *und Gaukler* (Hendiadys, bezeichnet die 8 mit den ägyptischen Gauklern verglichenen, nach 6 den 2—5 geschilderten ἄνθρωποι zuzuzählenden Irrlehrer) *werden ins Schlimmere sich entwickeln* (derselbe Gedanke wie 2 16), *irreführend* (6 f) *und irregeführt* (8; vgl. beides zugleich 2 18; die angeführten Stellen widerlegen die Exegese von Ws, nach welcher hier von zweierlei Menschenclassen die Rede und chiastisch die γό. als πλανῶντες, die πον. ἄνθρ. als πλανώμενοι bezeichnet sein sollen). 14 *Du aber* (wie 10 in demselben Gegensatz, den 13 aufgenommen hatte) *bleibe* (im Gegensatz zu dem προκόπτειν der Irrlehrer; die Forderung des μένειν, noch I 2 15, findet sich nur noch Act 14 22 Joh 8 31 15 9 f II Joh 9, vgl. II Th 2 15; nach Gal 3 10 Hbr 8 9 wohl Einwirkung at. religiöser Norm) *in dem, was* (ἐν οἷς = ἐν ἐκείνοις ἅ) *du gelernt* (paul., vgl. Phl 4 9; = ἃ ἤκουσας παρ' ἐμοῦ 2 2; darum konnte er παρακολουθεῖν τῇ διδασκαλίᾳ des Pls 10) *hast und dess du gewiss geworden bist* (nur hier; nach Clem. Rom. 42 3 synonym mit πληροφορηθῆναι), *wissend* (wie 2 23), *von wem du es gelernt* (nach 1 13 2 2 ist hier nur Pls gemeint; die Mehrzahl τίνες stellt ihn nur zusammen mit anderen Seinesgleichen; ob auch mit Mutter und Grossmutter 1 5, ist sehr fraglich, da der Brief überall den Schwerpunkt auf die Forderung legt, in der Lehre des Pls zu bleiben), 15 *und weil* (zweiter Grund für das μένειν, also logisch parallel mit dem Part. εἰδώς; zu dem Structurwechsel vgl. Rm 9 22 f I Kor 14 5 und Win 536 f) *du von Kind auf* (hier erst mag die Reflexion auf die beiden Frauen eintreten) *die heiligen* (zur

Bezeichnung der Schrift, nur hier im NT, vgl. ἱεραὶ βίβλοι Clem. Rom. 43 1; wohl nicht als Titel, sondern zur Charakterisirung, als ihren Inhalt garantirend, vgl. θεόπνευστος 16) *Schriften* (ohne Artikel, um das Begriffliche hervorzuheben im Gegensatz zur mündlichen Lehre, vgl. Rm 2 27 1 2; daher auch der Ausdruck γράμμα, der die Schriftzüge selbst bezeichnet, statt γραφή, wobei man nur an das Buch zu denken gewöhnt war, vgl. Joh 5 47. Die wissenschaftliche Beschäftigung mit der Schrift, woran Htzm S. 163f bei γράμμα unter Berufung auf Joh 7 15 denkt, könnte kaum ἱερός heissen) *kennst, welche* (der Artikel beim Part hebt die Eigenschaft heraus, um deren willen hl. Schriften hier in Betracht kommen, vgl. Rm 2 14 9 30) *dich weise machen* (Ps 119 98; daraus stammt dann die Gewissheit, indem man im AT die Urkunde für die christl. Botschaft und die Bestätigung der christl. Erfahrungen und Hoffnungen fand) *können* (setzt eine δύναμις der hl. Schriften voraus, analog mit Hbr 4 12), *zur Rettung* (= so dass du zur Rettung durchdringst) *durch den Glauben in Christus Jesus* (vgl. 1 13. Dies Ziel schliesst sich nur gezwungen an σοφίσαι an, was vielmehr rückwärts blickt; das Weisewerden führt nicht unmittelbar zum Gerettetwerden. Noch weniger gestattet der Wortlaut mit Hfm nach Rm 16 19 zu übersetzen: so dass man sich auf das Heil versteht. Bei der Verbindung mit μένε dagegen gibt dies Ziel der Mahnung bedeutsamen Nachdruck und stellt μένειν εἰς σωτηρίαν dem προκόπτειν ἐπὶ τὸ χεῖρον scharf gegenüber; ebenso ist I 2 15 σωθήσεσθαι Wirkung von μένειν, und II 4 6—8 mündet das Vorbild des Apostels für solches μένειν in demselben Gedanken; vgl. auch Joh 8 31). 16 *Alle Schrift* (das AT heisst bei Syn Act Pls Joh 5 39 αἱ γραφαί; γραφή ist eine einzelne Stelle bei Pls und ebenso Act 8 32 35; dagegen brauchen I Pt wahrscheinlich, Jak Joh II Pt sicher ἡ γραφή von der Schrift als Ganzem; hier scheint der erstere Sprachgebrauch zu Grunde zu liegen, wonach γραφή jeden einzelnen Theil der Schrift bezeichnet) *ist von Gott eingegeben* (vgl. ὄνειροι θεόπνευστοι Plut.; daher ἱερά 15; zur Sache vgl. II Pt 1 21; über Maass und Vermittlung dieses afflatus divinus ist nichts gesagt) *und* (als solche) *nützlich* (darauf kommt es dem Vf. an; θεόπνευστος ist als concessum vorausgesetzt und angeführt, weil es die Nützlichkeit erklärt und garantirt) *zur* (vgl. I 4 8 d. h. nicht: sie leistet selbst das Betreffende, sondern sie ist dabei wohl zu brauchen) *Lehre* (vgl. Rm 15 4), *zur Ueberführung, zur Zurechtweisung, zur Erziehung* (bemerkenswerth ist für die Verbindung von ἐλ. und παιδ. Apk 3 19. Diese vier Künste, zu deren Uebung die Schrift ein brauchbares Werkzeug ist, entsprechen ziemlich genau den 2 24 gestellten Anforderungen, sofern den ἐλεγμός ein ἤπιος, die ἐπανόρθωσις ein ἀνεξίκακος treibt. Als Objecte, an welchen diese Künste zu treiben sind, sind alle Gemeindeglieder, insbesondere aber die durch die Irrlehre gefährdeten oder von ihr schon gewonnenen gedacht; vgl. II 4 2, zu διδασκ. I 4 11 6 2 T 2 1, zu ἐλ. I 5 20 T 1 9 13 2 15; zu ἐπαν. II 2 15 T 2 6 3 10, zu παιδ. T 2 12 I 1 20) *in der Gerechtigkeit* (s. zu 2 22, ist selbstverständlich Ziel aller vier Künste, jedoch da 1 theoretischen, 2 und 3 negativen Charakters sind, nur durch 4 unmittelbar zu erzielen), 17 *auf dass der Mensch Gottes* (nur noch I 6 11, Bezeichnung des Christen, nicht einer bestimmten Amts- oder Berufstellung, wenn auch an beiden Stellen zunächst an Tim gedacht ist: indem die Schrift die 16 ausgeführte Fähigkeit verschafft, vermittelt sie die 17 genannten Eigenschaften) *recht im Stande sei* (nur hier; = so wie er seiner Naturanlage nach sein soll, während das synonyme τέλειος

ausdrückt: so wie er seiner Anlage nach bei völliger Entwicklung zuletzt werden kann), *zugerichtet zu jedem guten Werk* (2 21, vgl. Hbr 13 21 I Kor 1 10).
4 [1] *Ich beschwöre dich angesichts Gottes* (s. zu 2 14) *und Christi Jesu, welcher richten wird Lebendige und Todte* (I Pt 4 5 von Gott, Act 10 42 wie hier von Christus), *so bei* (für den Acc. der Beschwörung vgl. I Th 5 27 Act 19 13, für die Construction mit folgendem Imperativ Mc 5 7) *seiner Erscheinung* (vgl. zu 1 10) *wie bei seinem* (wie 18; vgl. zu Kol 1 13 II Pt 1 11) *Reich* (das doppelte αὐτοῦ legt die gegebene Fassung von καί-καί nahe; ἐπιφ. leitet das Gericht ein, βασ. ist der eventuell in ihm zugesprochene Lohn; durch Beides erhält die Beschwörung ihre actuelle Kraft. Jede andere Auffassung des Acc. bringt es zu keiner so lebendigen Beziehung der verschiedenen Begriffe): [2] *Verkündige das Wort* (gemeint ὁ λ. τῆς ἀληθείας 2 15, τοῦ θεοῦ 2 9; absolut wie I Th 1 6 Gal 6 6 Kol 4 3 als Bezeichnung für die christl. Botschaft), *tritt hin* (vgl. I Th 5 3), *willkommen oder nicht* (Wzs NT. Vgl. I Kor 16 12 Phl 4 10; die rechte bzw. unrechte Zeit gedacht vom Standpunkte derer, zu welchen er hintreten soll, also gleichbedeutend mit: ob es ihnen gerade passt oder nicht), *überführe, ermahne* (in Verbindung mit ἐλ. auch T 2 15), *bedrohe* (vgl. II Kor 2 6; die drei Begriffe enthalten eine Steigerung; ἐλ. ein Appell an das Bewusstsein, παρακ. an den Willen, ἐπιτ. an das persönliche Interesse; hilft das erste nicht, so hilft vielleicht das zweite bzw. das dritte), *in aller Langmuth* (vgl. 3 10) *und Lehre* (unmöglich kann diese präpositionelle Bestimmung nur zu dem letzten der drei völlig parallelen Imperative gehören, sondern entweder zu allen dreien oder noch besser zu ἐπίστηθι, indem es der näheren Bestimmung betreffend die Objecte, εὐκ. ἀκ., eine solche betreffend das Subject zur Seite stellt; die drei kurzen Imp. sind dann Exposition des Hauptbegriffs ἐπίστηθι). [3] *Denn es wird die Zeit kommen* (ein Stadium in den schon angebrochenen καιροὶ χαλεποί 3 1), *da sie die gesunde Lehre* (vgl. zu 1 13; gemeint ist die διδασκαλία von 3 10 als Gegenstand der διδαχή und Inhalt des λόγος 4 2) *nicht ertragen werden* (weil sie mit ihren Neigungen im Widerspruch steht, denselben Zügel anlegt, vgl. Hbr 13 22 II Kor 11 4); *sondern nach ihren eignen Gelüsten* (vgl. 3 2f, also eine Verallgemeinerung des 3 6 angeführten Exempels) *werden sie sich Lehrer aufsammeln* (ironisch, da man, wenn man den rechten hat, nur einen Lehrer bedarf; entspricht dem πάντοτε μανθάνειν 3 7), *da ihnen das Ohr juckt* (τὴν ἀκοήν Acc. der Beziehung; κνηθ. passiv: sie werden gekitzelt am Ohr; Ausdruck für Neugierde, besonders wenn es sich um Pikantes handelt; dieser ihr Charakterzug ist das Motiv für ihr Anhäufen von immer neuen Lehrern), [4] *und von der Wahrheit das Ohr abkehren* (vgl. 3 8 2 18), *aber zu den Mythen* (T 1 14; vgl. Einl. V 1 g) *sich hinüberwenden* (vgl. I 1 6; medial gemeint, trotz der Passivform; vgl. zu 1 15; ἐκ nicht „von weg", wie ἀπό, sondern „heraus aus", setzt voraus, dass sie in einem anderen Weg gewandelt hatten oder in anderen Gedanken drin gestanden waren. Der Satz fügt zu der negativen Ausführung 4a = 3 8 2 18 die positive, welche ohne Zweifel für die κενοφωνίαι 2 16 bzw. ζητήσεις 2 23 den materiellen Inhalt andeutet). [5] *Du aber* (vgl. 2 1 3 10) *sei nüchtern* (nach 2 26 der Schutz davor, auf die Wege der Irrgeister zu gerathen, deren Charakteristik durch τετυφωμένοι 3 4, κατεφθ. τὸν νοῦν 3 8, ἄνοια 3 9, γόητες, πλανώμενοι 3 13 das Gegentheil der geistigen Nüchternheit zeichnet; die Folge solcher Nüchternheit wird die Erfüllung der Mahnungen 2 15 16 22 23 24f 3 14 sein) *in allem* (I 3 11, um-

fassend all die Fragen und Aufgaben, die an ihn herantreten und wohl zu verwirren im Stande sind), *leide* (nimmt 1 8 2 3 wieder auf), *treibe das Werk* (ἔργον von dem berufsmässigen Wirken im Dienste Christi auch bei Pls I Th 5 13 I Kor 16 10 Phl 2 30, vgl. Eph 4 12; ποιεῖν in dieser Verbindung nur Joh) *eines Evangelisten* (nur noch Eph 4 11 Act 21 8 und zwar als Terminus. Dass es auch hier ein solcher ist und nicht einfach Substantivirung einer Thätigkeit, ist darum wahrscheinlich, weil Past den Begriff εὐαγγελίζεσθαι gar nicht, den andern εὐαγγέλιον ausser I 1 11 nur II 1 8 10 2 8 und zwar als ein speciell dem Pls anvertrautes Gut verwerthen. Da Tim nach 1 10f 2 8 das Evglm des Pls zu vertreten und zu verbreiten hat, bezeichnet der Titel vielleicht einen Mann, der gegenüber der Originalität eines „Apostels“ eine reproductive Wirksamkeit übt, und nicht, wie ein Apostel seinem Begriff nach unter Ungläubigen, sondern innerhalb der Christengemeinden. Zu solcher Deutung stimmt der Anschluss der εὐαγγ. an Apostel und Propheten Eph 4 11 (s. zu dort) und die Bezeichnung des Siebenmanns Philippus Act 21 8, dem auch eine den Uraposteln gegenüber secundäre Bedeutung zugetheilt wird, als Evangelisten. Ueber das Verhältniss zum Begriff διδάσκαλος vgl. Einl. V 3 e und zu Eph 4 11); *vollführe* (vgl. Lc 1 1, vielleicht gewählt mit dem Blick auf die in solchem Dienst zu übernehmenden Leiden 1 6—2 13, die eine πληροφορία verlangen) *deinen Dienst* (nach Eph 4 12 synonym mit ἔργον nur unter dem Gesichtspunkt, dass jenes Werk andern zu Gute kommt; διακ. ist nie an Gott, sondern immer an Menschen orientirt. Die letzte Mahnung fasst die 3 ersten zusammen). 6 *Denn* (eindringliches Motiv, wesshalb Tim fernerhin doppelt seinen Mann stellen muss) *ich* (mit Nachdruck dem σύ 5 gegenübergestellt) *werde schon geopfert* (als Libation ausgegossen vgl. Phl 2 17, wo noch genauer ausgeführt ist, inwiefern der Tod des Pls eine Opferlibation ist), *und die Zeit meines Heimgangs* (vgl. ἀναλύειν Phl 1 23 im Sinne von „die Bande auflösen“, also etwa = Aufbruch, vgl. Clem. Rom. 44 5) *tritt heran* (steht vor mir); 7 *den guten* (vgl. zu 1 14) *Kampf* (vgl. Hbr 12 1; in Anwendung auf eine Einzellage schon I Th 2 2 Kol 2 1 Phl 1 30; dagegen ἀγωνίζεσθαι, allerdings nicht vom Apostelberuf, wie wohl hier, sondern vom Christenlauf als Ganzem schon I Kor 9 24) *hab' ich gekämpft* (vgl. zu I 6 12; der Schwerpunkt kann auf dem Subst. oder auf dem Verbalbegriff liegen; im letzteren Fall hat τὸν καλὸν ἀγῶνα adverbiale Bedeutung: ich habe gut d. h. erfolgreich gekämpft; im ersteren Fall ist der Sinn: der Kampf, den ich gekämpft, war es werth, er galt einer guten Sache. Bei dieser sprachlich gerechtfertigten Deutung fiele allerdings der Einwand der Kritik weg, dass Pls selbst sein Leben nicht habe so beurtheilen können), *den Lauf* (bleibt in dem Bilde von I Kor 9 24f, vgl. übrigens Act 13 25 20 24; gemeint ist der Lauf seiner Berufsaufgabe, vgl. Gal 2 2) *vollendet* (meint nicht die lücken- und fehllose Leistung, vgl. I Kor 4 4, sondern nur, dass der Lauf sein Ziel erreicht hat), *den Glauben* (diesmal nicht quae creditur, sondern qua creditur, wie 3 10) *gehalten* (vgl. Eph 4 3 I Kor 7 37 I Tim 5 22; = so bewahrt, dass daran nichts abgebrochen worden ist; aus der Verbindung des ersten und dritten Satzes in I 6 12 ist mit Hfm, Htzm zu schliessen, dass alle drei Sätze dasselbe meinen, wie denn auch der erste und zweite dieselbe Vorstellung festhalten, vielleicht mit dem Unterschied, dass der erste mehr auf die Vergangenheit, der zweite mehr auf deren Resultat, die Gegenwart blickt; der dritte würde dann entweder ohne

Bild dasselbe aussagen, was die zwei ersten nach den zwei angedeuteten Momenten im Bild sagten, oder er gibt die psychologische Quelle von beidem bzw. das Mittel des Kampfes und Sieges an). 8 *Zuletzt* (gegenüber der durch die drei Perfecta markirten, abgeschlossenen Vergangenheit) *liegt mir bereit* (vgl. Hbr 9 27 Kol 1 5; tröstlicher Ausblick für Tim auf das von Gott bereitgehaltene Endresultat des 7 geschilderten menschlichen Verhaltens) *der Kranz* (vgl. I Kor 9 25) *der Gerechtigkeit* (vgl. 3 16; nicht, welchen die Gerechtigkeit austheilt, was eine Tautologie mit dem sofort folgenden ὁ δίκαιος κριτής wäre, sondern welcher die Gerechtigkeit auszeichnend anerkennt, wie Kranz des Sieges, also nicht in Analogie mit στέφ. τῆς δόξης I Pt 5 4 oder τῆς ζωῆς Jak 1 12 Apk 2 10, wo der Gen. adjective Bedeutung hat. Nach I Kor 6 7 Phl 1 11 ist dieser Ausdruck auch für Pls möglich), *welchen mir der Herr* (Christus 1) *an jenem Tage* (vgl. zu 1 12) *übergeben wird, der gerechte Richter* (der Gerechtigkeit des Bekränzten entspricht die Gerechtigkeit des Richters), *nicht allein aber* (vgl. I 5 13) *mir* (scil. ἀποδώσει), *sondern auch allen, welche seine Erscheinung* (nicht die von 1 10, sondern die von 4 1; denn aus dem Hängen an ihr schöpft der Christ nach 2 8—13 den Muth, den Pls nach 7 bewährt hat, und zu welchem diese Bemerkung auch den Tim anfeuern soll, vgl. 5 3 10f 1 6 8 2 3—13) *lieb haben* (Perfect vom Standpunkt der Zukunft aus: lieb haben in dem Sinne, dass man ihr zu lieb alles drangibt, sie vorzubereiten alles leistet; ein ausgeführtes Bekenntniss solcher Liebe bietet Phl 3 10f).

4 9—22. Persönliches (vgl. Einl. IV 1 VII 4). 4 9—18. Nachrichten. 9 *Beeifere dich, rasch* (paul., vgl. I Kor 4 19 Phl 2 19 24) *zu mir zu kommen* (ebenso T 3 12. Zwar macht der gewünschte Besuch bei dem kritischen Ernst der Sachlage in Ephesus wie in Rom die vorhergehenden Anweisungen nicht überflüssig; aber auffallend bleibt, dass weder bei diesen je auf den erhofften mündlichen Austausch einmal verwiesen ist, etwa analog mit I Kor 11 34, noch hier die Schwierigkeit, unter den vorausgesetzten Verhältnissen Ephesus sich selbst zu überlassen, eine Berücksichtigung findet; doch vgl. 12). 10 *Denn* (Motivirung für den dringenden Wunsch, durch Hinweisung auf die gesteigerte Einsamkeit) *Demas hat mich im Stich gelassen* (II Kor 4 9), *weil er diese Welt* (ὁ νῦν αἰών nur Past, Pls sagt sonst 7 mal ὁ αἰὼν οὗτος und 3 mal ὁ νῦν καιρός. Vgl. zur Vorstellung Lc 16 8 20 34 υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου) *lieb gewonnen hat* (vgl. Mc 10 21; möglich ist auch die Bedeutung: weil er lieb hatte, so dass sich dieser Zug jetzt bei der Prüfung, die an ihn herantrat, herausstellte. Zur Sache vgl. als Analogie Phl 2 21. Unverkennbar ist die gegensätzliche Beziehung zu οἱ ἠγαπηκότες τὴν ἐπιφάνειαν τοῦ κυρίου 4 8, mit welch letzterer ja der αἰὼν μέλλων anhebt; gemeint kann damit eine Neigung sein wie die 2 4 gekennzeichnete, oder wahrscheinlicher, weil durch den Zshg nahegelegt, eine Leidensscheu, wie von ihr Tim eben durch die Pointe von 4 8 ferngehalten werden soll), *und ist nach Thessalonich gegangen* (was nach dem Zshg ungezwungen nur, analog mit I 1 3, ein Abreisen von dem Aufenthaltsort des Vf. meinen kann; gegen Ws), *Crescens nach Galatien* (die LA Γαλλίαν in אC, aufgenommen von Tdf, Trg, ist wohl Correctur; W-H, Htzm, Ws; vgl. Trg a. R.), *Titus nach Dalmatien;* 11 *Lucas ist allein bei mir* (damit schliesst die die Einladung begründende Schilderung der Vereinsamung ab. Dem Lc ist durch das μόνος nicht zu nahe getreten; er konnte durch seinen Beruf Kol 4 14 vielfach abgezogen sein: einem Pls war unter

allen Umständen ein einziger Geist zum Umgang zu wenig). *Marcus nimm mit dir* (ἀναλαβών setzt nach Act 20 13 f, wenn es nicht überflüssig sein soll, voraus, dass Mc irgend wo anders sich befindet und gelegentlich der Durchreise mitgenommen werden soll)*; denn er ist mir nützlich zum Dienst* (ob zu Leistungen im Missionsberuf oder im persönlichen Dienst des Apostels, ist nicht zu entscheiden). [12] *Tychicus habe ich nach Ephesus entsandt* (diese Mittheilung soll wohl begründen, warum Mc bei Pls erwünscht ist, vielleicht auch, warum Tim selbst in Ephesus entbehrlich wird). [13] *Den Mantel* (kann auch einen Mantelsack für die Bücher bedeuten; doch wäre in diesem Fall die Reihenfolge wohl eine andere)*, welchen ich in Troas bei Carpus gelassen habe, bringe bei deinem Kommen mit und die Bücher, namentlich die Pergamente* (über den Inhalt dieser Bücher, ohne Zweifel auf Papyrus geschrieben, bzw. der werthvolleren Pergamentrollen ist jede Vermuthung möglich, keine zu begründen. Thiersch Aufzeichnungen über das Leben Jesu, Wieseler Processurkunden, Baumgarten Griechische Literaturerzeugnisse, Ad. Maier At. Bücher, Bahnsen Paul. Apokryphen). [14] *Alexander, der Schmied* (χ. der Erzarbeiter; ohne Zweifel identisch mit dem I 1 20 Genannten)*, hat mir viel Böses erwiesen* (wohl nicht persönliche Kränkungen oder Abtrünnigkeit, etwa mit Häresie verbunden, sondern nach dem Zshg feindselige Machinationen gelegentlich des Processverfahrens gegen Pls)*; der Herr wird ihm vergelten nach seinen Werken* (vgl. Rm 2 6; nicht ein Wunsch, im Gegensatz zu dem Grundsatz I Kor 13 5, sondern eine thatsächliche Bemerkung, das Unverbesserliche des Verhaltens, wie es auch I 1 20 in anderem Gebiet vorausgesetzt ist, kennzeichnend, in Verfolg des Grundsatzes Rm 12 19)*;* [15] *vor ihm bewahre auch du dich* (zu φυλ. in diesem Sinn vgl. Act 21 25; Alexander muss demnach jetzt am Aufenthaltsort des Tim sein)*; denn nachdrücklich* (Ausdruck eines hohen Maasses, häufig bei Syn) *widerstand er* (vgl. 3 8) *unsern Worten* (entweder eine Erinnerung an ein früheres Auftreten des Alexander gegenüber Pls und Tim, etwa in Ephesus, oder, da mindestens die Act 19 33 f erhaltene Notiz darüber unseren Satz nicht bestätigt, wahrscheinlicher ein Bericht über sein Verhalten gelegentlich des paul. Processes 16, wobei ἡμετέροις entweder Pls und seinen Rechtsbeistand umfasst oder daraus sich erklärt, dass Pls in seinem Process zugleich die Sache der Christen zu führen sich bewusst ist). [16] *Bei meiner ersten Vertheidigung* (dies setzt voraus, dass der Process aufgeschoben ist und eine zweite Vertheidigung noch zugestanden wurde) *stand mir niemand* (von seinen Freunden, wie sofort klar wird) *zur Seite; sondern alle* (kein Gegensatz zu 21, denn da der Process auf die paul. Missionsreisen bzw. die jerusalemischen Unruhen sich bezog, konnten Glieder der römischen Gemeinde ihm in seiner Vertheidigung nicht beispringen, sondern nur Genossen aus jenen Tagen; sonach kann der Vorwurf auch Lc nicht treffen) *verliessen mich* (vgl. 10)*; möge es ihnen nicht zugerechnet werden* (vgl. den Grundsatz I Kor 13 5). [17] *Der Herr* (ob hier und 18 Gott oder Christus gemeint sei, ist kaum zu entscheiden. Gegen Christus spricht weder βασιλεία αὐτοῦ, wofür 4 1, noch die Doxologie, wofür Hbr 13 21 I Pt 4 11 Apk 1 6 II Pt 3 18 zu vergleichen wäre. Ist aber das Stück ächtpaulinisch, so ist ohne Zweifel an Gott zu denken) *aber stand mir bei und stärkte* (vgl. 2 1) *mich, damit durch mich die Botschaft voll ausgeführt werde* (vgl. zu 4 5) *und alle Völker es hören* (entweder ist an die corona populi bei dem öffentlichen Process gedacht, die aus aller Herren

Ländern bestehen mochte, zumal nach dem Phl 1 12—18 geschilderten Gang der Dinge, oder daran, dass von diesem Geschick des Apostels in aller Welt werde geredet werden, etwa im Sinne von Mc 14 9), *und ich wurde gerissen aus des Löwen Rachen* (vgl. I Mak 2 60, wohl ein Bildwort für die Rettung aus dem Tode, aber im Sinn einer Aufschiebung der Entscheidung; an eine drohende Verurtheilung zum Thierkampf ist wohl nicht zu denken). [18] *Reissen wird mich der Herr* (s. zu 17) *weg von jeder bösen That* (syn. mit den πολλὰ κακὰ — ἔργα 14; meint die auf sein Verderben gerichteten Anschläge von Gegnern; κακός vom Standpunkt dessen, der es zu leiden hat, πονηρός vom Standpunkt dessen, der es thut. Ἀπό nicht ἐκ wie vorher, weil die „That" stets ein Gegenüber bleibt) *und retten in sein himmlisches Reich* (vgl. 4 1. Ἐπουράνιος liegt in der Consequenz von I Kor 15 48 50; doch ist die Uebertragung des Begriffs ἐπουρ. von den Gliedern des Reichs auf das Reich selbst nur hier vollzogen, analog der Matthäusformel ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν. Vgl. auch Hbr 3 1 11 16 12 22. Σώζειν im eschatologischen Sinn, wie bei Pls, auch I 2 15 4 16, vgl. I 2 11 3 15, im Unterschied von 1 9 T 3 5 I 1 15 2 4. Das zweite Hemistich erklärt den Sinn des ersten, welches demnach nicht eine Verallgemeinerung der Erfahrung 17 ist, sondern vielmehr eine Steigerung dahin, dass, selbst wenn, wie 4 8 sicher voraussieht, zuletzt doch der Tod verhängt wird, auch dies thatsächlich ein ῥύεσθαι des Herrn bedeutet. Die Frage, ob der Eintritt ins himmlische Reich sofort nach dem Tode gedacht sei, lässt sich aus der Stelle nicht beantworten, 8 spricht dagegen), *welchem Ehre sei in alle Ewigkeit, Amen* (vgl. zu Hbr 13 21). 4 19—22. Grüsse und Schlusswunsch. [19] *Grüsse Prisca und Aquila und das Haus des Onesiphorus* (vgl. 1 16). [20] *Erastus* (Rm 16 23 Act 19 22) *blieb in Korinth, Trophimus* (Act 20 4 21 29) *aber liess ich krank in Milet zurück.* [21] *Beeifre dich vor dem Winter* (vgl. Mt 24 20 Joh 10 22) *zu kommen* (vgl. 9). *Es grüsst dich Eubulus und Pudens und Linus und Klaudia und die Brüder alle* (vgl. I Kor 16 20; die Namen sind sonst unbekannt; Linus erscheint in der späteren Tradition als erster römischer Bischof). [22] *Der Herr* (Ws liest mit W-H am Rande gegen Tdf, Trg, W-H, nach A ὁ κ. Ἰησοῦς) *sei mit deinem Geiste* (ebenso Phm 25 Gal 6 18 Phl 4 23; nur ist dort überall die χάρις das Angewünschte; sie folgt hier nach, als Wunschobject für die um Tim versammelten Christen)*; die Gnade sei mit euch* (vgl. Kol 4 18, zu dem Plur. Phm 25. Der Brief ist trotz seiner persönlichen Adresse doch als an die Christengemeinde gerichtet gedacht. T und I haben nur diesen Schlussgruss. Vielleicht gehört er dem Vf. der Briefe, der vorhergehende dem hier verwertheten ächten Plsschreiben an. Gehört er zum letzteren, so bezieht er sich auf die 19 genannten und die sonst um Tim vereinigten Christen).

Der Brief an Titus.

1 1—4. Adresse. [1] *Paulus, Knecht Gottes* (Rm 1 1 nennt sich Pls δοῦλ. Χ. Ἰ.; so wohl auch II 2 24, s. dazu; dagegen steht δοῦλ. θεοῦ Apk 1 1 Jak 1 1, vgl. Act 16 17, soll demnach Amtstitel sein), *Apostel Jesu Christi* (genauere Präcisirung des vorhergehenden Titels; bringt das Χ. Ἰ. nach. Vgl. I Kor 1 1 II Kor 1 1 Kol 1 1, ebenso Eph 1 1 II 1 1 I 1 1) *gemäss* (vgl. zu II 1 1) *dem Glauben der Auserwählten Gottes* (vgl. Rm 8 33 II 2 10; Glaube, wie er Auserwählten Gottes eigen ist, genauer, wie ihn solche, die in Gottes Rathschluss erwählt sind, annehmen werden, um eben dadurch definitiv dessen theilhaftig zu werden, wozu sie vorherbestimmt oder erwählt sind. Dieser Glaube ist als eine feststehende Grösse gedacht, als die κοινὴ πίστις 4, deren Inhalt die ἀλήθεια ist) *und der Erkenntniss der* (vgl. zu II 2 25) *der Frömmigkeit gemässen Wahrheit* (vgl. zur Verbindung von πίστις und ἀλήθεια und zwar in ihrer Beziehung zu dem Lehrberuf des Pls I 2 7, von π. und εὐσέβεια I 6 11; es ist die Wahrheit, welche der Frömmigkeit entspricht d. h. von ihr erkannt wird und in ihr sich bewährt; sachlich dasselbe, in anderem Modus, ἡ κατ' εὐσέβειαν διδασκαλία I 6 3; vgl. VI 4. Zu der Entwicklung: glauben — erkennen s. Joh 6 69) [2] *auf Grund* (kann nur mit ἀπόστολος verbunden werden, da die anderen Begriffe ein solches Motiv zu ihrer Ergänzung nicht ertragen und auch II 1 1 dies eschatologische Moment den Apostelbegriff näher bestimmt) *der Hoffnung des* (vgl. zu dem Gen. bei ἐλπίς Rm 5 2) *ewigen Lebens* (vgl. zu II 1 1. Diese Hoffnung ist nicht das subjective Motiv, sondern der objective Grund, warum eine Apostelwirksamkeit Sinn und Zweck hat: sie bildet den Vollmachtschein und die Kraft der Missionsthätigkeit eines christlichen Apostels), *welches der nielügende Gott* (nur hier; zur Sache vgl. Rm 3 4 Hbr 6 18) *vor ewigen Zeiten* (vgl. zu II 1 9) *verheissen* (vgl. κατ' ἐπαγγελίαν II 1 1; vielleicht wirkt eine Reminiscenz an Rm 1 1f ein), [3] *zu seinen Zeiten aber* (nur noch I 2 6 6 15; gemeint die dafür geeignete, bestimmte Zeit; sachlich bezeichnet durch νῦν II 1 10; betont ohne Zweifel, um dem Einwand zu begegnen: warum erst jetzt?) *geoffenbart hat sein Wort* (ist anakoluthisch dem Relativsatz angeschlossen, so dass vor ἐφαν. statt ἥν etwa περὶ ἧς zu ergänzen ist; eine Parenthese anzunehmen verbietet die enge Analogie der beiden Verba, vgl. II 1 9f Rm 16 25f. Das Anakoluth erklärt sich daraus, dass doch genau genommen nicht das ewige Leben, sondern nur die Gewissheit desselben in Christus geoffenbart ist. Diese Gewissheit ist verbürgt in dem christlichen λόγος τοῦ θεοῦ, wozu vgl. II 2 9, so dass dieser, ob auch selbst nach Past mehr umfassend als die Botschaft des ewigen Lebens, als Object des φανεροῦν eintreten kann) *in einer Botschaft* (vgl. Rm 16 25; kann nur mit ἐφαν. verbunden werden und gibt die Form an, in welcher das Gotteswort geoffenbart

ist; κήρ. bezeichnet dann freilich nicht nur die apost. Missionspredigt, sondern schliesst wie II 4 17 auch die Verkündigung durch Jesus selbst ein, in Analogie mit Hbr 2 3, und ist sachlich identisch mit εὐαγγέλιον, dies den Inhalt, κήρ. die Thätigkeit bezeichnend; es steht ohne Artikel, weil der Nachdruck auf dem Begriff κήρυγμα als der von Gott gewählten Form des φανεροῦν liegt), *welche mir anvertraut worden* (vgl. I 1 11; entspricht II 1 11) *gemäss dem Auftrag* (die Verwirklichung dieses Auftrags bezeichnet das ἐτέθην II 1 11 I 2 7; die Ursache desselben das διὰ θελήματος θεοῦ II 1 1) *unseres Retters, Gottes* (vgl. zu II 1 10 und Jud 25; von Gott in Past nur T und I; Gott heisst hier σωτήρ, weil er gethan, was 2 f sagt. Die ganze Phrase ist I 1 1 wieder verwendet), [4] *an Titus, mein ächtes* (vgl. Phl 4 3 2 20, bezeichnet die Kindesstellung als nicht nur dem Namen, sondern der Sache nach vorhanden) *Kind* (vgl. zu II 1 2) *gemäss dem gemeinsamen Glauben* (vgl. Jud 3 II Pt 1 1. Dieser gemeinsame Glaube ist das Gebiet, in welchem das Sohnesverhältniss, zumal als ein ächtes, ruht, mag zunächst auch κοινός nur Pls und Tit umfassen, so ist der Begriff eines mehreren gemeinsamen Glaubens und die Bemessung des Gemeinschaftsverhältnisses an ihm das erste Stadium der Entwicklung zum Begriff der fides catholica. Vgl. V 2 a). *Gnade und Friede* (abweichend von I und II die gewöhnliche paul. Formel) *von Gott, dem Vater, und Christus Jesus, unserm Retter* (die letztere Bezeichnung Jesu in einer liturgischen Formel nur hier; zum Ausdruck vgl. zu II 1 10. Auffallend bleibt, dass so kurz nach einander Gott und Christus dieselbe Bezeichnung erhalten, vielleicht war die Grussform eine Reminiscenz aus der Gemeindeliturgie).

1 5—9. Vorschriften für die Bestellung von Presbytern. [5] *Um desswillen* (ebenso nachdrücklich vorangestellt Eph 3 1 14; zu χάριν vgl. 11 I 5 14, aber auch Gal 3 19) *habe ich dich in Kreta zurückgelassen* (lies ἀπέλιπον; vgl. II 4 13 20; setzt eine Anwesenheit des Pls in Kreta voraus; dagegen ist aus dem Wortlaut nicht zu entscheiden, ob Tit erst mit Pls dorthin gekommen war oder ob Pls ihn dort vorgefunden hatte. Vgl. IV 2), *damit du das Uebrige* (was mir zu ordnen nicht mehr möglich war) *noch in Ordnung bringest* (ἐπι- = zu dem, was Pls schon geordnet; zu διορθ. vgl. Hbr 9 10 Act 24 3) *und* (knüpft die Ausführung des διορθοῦσθαι an) *in jeder Stadt* (eigentlich stadtweise, vgl. Lc 8 1) *Aelteste* (ebenso I 5 17 19; amtlicher Terminus der Gemeindeorgane in Jerusalem Act 11 30 15 2—23 16 4 21 18; sonst im NT I Pt 5 1 Act 14 23 20 17 Jak 5 14 II Joh 1 III Joh 1. Vgl. V 3 b und zu I Pt 5 1) *bestellest* (vgl. Hbr 7 28 Act 6 3 7 10 27 35), *wie ich* (ἐγώ setzt die apostolische Autorität nachdrücklich für die Anordnung ein) *es dir aufgetragen habe* (διατάσσεσθαι von Verhaltungsmaassregeln gegenüber äusseren Einrichtungen, vgl. I Kor 7 17 9 14 11 34 16 1, bezeichnet hier die detailirten Anweisungen über das Vorgehen bei der Bestellung von Presbytern; da wir sie nicht erfahren, ist nicht zu entscheiden, ob Tit etwa an eine Gemeindewahl oder andere ähnliche Vorbedingungen gebunden ist, ehe er zur Einsetzung eines Presbyters schreiten kann; vgl. V 3 d); [6] *wenn einer* (dies dürfte wohl nicht Inhalt des mündlichen apost. διατάσσεσθαι sein, sondern eine neue Bestimmung, welche nicht den Modus der Bestellung, sondern die persönliche Qualification der zu Bestellenden betrifft) *unbescholten, Eines Weibes Mann* (kann sich nicht auf eheliche Untreue, die für jeden Christen selbstverständlich verpönt ist, oder auf Polygamie beziehen, die auch bei Juden und Heiden für

ungehörig angesehen war, sondern nur auf eine zweite Ehe, sei es, dass sie dem Idealbegriff der Ehe, sofern sie auch der Tod nicht lösen kann, zu nahe zu treten oder, dass sie ein Zeichen menschlicher Schwachheit des Verwittweten zu sein schien; vgl. als Ausgangspunkt die I Kor 7 8 27 38 40 zu Grunde liegenden Anschauungen über die Ehe; ferner Lc 2 36f, wo derselbe Gedanke, wenigstens gegenüber der Frau, zum Ausdruck kommt, welcher bei der principiellen Gleichstellung der Geschlechter im Christenthum auch auf den Mann leicht übertragen werden konnte. Ob der Ausdruck nur eine zweite Ehe ausschliesst, oder zugleich eine erste Ehe verlangt, entscheidet er selbst nicht; I Kor 7 lässt das Letztere höchst unwahrscheinlich erscheinen. Jedenfalls bezeugt er, dass trotz I Kor 7 die Ehe das Uebliche war), *treue* (πιστός bedeutet Gal 3 9 II Kor 6 15 wie Joh 20 27, wo es der Zshg unmissverständlich ergibt, dann vielleicht Kol 1 2, wahrscheinlich Eph 1 1, zweifellos I Pt 1 21 Act 10 45 16 1 15 I Tim 4 3 10 12 6 2 gläubig, sonst immer treu. Die Parallele I 3 4 spricht hier entschieden für das Letztere, wofür vgl. I Kor 4 17. Der Forderung liegt ein I 3 5 analoger Gedanke zu Grunde. Thatsächlich sind treue Kinder eines Christen auch gläubig, aber der Begriff treu umfasst mehr) *Kinder besitzend, die nicht der Lüderlichkeit* (nur noch Eph 5 18 I Pt 4 4) *angeklagt* (vgl. I 5 19) *oder unbotmässig sind* (nicht gedacht in Bezug auf die Eltern, sondern gegenüber der gemeinsamen Ordnung; vgl. 10 I 1 9). [7] *Denn ein Bischof* (nur noch I 3 2 und Phl 1 1 Act 20 28; dieser Singular schliesst nicht aus, dass es deren mehrere gegeben, sondern individualisirt nur; nach dem Zshg erscheint es als andere Bezeichnung für πρεσβύτεροι, wofür der Wechsel der Phrasen ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι Phl 1 1 und πρεσβύτεροι καὶ διάκονοι Polyc. 5 3 eine Parallele bildet. Doch s. V 3 c) *muss* (vgl. zu II 2 6) *untadelhaft sein als* (vgl. II 2 3) *Gottes Haushalter* (vgl. I Kor 4 1f I Pt 4 10. Weil der nach Lc 12 42f Gal 4 2 zu den Sklaven zählende οἰκονόμος Gott als den Eigenthümer des Hauses I 3 15 zum Herrn hat, muss er so tadellos vollkommen sein), *nicht* (subjective Negation wegen des δεῖ. In einer Reihe von Lastern und Tugenden wird auf die für den Beruf des ἐπίσκοπος bedeutsamsten Gebiete hingewiesen, in welchen er sich ἀνέγκλητος zu halten hat) *hochfahrend* (Hesychius: ὑπερήφανος, θυμώδης; nur noch II Pt 2 10), *nicht zornmüthig* (nur hier), *nicht ein Trunkenbold, nicht raufluslig, nicht auf schnöden Gewinn aus* (vgl. 11 und die Mahnung II 2 4; αἰσχρός charakterisirt den Gewinn selbst im Gegensatz zu dem viel höheren geistigen Beruf, nicht die Art, wie der Gewinn gemacht wird), [8] *sondern gastfreundlich, dem Guten hold* (vgl. II 3 3), *besonnen* (Gegensatz zu aller Art von Leidenschaftlichkeit, welche ruhige Erwägung verhindert; vgl. zu II 1 7), *gerecht, heilig* (dieselbe Verbindung I Th 2 10 Eph 4 24 Lc 1 75; ὅσιος eine Steigerung des Begriffs δίκαιος, indem es der absoluten Rechtbeschaffenheit als Motiv die Stimmung der Ehrfurcht gegen Gottes Willen zur Seite stellt), *sich bezwingend* (was σώφρων in der Welt der Gedanken, ist ἐγκρατής in der Welt der Handlungen, jenes etwa dem αὐθάδης und ὀργίλος, dieses dem πάροινος, πλήκτης, αἰσχροκ. entgegengesetzt), [9] *sich haltend* (ἀντέχ. sich so an etwas halten, dass man es zugleich sei es hochhält, sei es stützt, je nach seinem eigenthümlichen Zustand, wie das deutsche „etwas nicht fallen lassen“ auch beides zusammenfasst, kurz so, dass man dem nachkommt, was das betreffende Object verlangt; in dieser Bedeutung vereinigen sich die Stellen Lc 16 13 = Mt 6 24 I Th 5 14; gegenüber dem Wort ist es gleichbedeutend mit: sich darnach halten,

indem man sich innerlich enge an dasselbe drängt. Es führt keine neue Tugend ein, sondern stellt die genannten Eigenschaften unter den Gesichtspunkt des Verhältnisses zu der den Christen gegebenen Norm, um daraus zu folgern, warum insbesondere ein Bischof, der diese Norm der Gemeinde gegenüber zu vertreten hat, jener Eigenschaften bedarf) *an das der Lehre gemässe gewisse* (vgl. zu II 2 11; = das sicher das Richtige lehrt, dem folgend man jedenfalls das Rechte thut) *Wort* (vgl. zu II 4 2 1 13; κατὰ τὴν διδαχήν gehört nicht zum Begriff πιστός, sondern zu dem durch πιστός nur gekennzeichneten Hauptbegriff λόγος und gibt ihm als Erkennungszeichen die διδαχή, wie sie in der Christenheit geübt wird d. h. die παραθήκη von II 1 12—14 zur Seite. Die Verknüpfung der Momente ist ganz verwandt derjenigen in 1, wo nur statt des Sachbegriffs λόγος der ihn vertretende Personbegriff ἀπόστολος und statt des Activbegriffs διδαχή der Inhaltsbegriff πίστις καὶ ἐπίγνωσις steht), *damit er fähig* (vgl. II 2 2 ἱκανοί; dieses denkt an die Befähigung an sich als ruhend, δυνατός an ihre Bewährung in der Ausübung) *sei, auch zu ermahnen in der gesunden* (s. zu II 1 13) *Lehre und die Widerstrebenden* (vgl. II 2 25, dort unter dem Gesichtspunkt der persönlichen Stellungnahme, hier unter dem der sachlichen Differenz charakterisirt) *zu überführen* (vgl. zu II 4 2. Gegenüber der Lehre der ἀντιλέγοντες ist die διδασκαλία des Tit so nachdrücklich als ἡ ὑγιαίνουσα bezeichnet).

1 10—16. Hinweis auf die Irrlehrer als Grund, warum es solcher Bischöfe dringend bedarf. 10 *Denn es sind viele* (die Worte lassen die verschiedenste Construction zu: entweder Subject ist πολλοί allein, Prädicat das übrige, wobei die Verbindung der zwei letzten Begriffe durch καί aus dem logischen Verhältniss sich erklärt: „Viele sind unbotmässig u. s. w.“; oder Subject ist πολλοὶ ἀνυπότ., was auf 6 zurückblicken und erklären würde, warum das δυνατός 9 so nöthig ist, Prädicat wäre dann εἰσὶν ματ. καὶ φρεν.: „viele Unbotmässige sind u. s. w.“; oder εἰσίν bedeutet: es gibt, das Prädicat ist πολλοὶ ἀνυπότ. und dies wird näher charakterisirt durch ματ. καὶ φρεν.: „es gibt viele Unbotmässige, welche u. s. w.“) *unbotmässig* (vgl. 6; formelle Charakteristik), *eitle Schwätzer* (I 1 6) *und Kopfverdreher* (materielle Charakteristik, nach der Seite des Inhalts und der Wirkung: indem sie leeres Zeug reden, verdrehen sie, es durch ihr vieles Reden als inhaltreich und werthvoll behandelnd, denen, die es hören, den Kopf. Vgl. zu ματ., welches 3 9 genauer inhaltlich angegeben ist, II Pt 2 18, wo auch analog die Wirkung angefügt ist, zu φρεν. Gal 6 3), *insbesondere die aus* (vgl. Phl 4 22) *der Beschneidung* (d. h. diejenigen unter den πολλοί, welche geborene Juden, jetzt selbstverständlich, wie jene alle, Christen sind, ragen in den die πολλοί kennzeichnenden Fehlern hervor), 11 *welchen* (die πολλοί sämmtlich) *man Zaum anlegen* (ἐπιστόμιον entweder Zapfen, Spunt, also = zustopfen, oder Zaum, dann = zügeln, wozu vgl. Jak 3 3 und das vielleicht schon vorschwebende Bild κακὰ θηρία 12; im ersteren Fall enthielte die Stelle eine wesentliche Steigerung gegenüber II 2 16 23 25 4 2 und ginge über die Anweisung 13 hinaus) *muss* (s. zu II 2 6), *da sie* (vgl. zu II 2 2) *ganze Familien* (οἶκος in Past stets, 7mal, in diesem Sinn, bei Pls nur I Kor 1 16) *zerstören* (vgl. II 2 18, wohl nicht in dem Sinn, dass sämmtliche Glieder der Familie irre gemacht werden, sondern dass durch das Irremachen einzelner der Zusammenhalt der Familie gestört wird, wobei nach 6 besonders an die Kinder des Hauses gedacht sein dürfte), *indem sie um schnöden Gewinns willen* (vgl. 7; ohne Zweifel nicht

Gemeindeunterstützung nach der II 2 4—6 I 5 17 geltenden Ordnung, da dann ihr Gewinn als rechtmässige Gegengabe gegen ihre berufliche Verpflichtung nicht αἰσχρός heissen könnte, sondern freiwillige Gaben, wie sie nach Gal 6 6 I Kor 9 4—15 herkömmlich waren; indem sie, um diese zu erringen, sich zu Lehrern anbieten, ohne doch in der Lage zu sein, das Rechte zu lehren, ist der Gewinn αἰσχρός) *lehren, was man nicht* (ergänze lehren, nach der Construction οὓς δεῖ ἐπιστομίζειν) *soll* (vgl. I 5 13; die deutliche Analogie zum Anfang des Satzes verbietet die Erklärung von Ws: was zu lehren nicht nöthig ist. Die subjective Negation μή gehört zu δεῖ und nicht zum supplirten Infinitiv; die Angabe ist auch nicht zu vag, da es sich hier um die sittliche Beurtheilung der betreffenden Lehrer handelt, der Inhalt ihrer Lehre 14 genauer angegeben wird). 12 *Es hat einer von ihnen* (von den πολλοί, nicht sofern sie Christen bzw. Irrgeister, sondern sofern sie Kreter sind, also einer ihrer Landsleute), *ihr eigner Prophet* (Apposition zu τὶς ἐξ αὐτῶν; diesen τὶς charakterisirend als einen, der Wahrheit gesagt hat und ihnen sehr nahe stand, so dass sie ihm Glauben schenken müssen. Προφ. im NT ausser hier und II Pt 2 16 nur von at. und christl. Propheten), *gesagt: Kreter sind Lügner allzeit, Raubthiere und müssige Bäuche* (der Hexameter soll nach Chrysost. u. a. in des Kreters Epimenides Werk περὶ χρησμῶν gestanden haben. Ψεῦσται entspricht der Charakteristik ματαιολόγοι, φρεναπάται, διδάσκοντες ἃ μὴ δεῖ 10 11; κακὰ θηρία dem ἀνυπότακτοι 10, wohl auch dem ἀνατρέπουσιν οἴκους 11 und weiter zurück dem πλήκτης 7; γαστέρες ἀργαί dem αἰσχρὸν κέρδος 11, weiter zurück dem πάροινος 7, der ἀσωτία 6). 13 *Dieses Zeugniss ist wahr* (das Urtheil, welches sich Vf. damit aneignet, ist in seiner Art nicht schärfer als die ähnlichen Urtheile Phl 3 2 II Pt 2 22), *darum* (s. zu II 1 6) *überführe* (9) *sie* (natürlich nicht die Kreter, sondern die αὐτοί 12 d. h. die πολλοί 10; nimmt also τοὺς ἀντιλέγοντας 9 in concreter Anwendung auf) *schneidig* (vgl. II Kor 13 10; die Vorschrift entspricht der Trias ἔλεγξον, παρακάλεσον, ἐπιτίμησον II 4 2, vgl. auch παραιτοῦ II 2 23), *damit sie gesunden* (vgl. zu II 1 13) *im Glauben* (gibt das Gebiet an, in welchem die Krankheit sich bewegt, setzt aber voraus, dass sie meinen, im Rahmen des Glaubens sich zu bewegen; vgl. zur Vorstellung I 6 4), 14 *indem* (dies die Bedingung des Gesundens) *sie sich nicht hingeben* (vgl. I 1 4 4 1; wohl nicht nur im Sinn von: seine Aufmerksamkeit, wie z. B. Hbr 2 1, sondern von: seine Zustimmung und damit sein Herz einer Sache zuwenden, sich ihr hingeben, wie Hbr 7 13 I 3 8 4 13) *an jüdische Mythen* (damit werden die μῦθοι II 4 4 nach ihrer Herkunft bestimmt, ohne dass wir ein Mittel hätten, sie inhaltlich zu umschreiben. Vgl. V 1 g) *und Gebote* (ἐντολή nur hier im Sinn von Menschensatzungen; vgl. Kol 2 22 ἐντάλματα ἀνθρ., synon. παράδοσις Kol 2 8 Syn) *von Menschen* (dieser Gen. entspricht dem Adjectiv Ἰουδαϊκοῖς beim ersten Hauptwort, gehört also nur zum zweiten Begriff), *welche der Wahrheit den Rücken kehren* (damit sind diese Menschen so wenig als Nichtchristen gekennzeichnet, wie II 4 3f 2 17f die dort Gezeichneten). 15 *Alles ist rein* (im levitischen Sinn, woraus sich naturgemäss ergibt, dass πάντα nur auf äussere Dinge sich bezieht) *den Reinen* (im sittlichen Sinn, vgl. Mt 5 8. Vielleicht ein Herrnwort, was Lc 11 41 auch zu Grunde liegt; vgl. auch Rm 14 20. Der Satz ist tiefer begründet, als Rm 14 14 ein ähnliches Urtheil); *den Befleckten* (nicht im levitischen Sinn, wie übrigens im NT nur Joh 18 28) *aber und Ungläubigen* (ἄπιστος kann nach Hbr 3 12 auch ein Christ werden, vgl. Joh 20 27 und als at. Analogie Rm 3 3 4 20

11 23; der Ausdruck ist also kein Beweis dafür, dass es sich um Nichtchristen handelt, wie Ws meint) *ist nichts rein, sondern befleckt ist bei ihnen so Sinn wie Gewissen* (befleckt durch alles, was ihnen nahe tritt, weil es stets unreine Gedanken und Handlungen bei ihnen veranlasst, durch jenes den νοῦς, durch dieses die συνείδησις befleckt. Nur so hat ἀλλά seinen Sinn; das Perf. markirt, dass die Befleckung sofort da ist); [16] *Gott* (mit diesem Schlussvers werden die Irrlehrer zuletzt noch mit rein religiösem Maassstab gemessen, und damit in einem neuen Gebiet gezeigt, wie sie ψεῦσται seien. Unmöglich ist, dass bei diesem nachdrucksvollen Schlusssatz nicht diejenigen, welche in 10 11 13 Subject sind, sondern, wie Ws meint, die 14 nebenbei erwähnten ἄνθρωποι Subject seien) *behaupten* (Gegensatz zu ἀρνεῖσθαι, wie Joh 1 20) *sie zu kennen* (dadurch unterscheiden sich nach Gal 4 8 I Th 4 5 Juden und Christen von den Heiden, nach Joh 8 19 15 21 u. ö. die Christen von den Juden und Heiden. Hier kennzeichnet es dem ganzen Zshg nach die Christen, deren Charakteristicum in der nachpaul. Literatur immer mehr die wahre Gotteserkenntniss wird, vgl. Jak 2 19 Joh 17 3 und besonders instructiv für unseren Zshg I Joh 2 4 4 6 5 10. Vgl. auch VI 10), *mit den Werken aber leugnen sie* (scil. θεὸν εἰδέναι; vgl. zu II 2 13 Jud 4), *greuelhaft* (nur hier; vgl. Rm 2 22 Apk 21 8, βδέλυγμα Mc 13 14 par. Lc 16 15 Apk 17 4f 21 27, hier verbunden mit ψεῦδος), *wie sie sind, und ungehorsam* (syn. mit ἀνυπότακτος 10) *und zu jedem guten Werk* (vgl. zu II 3 17) *unbewährt* (vgl. zu II 3 8).

Die aus 10—16 zu erschliessende Situation in Kreta ist die, dass die Nationalschwächen der Kretenser sich auch in den Christengemeinden geltend machen in der Form von gewinnsüchtigen Irrlehrern, welche mit ihrem leeren Gerede manchen die Köpfe verdrehen und Familien in Zwietracht bringen. Sie zählen zur christlichen Gemeinschaft, aber ihr Verhalten entspricht dem nicht 16; sie sind unbotmässig und haben es doch nöthig, dass man ihnen den Zaum anlegt und in schneidigem Ernst sie zu überführen sucht. Inhaltlich charakterisirt sich ihr Irrthum als eine Hingabe an jüdische Mythen und menschliche, von der Wahrheit weit abliegende Satzungen, welch letztere sich auf Reinigkeitsvorschriften beziehen. Auch die letzteren dürften jüdischen Ursprungs sein, so dass es sich begreift, warum unter den Irrlehrern die geborenen Juden besonders zahlreich vertreten sind. Die Aufstellung von Ws, dass Pls hier theilweise gegen ausserchristliche Erscheinungen um ihres Einflusses auf Gemeindeglieder willen polemisire, hat im Text nichts für sich. Sie steht auch mit den sonstigen Gepflogenheiten der nt. Schriftsteller nicht im Einklang.

2 1—3 7. Anweisungen an Titus zu Mahnungen an die Christen. **2 1—15** (λάλει 15 nimmt das λάλει 1 zweifellos auf, παρακάλει 15 das παρακ. 6, ἔλεγχε 15 fasst vielleicht 11—14 zusammen) Anweisungen zu Mahnungen an verschiedene Stände der Gemeinde; 2—10 die Mahnungen selbst, 11—14 die Motive (vgl. zu dieser „Standespredigt“ Kol 3 18—4 1 I Pt 2 13—3 7 Eph 5 22—6 9). [1] *Du aber* (vgl. zu II 3 10) *rede* (vgl. Act 18 25, Past nur hier, vielleicht durch den Gegensatz der ματαιολόγοι 1 10 veranlasst), *was sich für die gesunde Lehre* (vgl. zu 1 9 II 1 13) *geziemt* (ἃ κτλ gibt den Inhalt der Rede und zugleich eine Art Ueberschrift für das Folgende an; πρέπει charakterisirt das durch den Redenden geforderte Verhalten, nicht das Reden selbst), **2 2—5. Was für die Alten geziemend ist** (angeschlossen an 1 ohne neues Verbum, so dass der Infinitiv als eine erläuternde Apposition zu ἅ sich gibt) [2] *dass die alten Männer* (πρεσβῦται nur noch Phm 9 Lc 1 18, während I 5 1f πρεσβύτερος gebraucht ist, was hier um eine missverständliche Beziehung auf die Presbyter 1 5 zu verhüten, vermieden wird; vgl. für den schwankenden Sprachgebrauch zu I Pt 5 5[a])

nüchtern (nach 3 nicht im übertragenen, sondern im eigentlichen Sinn, wie auch I 3 8 σεμνός mit einer Umschreibung des eigentlichen Sinns verbunden ist) *seien, ehrwürdig* (vgl. 2 7 I 2 2 3 4. Da 1 7 f die zu beiden Seiten stehenden Eigenschaften erscheinen, wird man auch diese dort wiedersuchen dürfen; fällt μὴ ὀργίλος, μὴ πλήκτης unter den Begriff der ὑπομονή, φιλόξενος und φιλάγαθος unter den der ἀγάπη, so dürfte σεμνός zusammenfassen das μὴ αὐθάδη, μὴ αἰσχροκερδῆ, δίκαιον, ὅσιον, ἐγκρατῆ), *besonnen* (vgl. zu 1 8), *gesund am Glauben* (vgl. 1 13), *der Liebe, der Geduld* (vgl. dieselbe Trias I Th 1 3 und wieder I 6 11; vgl. zu II 3 10); [3] *die alten Frauen* (nur hier; vgl. I 5 2 πρεσβύτεραι) *desgleichen* (vgl. 6 I 2 9 3 8 11; will nicht eine Wiederholung des Vorhergehenden ersetzen, sondern das jetzt zu Nennende als Analogie des eben Dargelegten einführen) *in ihrer Haltung* (κατάστ. nur hier; etwa gleich Habitus, wie wir im Deutschen gebrauchen „sich tragen") *priesterlich* (nur hier, vgl. IV Mak 9 28 11 19, = wie es solchen geziemt, die im Dienst des Heiligthums stehen; vgl. I 2 10 5 5), *nicht versucherisch* (s. zu II 3 3), *auch nicht vielem Trinken verfallen* (vgl. hierzu 1 7 I 3 8 11; das Weintrinken scheint sehr im Schwange gewesen zu sein), *Lehrerinnen des Guten* (nur hier. Beza: agitur hic de domestica disciplina. Denn I Kor 14 34 hat gewiss in Geltung gestanden, vgl. I 2 11 f. Uebrigens wird sofort der Kreis ihrer Lehrthätigkeit angegeben), [4] *damit sie den jungen Frauen Zucht beibringen* (vgl. zu II 1 7; gemeint ist: sie zu dem Maasse selbstbeherrschender Besonnenheit bringen, welches sie zu den angeschlossenen Tugenden befähigt), *dass sie ihre Männer lieben, ihre Kinder lieben* (beide Ausdrücke nur hier, heben zunächst die engsten häuslichen Pflichten hervor), [5] *besonnen* (diesmal gegenüber dem umfassenderen σωφρονίζειν im technischen Sinn des Worts, wie 1 8) *seien, züchtig* (vgl. II Kor 11 2), *wirthschaftlich* (ἁ. λ., daher von Abschreibern mehrfach in das gebräuchliche οἰκουρός corrigirt; kann nur bedeuten „im Hause arbeitend", worin schon ein Vorzug liegt, so gut wie in unserem „häuslich"), *gütig* (vgl. Mt 20 15 I Pt 2 18, wornach es besonders das Verhalten gegen die Dienerschaft kennzeichnet; da bei solcher Uebersetzung eine treffliche Begriffsreihe von der Wirthschaft zum Personal zum Ehegemahl sich ergibt, ist die auch wegen des sprachlichen Rhythmus unwahrscheinliche Verbindung von ἀγαθός mit οἰκ. zu verwerfen), *ihren* (ἰδίοις im Sinn von: jede dem eigenen) *Männern unterthan* (ebenso Eph 5 22 I Pt 3 1; damit kehrt die Tugendreihe zum Anfang und damit zur weiblichen Grundtugend zurück, worin zugleich ein Beweis liegt, dass der ἵνα-Satz zu 4 f gehört: darum sollen die alten Frauen die jungen in Zucht nehmen, damit u. s. w.), *damit das Wort Gottes* (s. zu II 2 9) *nicht verlästert werde* (vgl. Rm 2 24 I 6 1, sowie für diese Reflexion und die von 10 und von I 3 7 das zu I Pt 2 13 Bemerkte). 2 6—8. Was den jungen Männern (die jungen Frauen sind in 4 f schon abgehandelt) geziemt. [6] *Die Jüngeren ermahne desgleichen* (vgl. zu 3), *besonnen* (vgl. zu 1 8) *zu sein* [7] *in jeder Beziehung* (nur hier, vgl. Lc 10 41 Act 19 25 II 2 18; blickt auf die unter dem Hauptbegriff σωφρ. zusammengeschlossenen Tugenden), *dich selbst* (zur Jugend des Tit vgl. 15 und I 4 12) *zum Vorbild* (vgl. I Pt 5 3 I Th 1 7 Phl 3 17) *in guten Werken* (vgl. zu I Pt 2 12) *darbietend* (vgl. in demselben Sinn das Activ I 6 17, das Medium Kol 4 1 Act 19 24; zur Sache vgl. I 4 15), *in der Lehre* (scil. darbietend; zur persönlichen Praxis die Theorie fügend) *Unverdorbenheit* (nach Seiten des Inhalts, also, dass sie frei von jeder Einmischung der Irrlehre sei, die,

stammend von κατεφθαρμένοι τὸν νοῦν II 3 8, auch die gesunde Lehre selbst um ihre ἀφθορία bringt), *Würde* (nach Seiten der Form; das Gegentheil dürfte in der II 2 14 22 verwiesenen Methode des Streitens, das mit σεμνότης gemeinte Verhalten in den Vorschriften II 2 15 4 5 zu finden sein), [8] *untadelhaftes* (nur hier, vgl. II Mak 4 47) *gesundes* (nur hier, aber = ὑγιαίνων II 1 13 I 6 3) *Wort* (λόγ. ὑγ. ist nur ein Begriff, welchem ἀκατ. als charakterisirendes Adjectiv beigegeben ist, nur hier im Singular, vielleicht um zu individualisiren), *damit* (Zweck des gesammten durch παρεχόμενος eingeführten Verhaltens, analog dem ἵνα-Satz 5) *der auf der gegnerischen Seite Stehende* (für die Heiden gebraucht I 3 7 οἱ ἔξωθεν. Dies und der ein persönliches Interesse verrathende individualisirende Sing., wie das folgende ἐντραπῇ spricht dafür, an die ἀνυπότακτοι und ἀντιλέγοντες 1 9 10, die ἀντιδιατιθέμενοι und ἀνθιστάμενοι II 2 25 3 8 zu denken, die hier, genau wie dort, durch das ganze Verhalten des Vertreters der gesunden Lehre gewonnen werden sollen, wobei hier nur noch hinzutritt, dass ihnen jeder Anlass, etwas gegen die Vertreter der rechten Lehre einzuwenden, genommen werde, eine Analogie zu dem 5 und 10 in der Wendung gegen die Heiden angedeuteten Gedanken) *beschämt werde* (vgl. II Th 3 14, ferner I Kor 4 14 6 5 15 34, wo es stets von Mitgliedern der Christengemeinde, nicht von Ungläubigen gebraucht ist), *indem er nichts Schlechtes* (vgl. in verwandtem Zshg dasselbe Wort Jak 3 16) *über uns* (die Anhänger der paul. Lehre) *zu sagen hat* (vgl. Eph 4 28), 2 9—10. Was den Sklaven geziemt (vgl. 1) [9] *die Sklaven* (scil. ermahne 6), *dass sie ihren* (vgl. zu 5) *Herrn in allen Stücken unterthan seien* (ἐν πᾶσιν ist zu ὑποτ. zu ziehen, da es auch II 2 7 4 5 I 3 11 4 15 fraglos zu dem Vorhergehenden gehört, überdies Kol 3 22 in κατὰ πάντα, Eph 5 24 in ἐν παντί seine Parallelen hat; was es alles einschliesst, zeigen die Parallelstellen Kol 3 22 Eph 6 5 I Pt 2 18), *wohlgefällig* (natürlich den Herrn; sonst im NT bezieht sich εὐάρ. auf Gott oder Christus), *nicht widersprechend,* [10] *nicht veruntreuend* (nur noch Act 5 2 f), *sondern alle gute* (vielleicht im Sinne von ἀγαθός 5, diesmal das Verhalten des Dieners, wie dort das der Herrin kennzeichnend, also etwa im Sinn von: das Beste wollend, da es sonst neben πίστις überflüssig wäre) *Treue* (vgl. Gal 5 22 Phm 5 Mt 23 23, in Past nur noch I 5 12; πᾶσαν vereinigt dann, entsprechend den beiden negativen Bestimmungen, welchen mit ἀλλά diese positive gegenübergestellt wird, die zwei Momente der Treue gegen die Person, im Gegensatz zum ἀντιλέγειν, und gegen deren Besitzthum, im Gegensatz zum νοσφίζεσθαι) *erweisend* (vgl. II 4 14), *damit sie die Lehre von unserem Retter Gott* (διδασκαλία hat nirgends Gott zum Subject, ist vielmehr stets Ausdruck für die von den christl. Autoritäten vertretene Lehre; nur λόγος ist die Bezeichnung für dieselbe, sofern sie göttlichen Ursprungs ist. So ist es wahrscheinlich, dass der Genetiv, dessen Inhalt hier so nachdrücklich durch den wiederholten Artikel als die διδασκαλία der Christen charakterisirend angeschlossen ist, Gen. obj. ist, so dass in dem Begriff θεὸς ὁ σωτὴρ ἡμῶν eine charakteristische Formulirung für die christl. Lehre uns entgegentritt, wie sie dann 11—14 und ähnlich I 2 4 bzw. 5 f eine ausführlichere Darlegung erfährt; vgl. zu 1 3, ferner I 4 10 II 1 9 f und die Doxologie Jud 25) *in allen Stücken* (vgl. 9, wesswegen die masculinische Fassung unrichtig sein dürfte; gemeint ist: in allen ihren Lebensbeziehungen oder nach allen Momenten, welche die christliche Lehre in sich schliesst) *schmücken* (sie in ihrer ganzen Schönheit vor Augen stellen. Die Vorstellung ist derjenigen von

Mt 5 16 verwandt, wonach die guten Werke leuchten). 2 11—14. Erweisung der Vorschriften 2—10 als πρέποντα τῇ ὑγιαινούσῃ διδασκαλίᾳ 1 aus dem Inhalt der letzteren d. h. dem Charakter des Christenthums. [11] *Denn erschienen ist* (vgl. II 1 10, woraus sich der Modus dieser Erscheinung ergibt) *die Gnade Gottes* (vgl. II 1 9), *für alle Menschen* (vgl. I 2 4; dieselbe Universalität Rm 5 18 11 32 Act 17 31 Joh 3 16 II Pt 3 9; vgl. VI 11. Vielleicht soll diese Reflexion die Verantwortung der schon Geretteten klar legen, dass nicht durch ihr Verhalten der Verwirklichung des alle umfassenden Heilsplans Gottes die 5 und 10 angedeuteten Hindernisse bereitet werden) *Rettung bietend* (blickt deutlich auf ὁ σωτὴρ ἡμῶν θεός als Inhalt der διδ. 10 zurück; die Adjectivendung -τήριος drückt Fähigkeit und Beruf aus), [12] *uns erziehend* (dieses Part. hinkt nur dann nicht nach, wenn es eine Epexegese ist, in welcher Weise diese χάρις als σωτήριος wirksam wird, wenn es also nicht mit ἐπεφ., sondern mit ἡ χάρις constructiv verbunden wird, so dass sich die Begriffe σωτήριος πᾶσιν ἀνθρ. und παιδεύουσα ἡμᾶς parallel stehen. Zum Gedanken vgl. II 3 16), *dass* (der im Folgenden geschilderte Zustand ist Zweck der Erziehung) *wir verleugnend* (wieder im Sinne des Leugnens durch die That, vgl. zu 1 16, also synonym mit ἀποθέμενοι I Pt 2 1, nur das Moment des Urtheils über das Abgelegte einschliessend) *die Gottlosigkeit* (wohl mehr im negativen Sinn, wie II 2 16, das Fehlen jeden religiösen Bestimmtseins ausdrückend) *und die weltlichen* (vgl. zu Jak 1 27; die Auflösung des Adj. gibt Eph 2 2, wornach κόσμος das Gebiet bezeichnet, in dem sich die ἐπιθ. bewegen; dadurch erledigt sich die Streitfrage, ob die auf die ungöttliche Welt gerichteten oder die derselben entstammenden Begierden gemeint seien) *Begierden* (vgl. II 3 6 4 3 I 6 9; als Einzelbeispiele die vorhin 2—10 angedeuteten Untugenden. Ἀσέβ. die religiöse, ἐπιθ. die sittliche Seite des natürlichen Lebens), *besonnen* (psychologische Vorbedingung, wie sie in Past überall hervortritt, für jedes der christl. Lehre entsprechende Verhalten. Doch ist es im Grunde nur ein Formalbegriff, der seinen concreten Inhalt erst aus dem Charaktergehalt des betreffenden Individuums erhält; hier folgt er in zwei wiederum die religiöse und die sittliche Seite in chiastischer Umkehrung charakterisirenden Ausdrücken) *und gerecht* (ebenso schliesst sich δίκ. an σώφρ. an 1 8; vgl. auch παιδεία ἡ ἐν δικαιοσύνῃ II 3 16; zum Begriff vgl. zu II 2 22) *und fromm* (vgl. II 3 12; zum Begriff vgl. II 3 5) *leben in dieser Welt* (vgl. zu II 4 10; wird betont im Gegensatz zu dem 13 folgenden Ausblick auf den künftigen Aeon und im Rückblick auf die ἐπιθ. κοσμικαί, sofern dieser Aeon nach Eph 2 2 ein αἰὼν τοῦ κόσμου τούτου ist), [13] *indem wir erwarten* (προσδέχ. bedeutet bei Pls aufnehmen, empfangen, dagegen bei Lc erwarten, wie hier und in der Profangräcität. Das Part. schliesst das Erwarten wohl als Motiv an, nicht bloss als ein zum Begriff des 12 geschilderten ζῆν gehöriges Moment; vgl. II 2 11f Jud 21) *die selige Hoffnung* (ἐλπίς im passiven Sinn für den Gegenstand der Hoffnung, wie Gal 5 5 Rm 8 24; μακαρία nicht = beseligend, sondern selig zu preisend) *und Erscheinung der Herrlichkeit des grossen* (LXX häufig, NT nur hier) *Gottes und unseres Retters Christi Jesu* (dafür, dass Christus Jesus hier als ὁ μέγας θεὸς καὶ σωτὴρ ἡμῶν bezeichnet werde, spricht, wenn auch nicht sicher, der nur einmal gesetzte Artikel, der nur die Person Christi, nicht aber irgendwie auch Gott berücksichtigende Relativsatz 14, die Wortstellung, da nach 1 4 II 1 2 I 1 1f, wenn zwei Personen gemeint sind, die dort gebrauchte Wortstellung zu erwarten wäre,

endlich die Analogie von Jud 4 II Pt 1 1, vgl. 11 3 18. Die in der Endzeit erscheinende δόξα wird allerdings ebenso als δ. Gottes, vgl. Mc 8 38 = Mt 16 27, wie als δ. Christi, vgl. Mt 25 31, wie als δ. Christi und Gottes, vgl. Lc 9 26, bezeichnet. Aber wenn, wie hier, diese δ. nicht in Betracht kommt als die Christo in seiner Wiederkunft eigene, sondern als die den Christen zu Theil werdende, so schwebt sie als δ. Christi vor Phl 3 21 Kol 3 4 I Pt 4 13 5 1, und selbst bei der einzigen Ausnahme I Pt 5 11 ist wenigstens Christus als der Vermittler ausdrücklich angegeben; auch der Begriff einer ἐπιφάνεια der δ. hat bei der Beziehung auf die Herrlichkeit Gottes in der vorliegenden eschatologischen Verknüpfung keine so deutliche nt. Parallele, wie es I Pt 4 13 Kol 3 4 Phl 3 20f die Erscheinung der Herrlichkeit Christi hat. Die Bedeutung dieser ἐπιφ. liegt, wie die des ἐπεφάνη, nicht in ihrer Erscheinung an sich, sondern in ihrer Zutheilung an die Menschen, so dass die Herrlichkeit als die von Christus aus den Christen zu Theil werdende gedacht ist, wozu vgl. II 2 10; ἐπιφάνεια ist dann trotz Hfm und Ws nur als Epexegese von ἐλπίς, die Vermittlung ihrer Verwirklichung darlegend, zu verstehen, wozu I Pt 1 13 zu vergleichen ist), [14] *welcher sich selbst für uns gegeben hat* (vgl. I 2 6, paul. Formel für den Tod Christi, wie die Parallele von παραδιδόναι zeigt, also im Sinn von διδόναι τὴν ψυχήν Mc 10 45 oder τὸ σῶμα Lc 22 19, wobei Rm 8 32 Gott, Gal 1 4 2 20 Christus das Subject ist), *damit er* (legt das ὑπὲρ ἡμῶν aus einander, freilich mit einer bedeutsamen Abwandlung gegenüber Pls. Dass es dennoch unmittelbare Epexegese ist, beweist der Begriff λυτροῦν, welcher ein Lösegeld d. h. ein διδόναι ὑπὲρ ἡμῶν voraussetzt. Der Zustand, aus welchem nach Pls der Tod Christi erlöst, ist nicht die sittliche Eigenschaft der ἀνομία, sondern der religiöse Zustand der Verschuldung Gott gegenüber. Vgl. VI 6) *uns von aller Ungerechtigkeit* (im Sinne von ἁμαρτία, wie I Joh 3 4; πᾶσα zeigt, dass Vf. dabei nicht an den principiellen sittlichen Zustand, sondern an die einzelnen sündigen Thaten denkt) *erlöse* (vgl. zu I Pt 1 18) *und sich ein Eigenthumsvolk* (λαός in Past nur hier; περιούσιος, zu dessen Wortbildung ἐπιούσιος Lc 11 3 = Mt 6 11 zu vergleichen ist, in LXX Ex 19 5, im NT nur hier; vgl. zur Sache I Pt 2 9f Eph 1 14 Act 20 28) *reinige* (vgl. Hbr 1 3 9 14 I Joh 1 7 II Pt 1 9; Opferterminus, nicht sittlich gemeint; die sittliche Wirkung betont erst die Apposition), *eifrig* (vgl. Gal 1 14 I Kor 14 12) *in guten Werken* (vgl. 7. Vgl. zu der sittlichen Abzweckung der Erlösung Eph 2 10 I Pt 1 15f gegenüber 18f 2 9f; ausserdem Hbr 10 19—25). [15] *Solches* (wie II 2 14; nimmt 1 wieder auf, s. zu dort) *rede und ermahne und überführe* (die letztere Verbindung auch 1 9; vielleicht ist sie als Zerlegung des λάλει gedacht, in welchem Fall ταῦτα nur zu λάλει, dagegen μετὰ κτλ zu παρακ. κ. ἔλ. gehört) *mit allem* (s. zu 10 und 14; in allen Redewendungen, durch welche man zwingende Einwirkungen üben kann) *gebieterischen Nachdruck* (etwa gleichbedeutend mit ἀποτόμως 1 13, verwandt mit der durch ἐπίστηθι gezeichneten Weise des Auftretens II 4 2. Bemerke trotzdem die Verschärfung gegenüber II 2 25, vgl. V 1 a)*; keiner sehe über dich weg* (vgl. I Kor 15 11 und die Steigerung des περιφρονεῖν in καταφρονεῖν I 4 12; auch hier ist nach 2 6f als Anlass zu solchem Uebersehen die Jugend des Tit zu denken). 3 1—7. Anweisung zu Mahnungen an alle Christen über das Verhalten gegen die heidnische Obrigkeit und Gesellschaft (vgl. zu 2 1). [1] *Erinnere* (II 2 14) *sie* (fasst alle die 2 1—10 genannten Kreise zusammen)*, den Obrigkeiten und Machthabern* (Begriffsverbindung wie Lc 12 11; Pls nennt Rm

13 1, was hier ohne Zweifel zu Grunde liegt, nur ἐξουσίαι, während er ἀρχαὶ κ. ἐξ. von Engelmächten gebraucht) *unterthan zu sein, zu gehorchen* (nur noch Act 5 29 32 27 21, stellt neben das Princip die Einzelausführung), *bereit* (vgl. ebenfalls gegenüber obrigkeitlichen Forderungen I Pt 3 15) *zu sein zu jedem guten Werk* (vgl. 1 16 und zu II 3 17; zur Sache vgl. Rm 13 3f. Vielleicht ist auch insbesondere an die Pflichten Rm 13 6f dabei gedacht. Ist, was am wahrscheinlichsten, der Dat. ἀρχαῖς ἐξουσ. zu allen drei Verbis construirt, so fügt 2 neben das Verhalten zur Obrigkeit dasjenige gegen Privatpersonen), [2]*Niemand zu verlästern* (vgl. zu II 3 2; hier und vielleicht I 1 20 im Sinn von Rm 3 8 I Kor 4 13 10 30 gebraucht), *streitlos* (nur noch I 3 3; vgl. II 2 14), *gelinde* (Phl 4 5, in ähnlicher Verbindung Jak 3 17, in derselben I 3 3), *alle* (wie 2 10 14 15; vielleicht veranlasst durch Einwirkung von Eph 4 2) *Sanftmüthigkeit* (wie hier in Verbindung mit den beiden vorhergehenden Begriffen Jak 3 13, speciell das Verhalten zu Nichtchristen betreffend I Pt 3 15, übrigens auch bei Pls eine christliche Grundtugend) *erweisend* (vgl. zu II 4 14) *gegenüber* (zu verbinden mit den drei Begriffen ἄμαχοι, ἐπιεικεῖς, π. ἐνδ. πραΰτ.) *allen Menschen* (vgl. I 2 1 4; die Betonung dieser Forderung in dieser Allgemeinheit mag wohl durch die im christlichen Gemeinschaftsgefühl liegende Versuchung, nach aussen absprechend und kurz zu sein, wie die zur Unterordnung gegen die Obrigkeit in dem christlichen Bewusstsein, einer höheren βασιλεία anzugehören, ihre Nothwendigkeit haben) *zu sein.* [3]*Denn* (sagt, warum die Christen allen Grund haben, gelinde und sanftmüthig zu sein) *einst waren auch wir* (vgl. eine ähnliche Wendung Kol 3 7) *unverständig* (Eph 4 18; die Folge ist die ἄγνοια, welche Act 3 17 17 30 Eph 4 18 I Pt 1 14 2 15 Hbr 5 2, wo ἀγνοοῦντες mit πλανώμενοι verknüpft ist, 9 7 als Charakteristicum des vorchristlichen Zustandes erscheint), *ungehorsam* (natürlich gegenüber Gott; neben dem theoretischen der praktische Mangel, vgl. 1 16), *irrend* (thatsächliche Folge von beidem nach Seiten des geistigen Zustands, vgl. II 3 13), *dienend* (desgl. nach Seiten des praktischen Verhaltens; übrigens paul., vgl. Rm 6 6 12) *mancherlei* (II 3 6) *Begierden* (2 12) *und Genüssen* (vgl. Lc 8 14 Jak 4 1 3 II Pt 2 13), *in Bosheit* (vgl. Rm 1 29; die dem Nächsten Böses zufügt) *und Neid* (Rm 1 29 Gal 5 21 I Pt 2 1 Jak 4 5; der dem Nächsten nichts Gutes gönnt) *dahinlebend* (nach I 2 2 durch βίον zu ergänzen), *hassenswerth* (nur hier, nach Hesychius synonym mit μισητοί), *einander hassend* (die letzten drei Begriffe heben neben der principiellen Charakteristik als Einzelbeispiele die gesellschaftlichen Sünden im Gegensatz zu dem 1f vorgezeichneten Verhalten hervor). [4]*Als aber* (paul., z. B. Gal 1 15 4 4) *die Güte* (vgl. Rm 2 4 I Pt 2 3) *und Menschenliebe* (im NT nur noch Act 28 2, doch vgl. Sap 1 6 πνεῦμα φιλάνθρωπον; die Ausdrücke sind gewählt, als Gegensatz zu den soeben charakterisirten lieblosen Eigenschaften der Menschen gegen die Menschen: die Menschen haben einander nicht geliebt und sind nicht εἰς ἀλλήλους χρηστοί Eph 4 32 gewesen, Gott aber hat diese Eigenschaften an sich geoffenbart) *unsres Retters Gottes* (vgl. 1 3) *erschien* (vgl. 2 11; in der Erscheinung Christi und seinem Werke), [5]*hat er nicht aus Werken* (vgl. Eph 2 8f, wo χρηστότης 7 vorhergeht und was um so sicherer hier vorschwebt, als auch dort eine Schilderung des früheren Sündenwandels vorhergeht) *in* (τῶν = nämlich solchen; denn solche könnten allein hierfür in Betracht kommen) *Gerechtigkeit* (vgl. II 3 16), *welche wir* (mit Betonung das ἡμεῖς 3 aufnehmend, und so die Unmöglichkeit der verneinten Unterstellung zum Bewusstsein bringend) *gethan*

haben, sondern nach seinem Erbarmen (ebenso I Pt 1 3, wo auch der mit παλιγγ. verwandte Begriff ἀναγεννᾶν damit verbunden ist; II 1 9 stand statt dessen κατὰ ἰδίαν πρόθεσιν καὶ χάριν, diesmal steht ἔλεος gemäss der zu I Pt 1 3 gegebenen Distinction, da χάρις für das Werk Christi 7 vorbehalten wird) *uns* (eben jene ἡμεῖς von 3) *gerettet* (vgl. zu II 1 9) *durch ein* (ohne Artikel, um das eigenthümliche Wesen dieses Rettungsmittels zu betonen) *Bad* (nach Eph 5 26 die Taufe; vgl. Hbr 10 23) *der Wiedergeburt und Erneuerung des heiligen Geistes* (πνεύματος ἁγ. ist als Gen. caus. mit beiden Substantiven zu verbinden: der hl. Geist bewirkt erst eine παλιγγενεσία, die Erschaffung eines neuen Menschen, und dann die ἀνακαίνωσις d. h. die Aneignung dieses neuen Menschen oder das Aufgehen des alten in die neue Schöpfung; mit Zurückführung auf Christus stellt Pls II Kor 5 17 auch beide Momente, die freilich thatsächlich zusammenfallen, neben einander. Dass die Wiedergeburt durch den hl. Geist erfolge, wird auch Joh 3 5f gesagt. Dieses Doppelwerk des hl. Geistes ist aber eine Folge der Taufe, so dass es in einem Gen. der Eigenschaft an den Begriff λουτρόν angeschlossen werden kann. Ganz ebenso wie bei dieser Erklärung stehen Wasser und Geist auch Joh 3 5 coordinirt als die die Wiedergeburt bewirkenden Kräfte, wie in anderer Weise Eph 5 26 λουτρόν und ῥῆμα cooperiren), [6] *welchen er reichlich* (= so dass es vollauf genügt; vgl. I 6 17 Kol 3 16 II Pt 1 11) *auf uns* (bei der Taufe Act 2 38) *ausgegossen hat* (vom hl. Geist gebraucht nach Jo 3 1 Sach 12 10 in Act 2 17f 33 10 45) *durch Jesus Christus, unsern Retter* (vgl. 1 4, Christus als Vermittler des Geistesempfangs nach der paul. Vorstellung, dass Christus selbst der Geist ist), [7] *damit* (da σώζειν das gesammte Rettungswerk umfasst, wie zu II 1 9 gezeigt ist, so kann mit 7 nicht dessen Endzweck angeschlossen sein, vielmehr muss der Zwecksatz an 6 angeschlossen werden, so dass 6 und 7 die verschiedenen Stadien der subjectiven Verwirklichung des göttlichen σώζειν an einander reiht) *wir gerechtfertigt* (in Past nur hier. Ist der Endzweck der Geistesausgiessung das Erben, die nächste Wirkung aber nach 5 Wiedergeburt und Erneuerung, so kann dieses Part. Aor. diese Wirkung oder die Geistesausgiessung selbst in anderem Ausdruck aufnehmen, oder aber neben beiden ein neues Moment nachträglich einführen. Der Anklang an δικαιοσύνη 5 macht das Letztere schon an sich wahrscheinlich, zumal die zwei dort einander gegenüber gestellten Begriffe δικ. und ἔλεος auch hier verbunden sind in δικαιωθέντες χάριτι. Dann bedeutet δικαιωθέντες die Aufhebung desjenigen Verhältnisses zu Gott bzw. derjenigen Beurtheilung vor Gott, welche sich aus dem 3 geschilderten früheren Zustand ergibt, der ja nach 5[a] die Rettung ἐξ ἔργων τῶν ἐν δικαιοσύνῃ für die ἡμεῖς unmöglich gemacht hat. Ist so mit δικαιωθέντες ein sich von dem Act der Geistesausgiessung und dem darauf folgenden Act der Wiedergeburt und Erneuerung sachlich unterscheidender Act gemeint, der sich auf den jenen beiden Acten vorhergehenden Zustand der Christen bezieht, so ist damit über seine zeitliche Einfügung nichts entschieden. Da er aber erst hier Erwähnung findet in unmittelbarer Verbindung mit dem Erbantheil des ewigen Lebens, so ist er wohl auch chronologisch als unmittelbar dem Eintritt ins ewige Leben vorangehend d. h. als der Act des letzten Gerichts gedacht. Vgl. VI 6) *durch jenes* (Christi, als des entfernteren Begriffs, sofern er im Vorsatze nicht Subject ist, sondern nur in vermittelnder Rolle neben dem Subject erscheint. Der Gnadenact Christi, zu welcher Vorstellung neben der Grussform 1 4 auch Gal 1 6

II Kor 8 9 Rm 5 2 Act 15 11 zu vergleichen ist, war 2 14 ausgeführt; δικαιωθῆναι ist also die forensische Wirkung des dort erwähnten λουτροῦσθαι καὶ καθαρίζειν) ***Gnade gemäss der Hoffnung*** (auch diese hat nach 1 2 ζωὴ αἰώνιος zum Gegenstand, aber der Gen. dürfte hier zu κληρονομία gehören) ***Erben des ewigen Lebens*** (der Begriff κληρονομία findet sich in Past nur hier. Ohne eine Angabe des Inhalts des Erbes erscheint er in seiner christlichen Anwendnung nur Gal 3 15—4 7, wo das Erbe Abrahams den Ausgangspunkt bildet, und Rm 8 17, wo der Zshg als Inhalt das ewige Leben sicher stellt, endlich Kol 3 24. Dagegen ist I Kor 6 9f 15 50 Gal 5 21 Mt 25 34 Jak 2 5 die βασιλεία, Hbr 12 17 I Pt 3 9 die εὐλογία, Hbr 6 12 17, vgl. Rm 4 13f, die ἐπαγγελία, Hbr 1 14 die σωτηρία, endlich Mc 10 17 Lc 10 25 18 18 Mt 19 29 die ζωὴ αἰώνιος, womit die Ausdrücke I Kor 15 50[b] Act 20 32 Eph 1 18 I Pt 1 4 gleichwerthig sind, als Inhalt ausdrücklich angegeben; das Letztere ist darum auch hier anzunehmen und zwar im Sinn eines jenseitigen Gutes) ***werden*** (d. h. in unser Erbe faktisch eintreten, nicht: erbberechtigt werden; denn das sind die Christen schon in der Hoffnung selbst, ja es ist die Ursache der Hoffnung). 3 8—11. Recapitulation von 2 1—3 7 mit Zurückgreifen auf die Behandlung der 1 10—16 geschilderten Erscheinungen. 8 ***Gewiss ist das Wort*** (vgl. zu II 2 11; nimmt zunächst 4—7 auf als das Motiv, in welchem 2 1—3 7 gipfelte, um es zum Ausgangspunkt der Recapitulation zu machen). ***Und darüber*** (τούτων nimmt wohl ταῦτα 2 15 auf und fasst den Inhalt von 2 1—3 7 als Gegenstand der eindringlichen Lehrthätigkeit des Tit zusammen, so dass βούλομαί σε διαβεβαιοῦσθαι Umschreibung von σὺ δὲ λάλει 2 1, παρακάλει 6, ταῦτα λάλει κτλ 15, ὑπομίμνησκε 3 1 ist. Der Causalzusammenhang mit dem unmittelbar Vorhergehenden illustrirt trefflich die Phrase 1 1f: ἀπόστολος ἐπ' ἐλπίδι ζωῆς αἰωνίου) ***möchte ich*** (ebenso I 2 8 5 14, vgl. Phl 1 12), ***dass du kräftig Zeugniss ablegst*** (nur noch I 1 7), ***damit, die Gott vertrauen*** (vgl. zu II 1 12; darin angedeutet zu finden, dass es sich um Heidenchristen handle, ist unbegründet, so gewiss als Pls, von dem II 1 12 derselbe Ausdruck gebraucht ist, dadurch nicht als Heidenchrist charakterisirt werden soll), ***darauf bedacht seien*** (nur hier), ***gute Werke*** (vgl. 2 7 und zu I Pt 2 12) ***zu vollbringen*** (ebenso noch 14, ohne dass hier der Begriff, wie dort nur durch ausdrückliche Beifügung geschieht, auf Werke des Gemeinwohls beschränkt werden dürfte; im Gegentheil wird dabei hauptsächlich an das, die ganze Ausführung veranlassende Verhalten nach aussen, wie es 1f geschildert ist, zu denken sein; ganz ähnlich wie I Pt 2 12, wo der Begriff auch das 2 13—3 12 geschilderte Verhalten nach aussen, ganz besonders das zur weltlichen Obrigkeit umfasst). ***Solches*** (nach der Analogie in 9, wo nicht das dort verwehrte Verhalten des Tit, sondern die ζητήσεις κτλ d. h. die Sinnesrichtung von Gliedern der Gemeinde als ἀνωφελεῖς bezeichnet werden, muss auch hier ταῦτα nicht das verlangte Verhalten des Tit, das διαβεβαιοῦσθαι, sondern die geforderte Sinnesrichtung in der Gemeinde, also das φροντίζειν κτλ aufnehmen) ***ist gut und den Menschen nütze*** (gemeint sind nicht die Christen, sondern eben die Nichtchristen, welche nach I Pt 2 12 dadurch von dem Werth und der Wahrheit des christlichen Glaubens überführt werden). 9 ***Thörichten Untersuchungen*** (vgl. zu II 2 23) ***aber und Genealogien und Zänkereien*** (lies ἔρεις mit AC, lat. und syr. Uebersetzungen, ebenso Trg, Htzm, gegen ℵDEFG, denen Tdf, W-H, Ws folgen, da der Sing. nach I 6 4 conformirt sein kann) ***und Kämpfen über das Gesetz*** (das sachliche Verhältniss der vier Begriffe macht eine Gruppirung zu Paaren

wahrscheinlich, das erste Paar die Theorie, das zweite die Praxis der Irrlehren zeichnend, jedes durch ein Adj. näher charakterisirt. Dann gibt γενεαλογία den Gegenstand der ζητήσεις genauer an, was durch I 1 4 bestätigt erscheint; die genealogischen Untersuchungen aber führen zu den μῦθοι, die gesetzlichen Streitigkeiten zu den ἐντολαί, vor welchen beiden 1 14 gewarnt wird. Vgl. V 1 g) *gehe aus dem Wege* (II 2 16)*; denn sie sind nutzlos* (Gegensatz zu ὠφέλιμα 8; sachlich gleichbedeutend mit der Charakteristik der Anhänger als πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἀδόκιμοι 1 16) *und eitel* (vgl. 1 10 ματ. Kategorie des Inhalts, ἀνωφ. Kategorie der Wirkung, letzteres die Folge des ersteren). [10]*Einen sektirerischen* (nur hier; einer, der zu αἱρέσεις geneigt, geschickt ist, ohne dass die Adjectivendung darüber entscheidet, ob er diese αἱρέσεις anstiftet oder nur ihnen anhängt. Αἱρέσεις bei Pls I Kor 11 19 Gal 5 20 Ausdruck für Spaltungen in der Gemeinde, ohne dass der eine Theil sich dadurch von der Gemeinde absondert; es bilden sich nur Gruppen innerhalb des Ganzen. In diesem Sinn erscheinen auch Act 5 17 15 5 26 5 Pharisäer und Sadducäer als αἱρέσεις innerhalb der jüd. Religionsgemeinschaft; und wenn 24 5 14 28 22 die Judenchristen so genannt werden, so ist wohl auch die zu Grunde liegende Vorstellung die, dass sie sich nicht von der jüd. Gemeinde losgelöst haben. Solche αἱρέσεις verbindet eine über den Gemeinbesitz hinausgehende Sonderüberzeugung; ja nach II Pt 2 1 Ign. Trall. 6 1 Ign. Eph. 6 2 heissen auch diese Lehren selbst αἱρέσεις. Hiernach bedeutet αἱρετικός einen Menschen, der mit einer Sondergruppe in der Gemeinde bzw. einer Sonderlehre sich einlässt, ohne dass er damit die Zugehörigkeit zur Gesammtgemeinde in Frage stellt, wobei nicht unterschieden wird, ob er nur Anstifter oder Anhänger ist; als Beispiel eines solchen vgl. Rm 16 17) *Menschen lehne nach ein- oder zweimaliger Zurechtweisung* (vgl. I Th 5 12 I Kor 10 11 Eph 6 4, in welch letzterer Stelle der Begriff παιδεία damit verbunden ist, wozu II 2 23 25 T 2 12 I 1 20 zu vergleichen ist) *ab* (vgl. zu II 2 23; dort war nur geboten, die Lehren, hier auch deren Vertreter abzulehnen, von welchen dort noch gehofft wird, sie durch Erziehung zu gewinnen 25f; doch vgl. 3 5), [11]*wissend* (s. zu II 2 23)*, dass ein solcher* (nämlich der wiederholte Zurechtweisungen zurückgewiesen hat) *verkehrt ist* (vgl. ἐξεστραμμένος Dtn 32 20, wofür Mt 17 17 Lc 9 41 Act 20 30 Phl 2 15 διεστραμμένος; es ist die auf das Subject zurückgefallene Folge des ἀποστρέφεσθαι τὴν ἀλήθειαν 1 14 und des ἐκτρέπεσθαι II 4 4 I 1 6 bzw. ἀστοχεῖν II 2 18 I 1 6 6 21) *und sündigt* (kann der Wortstellung nach nicht die Ursache der Häresie sein, sondern nur das Widerstreben gegen die νουθεσία bzw. das eigensinnige Festhalten an dem Verkehrten bezeichnen)*, obwohl von sich selbst verurtheilt* (das Verbaladjectiv hat passive Bedeutung. Indem er die Gelegenheiten zur Besserung vgl. II 2 25f verschmähte, hat er sich selbst das Urtheil gesprochen, sich selbst zum Verderben verdammt; etwa unser „er hat es sich selbst zuzuschreiben". Dagegen ist nichts zu machen, die Verantwortung trifft nicht Dich, sondern nur den Häretiker selbst. So will dies letzte Wort das παραιτεῖσθαι von jeder Verantwortung entlasten. Es ist dies die Consequenz des ἀποτόμως ἐλέγχειν 1 13).

3 12—14. Persönliches (vgl. dazu Einl. IV 2 und VII 4). [12] *Wenn ich Artemas* (nur hier; nach der späteren Tradition Bischof von Lystra) *zu dir senden werde oder Tychicus* (vgl. II 4 12, wo Tychicus nach Ephesus gesandt ist, wohl um Marcus zu ersetzen; ein Ersatzgedanke dürfte auch hier zu Grunde

liegen), *beeifre dich zu mir zu kommen* (vgl. II 4 9) *nach Nikopolis; denn dort* (ebenso Pls Rm 15 24) *habe ich beschlossen* (ächt paul., vgl. I Kor 5 3 7 37) *zu überwintern* (ebenso Pls I Kor 16 6; es kann derselbe χειμών sein, der II 4 21 bevorsteht). [13] *Zenas* (nur hier), *den Gesetzesgelehrten* (νομικός kann ihn als ehemaligen jüd. Gesetzeslehrer, welche Lc 6mal, auch Mt 22 35 so heissen, oder als römischen juris consultus bezeichnen, was der nicht jüd. Name wahrscheinlicher macht), *und Apollos befördere eifrig* (so, dass du dir Mühe gibst alles, was dazu helfen kann, zu versorgen; vgl. II 1 17) *weiter* (ächt paul., I Kor 16 6 11 II Kor 1 16 Rm 15 24, wo es nirgends „das Geleite geben" bedeutet, wie Htzm annimmt), *damit ihnen nichts fehle* (vgl. Lc 18 22). [14] *Es mögen aber auch die Unsrigen* (die gemeinen Christen im Unterschied von den unter einander befreundeten, leitenden Persönlichkeiten; sie müssen allmählig herangezogen und darin geübt werden; die ἡμεῖς können wohl nur Pls und Tit, aber als Repräsentanten der Christen im Reich sein, die ἡμέτεροι also diejenigen in Kreta, welche sich dieser Christenschaft angeschlossen haben; ein Gegensatz zu Häretikern ist durch nichts angedeutet, doch bleibt es auffallend, dass die ἡμεῖς und nicht Christus als die Grösse angegeben sind, an welche die kretensischen Christen sich angeschlossen haben; vgl. ἡμεῖς 2 8 3 15) *lernen* (jetzt speciell an Tit bei seiner Fürsorge für die beiden Durchreisenden), *gute Werke zu vollbringen* (s. zu 8) *für die nothwendigen Bedürfnisse* (χρεῖαι öfters bei Pls, vgl. bes. Phl 4 16 Rm 12 13, ἀναγκ. desgl.; durch εἰς κτλ werden die καλὰ ἔργα, um die es sich hier handelt, genauer präcisirt), *damit sie nicht ohne Frucht* (vgl. den καρπός Rm 15 28; ἄκαρπος paul. I Kor 14 14) *seien* (gibt das subjective Motiv an; nicht im Sinn des Lohndienstes; sondern weil ein Christ ohne Frucht eben kein Christ ist). 3 15. Grüsse und Schlusswunsch. [15] *Es grüssen dich alle, die mit mir sind* (der Ausdruck ist eigenartig, vgl. Act 20 34; er kann nicht wohl eine Gemeinde von Christen bezeichnen, wofür die zutreffenden Ausdrücke I Kor 16 20 II Kor 13 12 sich finden, sondern nur die persönliche Umgebung des Apostels, der demnach im Augenblick nicht in einer Gemeinde steht; vgl II 4 21 die einzelnen Namen); *grüsse* (vgl. II 4 19), *die uns* (kann nicht Pls allein, der eben von sich im Singular gesprochen, meinen, sondern entweder Pls und Tit, wobei der Seitenblick auf solche, die Tit nicht wohlwollen, sich nicht fügen, gerichtet wäre, oder die Christen als die Gemeinschaft der ἡμεῖς; also etwa im Sinn von τοὺς ἡμετέρους nach 14) *lieb haben* (vgl. I Kor 16 22) *im Glauben* (auf Grund der Glaubensgemeinschaft; vgl. 1 4 τέκνον κατὰ πίστιν, wofür I 1 2 ἐν πίστει, wie hier; bezeichnend ist der Ersatz des paul. ἐν κυρίῳ I Kor 4 17 durch ἐν πίστει; vielleicht denkt auch dies an solche, die am Glauben irre geworden sind, vgl. 1 13, besonders aber I 1 19 6 21). *Die Gnade sei mit euch allen* (vgl. zu Hbr 13 25; vielleicht ist πάντες hier im Gegensatz zu der auswählenderen Formel des gesendeten Grusses absichtlich gewählt).

Der erste Brief an Timotheus.

1 1—2. Adresse und Gruss. [1]*Paulus, Apostel Christi Jesu* (= II 1 1) *gemäss dem Auftrag Gottes, unsres Retters* (vgl. T 1 3; κατ' ἐπιταγήν steht an Stelle des paul. διὰ θελήματος θεοῦ II 1 1. Die Formel θεὸς σωτὴρ ἡμῶν statt ὁ σωτὴρ ἡμῶν findet sich nur noch Jud 25), *und Christi Jesu* (soll das doppelte Christi Jesu nicht ein Pleonasmus sein, so entscheidet unsre Stelle dafür, dass der Gen. bei ἀπόστολος Gen. obj. ist), *unsrer Hoffnung* (vgl. zu II 1 1; Christus ist mit dieser Kol 1 27 entstammenden Formel nicht als Gegenstand, sondern als Bürge der Hoffnung bezeichnet, deren Gegenstand vielmehr die ζωὴ αἰώνιος ist T 1 2 II 1 1; wie wir sagen: der und der ist noch unsere Hoffnung), [2]*an Timotheus, sein ächtes Kind im Glauben* (vgl. T 1 4; zu ἐν πίστει T 3 15). *Gnade, Barmherzigkeit, Friede von Gott, dem Vater, und Christus Jesus, unserm Herrn* (s. zu II 1 2).

1 3—20. Die christliche Heilswahrheit im Gegensatz zu Irrlehren. **1** 3—11. Beschreibung dieser Heilswahrheit. [3]*Dem entsprechend, wie* (καθώς drückt eine sachliche Gleichartigkeit aus, ὡς und ὥσπερ eine formelle Aehnlichkeit; καθώς stellt also hier sofort die paul. Ueberlieferung als Norm auf und entspricht dem Satz II 1 13; über das damit eingeleitete Anakoluth vgl. zu 5) *ich dich ermahnt habe in Ephesus zu bleiben* (προσμ. betont die Thatsache des Bleibens gegenüber einem Anlass wegzugehen, daher es unter Umständen, wenn dieser Anlass einen Druck ausübt, ausharren bedeuten kann; hier liegt zu dieser Deutung kein Grund vor, da schon das Abreisen des Pls das μένειν des Gehülfen zu einem προσμ. macht; doch mögen die Verhältnisse in Ephesus dieses Bleiben erschwert haben), *während ich nach Macedonien reiste* (bei dieser Reise erfolgte der Auftrag an Tim, selbst zu bleiben, und gerade sie hatte sein Bleiben einerseits wünschenswerth, andererseits zu einem προσμεῖναι gemacht; um dieser Zusammenhänge willen steht der Participialsatz erst nach dem Inf. Der Ausgangspunkt der angenommenen Situation ist demnach ein gemeinsamer Aufenthalt von Pls und Tim in Ephesus, ganz wie T 1 5; vgl. Einl. IV 3), *damit du* (Zweck des Bleibens, wiederum wie T 1 5) *gewisse Leute* (nicht ohne Verächtlichkeit: sie zu nennen, verlohnt sich nicht; so nur I nach paul. Art, vgl. Gal 1 7 2 12 I Kor 4 18 15 12 II Kor 3 1 Kol 2 4 8; ähnlich Jud 4) *anweisest* (Past nur in I, sonst noch Kor und Act; charakteristisch für die Steigerung der Autoritätsstellung des Adressaten gegenüber II und T), *nicht Fremdes zu lehren* (nur noch 6 3; vgl. ἑτεροζυγεῖν II Kor 6 14 und κακοδιδασκαλεῖν Clem. Rom. II 10 5 entsprechend dem καλοδιδάσκαλος T 2 3; bezeichnet solche, die ἕτερα lehren, nicht, die fremder Lehre folgen; ἕτερα kann aber nur etwas der richtigen oder ὑγιαίνουσα διδασκαλία 10 nicht nur Fremdartiges, so Ws, sondern mit ihr Unvereinbares

bezeichnen, analog dem ἕτερον εὐαγγέλιον Gal 1 6 II Kor 11 4, welche Analogie darum zutrifft, weil für Past nur die überkommene Lehre eine ὑγιαίνουσα und diese ihrer Natur nach eine in ihrem Umfang und Wesen geschlossene ist; vgl. sachlich gleichbedeutend Rm 16 17 παρὰ τὴν διδαχὴν, ἣν ὑμεῖς ἐμάθετε) [4] *und nicht sich hinzugeben* (vgl. zu T 1 14) *an Mythen* (vgl. zu II 4 4 T 1 14) *und endlose* (vgl. Chrys. πέρας μηδὲν ἔχουσαι) *Genealogien* (vgl. zu T 3 9, wonach es wahrscheinlich ist, dass „Mythen“ und „Genealogien“ sachlich dasselbe meint, καί also epexegetisch ist; dann hat es keinerlei Schwierigkeit αἵτινες auf den Doppelbegriff zu beziehen), *die da* (vgl. zu II 2 2) *Untersuchungen* (vgl. zu II 2 23; ἐκ steigert den Begriff ζητ.; = aus der Tiefe herausgrübeln) *veranlassen* (vgl. Gal 6 17), *mehr als* (vgl. zu II 3 4; setzt nicht den zweiten Begriff als eventuell eingeschlossen, sondern als absolut ausgeschlossen) *die Ordnung Gottes* (lies οἰκονομίαν mit Tdf, Treg, W-H, nach ℵAFGKL), *die in Glauben* (sich bewegt. Nach Kol 1 25, vgl. I Kor 9 17, wäre die οἰκ. θ. ein Auftrag Gottes an einzelne Personen, die dadurch zu οἰκονόμοι Gottes werden. Diese οἰκονομία Gottes gilt es auszuführen, statt ἐκζητήσεις nachzuhängen; Hingabe aber an Mythen und Genealogien veranlasst umgekehrt zu ἐκζ., statt zu solcher οἰκονομία, die ihrer Natur nach im Gebiet des Glaubens liegt, was durch den Artikel τήν nachdrücklich betont wird, offenbar im Gegensatz zu den psychischen Thätigkeiten, welche bei ἐκζ. wirksam sind. Nach Eph 1 10 3 9, vgl. Ign. Eph. 8 2, könnte οἰκονομία auch die Anordnungen Gottes in seinem eigenen Haushalt bezeichnen, seinen Heilsrathsschluss gegenüber der Welt; τὴν ἐν πίστει würde dann besagen, dass diese Heilsordnung auf Glauben gegründet sei und nicht auf ἐκζ. Aber dann stehen ἐκζ. und οἰκ. nicht im logischen Gleichgewicht; jenes sind menschliche Unternehmungen, dieses objective Gottesthatsachen; daher auch den beiden Objecten gegenüber παρέχειν eine verschiedene Bedeutung hätte, dort: veranlassen, und hier etwa: zur Verwirklichung bringen, oder mindestens: zur Erkenntniss darbieten, ob auch beidemale die Bedeutung „darbieten“ den Ausgangspunkt bildet. Ws, der diese Schwierigkeit leugnet, illustrirt sie selbst in der Paraphrase, „was, statt die eine gottgesetzte Heilsordnung darzubieten [man weiss nicht, ob zur Erkenntniss oder zum Eingreifen], nur zu immer neuen Untersuchungen Anlass bietet“). [5] *Das Ziel aber der Anweisung* (τῆς vor παραγγ. nimmt παραγγείλῃς 3 auf; dem Anfang, der οἰκονομία ἐν πίστει, wird das Ziel beigefügt. Der Satz schliesst sich also aufs Engste an den ἵνα-Satz 3f an und steht logisch unter dem Hauptbegriff παρεκάλεσα 3. Indem die Angabe dieses Ziels als selbständiger Satz beigefügt wird, entsteht gegenüber dem καθώς-Satz 3 ein Anakoluth; ja da der Zeichnung des Ziels der thatsächliche Bestand bei einer Reihe Christen sofort gegenübergestellt wird, vergisst Vf. sogar die Ausführung des 3 mit καθώς angemeldeten Gedankens. Seine Wiederaufnahme dürfte, angedeutet durch οὖν, in 2 1 zu suchen sein, wo dem παρεκάλεσα 1 3 ein παρακαλῶ zur Seite tritt; wenigstens besitzt der Gegenstand des παρακαλεῖν an beiden Stellen eine Analogie, so dass der von 2 1 an ausgeführte Gedanke dem Vf. wohl vorgeschwebt haben kann, als er 1 3 mit καθώς begann, gemäss der Art, wie ich dich ermahnt habe, die Irrlehrer zurückzuweisen, ermahne ich dich zu dem ächten christlichen Verhalten, wie es von 2 1 an ausgeführt wird) *ist Liebe aus reinem Herzen* (vgl. zu II 2 22) *und gutem Gewissen* (vgl. zu II 1 3) *und ungefälschtem Glauben* (vgl. zu II 1 5; vielleicht gehört der erste und zweite Begriff näher zusammen, wie

denn καρδία und συνείδ. zwei natürliche, psychologische Ausstattungen sind, von denen hier nur Normalität verlangt wird, während πίστις, jenen nicht gleichartig, eine Tugend bezeichnet, die nicht Jedermanns Ding ist. Die Frage ist nur, ob die Begriffsreihe von Folge zu Ursache oder von Ursache zu Folge sich entwickelt. Ersteres wäre paulinisch: letzteres ist hier schon darum wahrscheinlicher, weil die συνείδησις ἀγαθή doch nur Folge der καρδία καθαρά sein kann. Dafür spricht auch die Reihenfolge II 2 22 I 6 11), [6] *wovon* (sprachlich liegt die Beziehung auf die drei letzten Begriffe am nächsten; sachlich wahrscheinlicher ist diejenige auf die zwei Hauptgegenstände der παραγγελία, die πίστις 4 und ihr τέλος, die ἀγάπη) *einige* (vgl. zu τισίν 3) *abgekommen* (vgl. zu II 2 18; die Vorstellung entspricht bei unserer Beziehung von ὧν der dort waltenden Vorstellung eines Weges mit Anfang und τέλος) *sich hinüber gewendet haben* (vgl. zu II 4 4) *zu eitlem Gerede* (vgl. zu T 1 10 und 3 9; dies das Urtheil über den inhaltlichen Werth der μῦθοι καὶ γενεαλογίαι, ganz wie T 1 10 gegenüber 14), [7] *indem sie* (der Participialsatz 7 will die Berechtigung des Urtheils 6 darlegen) *Gesetzeslehrer* (dieser νόμος ist also das ἕτερον von 3, welches ja nach T 3 9 1 14 nur die praktische Seite gegenüber der durch μῦθοι und γενεαλογίαι gezeichneten theoretischen Seite ist) *sein wollen* (schliesst ebenso die persönliche Einbildung, als den Autoritätsanspruch gegenüber Dritten in sich), *während sie* (das Part. νοοῦντες ist dem Part. θέλοντες subordinirt, wie die subjective Negation zeigt) *weder verstehen, was sie sagen, noch wovon sie Zeugniss ablegen* (vgl. zu T 3 8; διαβ. kennzeichnet hier das Orakeln der Selbstgewissheit, ist also eine Steigerung gegenüber λέγουσιν, welcher auch der Wechsel der Pronomina ἅ und τίνα entspricht: sie wissen weder, was sie sagen, noch, was das für Dinge sind, über die sie so bestimmte Behauptungen aufstellen. Dass ἅ und τίνα auf verschiedene Dinge sich beziehe, ist nicht angedeutet; beidemale werden beide, die theoretischen und die praktischen Behauptungen, die μῦθοι und die ἐντολαί, gemeint sein, wie T 3 9 auch beides dem gegenübergestellt wird, was Tit selbst διαβεβαιοῦσθαι soll 8. Nur dürfte bei τίνα an die abstrusen Resultate beider Irrgedanken, also an die positiven Lehraufstellungen gedacht sein, bei ἃ λέγουσιν allgemeiner an all das leere Zeug, was sie dabei schwatzen). [8] *Wir wissen aber* (concessiv wie Rm 7 14, was hier deutlich zu Grunde liegt), *dass das Gesetz gut ist, wenn einer* (τὶς blickt auf die τινές 6 zurück und meint einen Lehrer; das folgende χρῆσθαι ist also bezogen auf den Lehrvortrag) *dasselbe ordnungsmässig* (vgl. II 2 5; hier entweder nur ein Wortspiel, wenn νόμος in νομίμως im allgemeinsten Sinn, = normal, gemeint ist, oder aber ein scharfer theologischer Gedanke, wenn νόμος auch in νομίμως in dem bestimmten Sinne des in Rede stehenden Gesetzes gemeint ist, also etwa = wenn man es seiner Natur entsprechend gebraucht. 9 f gibt eine Anweisung darüber, wie der νόμος νομίμως gebraucht wird, nämlich nur gegenüber den ἀνόμοις) *gebraucht,* [9] *indem er* (der τὶς; das Part. gibt an, in welchem Fall er den νόμος νομίμως χρῆται) *dieses* (vgl. Rm 6 6; führt einen allgemeineren, als anerkannt zu betrachtenden Satz ein) *weiss* (vgl. II 2 23), *dass dem Gerechten* (in dem Sinne der Rechtbeschaffenheit, wie δικαιοσύνη II 2 22 3 16 4 8 I 6 11; eine Deutung im paul. Sinn auf den durch Glauben Gerechtfertigten ist durch den Zshg in keiner Weise begründet. Dagegen ist nicht auszuschliessen, dass im Sinne des Vf. als δίκαιος nur ein Christ gedacht werden könne, was nach 10b sogar höchst wahrscheinlich ist) *ein Gesetz* (ohne

Artikel, weil der Satz ganz allgemein aufgestellt wird, wenn auch speciell an das mosaische Gesetz bzw. nach dem folgenden an den Dekalog gedacht ist) *nicht bestimmt ist* (κεῖσθαι Past nur hier; vom νόμος im NT nur hier; bei Classikern häufig), *sondern Gesetzlosen* (Past nur hier; nicht in dem positiven Sinn, welcher beim paul. ἀνομία durchblickt, sondern in dem rein negativen, wie I Kor 9 21, = die ein Gesetz nicht haben, durch kein Gesetz sich gebunden wissen) *und Unbotmässigen* (T 1 6 10, bringt die subjective Seite neben der objectiven zum Ausdruck), *Gottlosen* (Past nur hier, doch vgl. ἀσέβεια T 2 12 II 2 16; geht von der sittlichen in die religiöse Sphäre, vom Gesetz zum Gesetzgeber über) *und Sündern* (dieselbe Verbindung I Pt 4 18 Jud 15; ἁμαρτ. gibt das praktische Verhalten als Consequenz der in ἀσεβ. bezeichneten principiellen Haltung an), *Pietätlosen* (noch II 3 2) *und Unfrommen* (vgl. zu II 2 16), *sich an Vater und Mutter Vergreifenden* (nach den allgemeineren, die Grundsätze kennzeichnenden Charakteristiken folgen nun concrete Züge; haben jene in den drei ersten der zehn Gebote luth. Zählung ihren gesetzlichen Gegensatz, so folgen jetzt die Uebertretungen des 4., 5., 6. Gebots), *Menschenmördern*, [10] *Unzüchtigen, Knabenschändern, Menschenverkäufern* (vgl. Ex 21 17 Dtn 24 7), *Lügnern* (vgl. Rm 3 4), *Meineidigen* (die beiden letzten Laster vielleicht gegenüber dem 9. Gebot gedacht), *und wenn sonst etwas der gesunden* (vgl. zu II 1 13 4 3) *Lehre entgegensteht* (in diesem Sinn nur noch Gal 5 17; vgl. zu der ganzen Reihe Rm 13 9), [11] *gemäss* (vgl. zu II 1 1 T 1 1; diese Norm ist hier keinesfalls für ἀντίκειται angerufen, da dessen Norm die gesunde Lehre ist; ebensowenig aber für εἰδὼς τοῦτο 9, da dies zu weit zurückliegt; sondern für den Inhalt jenes εἰδέναι, den letztvorhergehenden Satz: δικαίῳ νόμος οὐ κεῖται; für diesen Satz, dem für den ganzen Zshg entscheidenden, beruft sich Vf. auf das Evglm, wobei klar ist, dass ihm das Gal 1 6—10 2 2 14 gekennzeichnete Evglm des Pls von der Freiheit vom Gesetz vorschwebt; freilich mit einer ganz anderen Begründung, wie der Satz, für welchen es angerufen wird, mit seinem δικαίῳ genugsam beweist) *dem Evangelium* (vgl. II 1 8 2 8) *der Herrlichkeit des seligen* (noch 6 15; vgl. zu T 2 13) *Gottes* (der Begriff μακ. θ. ist wohl hellenischen Ursprungs, birgt einen Gegensatz zu den seligen Göttern Homers und Hesiods. Die δόξα ist Inhalt des Evglms; nach T 2 13 als δόξα Christi, deren Erscheinen vom Evglm verheissen ist, nach II 2 10 als δόξα, welche den Christen zu Theil werden soll; so dass fraglich bleiben muss, weil durch die Briefe nicht belegt, ob auch die δόξα, als in Jesus und seinem Erlösungswerk schon in der Vergangenheit erschienen, eingeschlossen sei, was ja auch bei der ohne Zweifel zu Grunde liegenden Stelle II Kor 4 4 6 fraglich ist), *welches mir anvertraut worden ist* (vgl. zu T 1 3; das ἐγώ stellt die Autorität des Apostels den νομοδιδάσκαλοι gegenüber). **1 12—17.** Paulus, der persönliche Vertreter dieser Heilswahrheit (s. zu 1 3. Dieselbe Verwerthung des Apostels II 1 11—14). [12] *Ich hege Dank* (vgl. zu II 1 3) *gegen den, der mich mächtig gemacht hat* (vgl. zu II 2 1, vielleicht nach Phl 4 13), *Christus Jesus, unsern Herrn* (ἐνδυναμώσαντι ist nicht substantivisch, so dass Χῳ κτλ Apposition wäre, sondern adjectivisch zu fassen), *dass er mich als treu erachtete* (vgl. I Kor 7 25; ἡγεῖσθαι gut paulinisch), *indem er mich zum Dienst* (vgl. zu II 4 5) *gesetzt hat* (vgl. zu II 1 11; dieses Setzen ist der Thatbeweis des ἡγεῖσθαι, während die Thatsache des πιστός selbst auf das ἐνδυναμοῦν Christi zurückgeführt wird), [13] *der ich die Zeit vorher* (vgl. Gal 4 13 Joh 6 62) *ein Lästerer* (vgl. zu

II 3 2; sei es Gottes, indem er den von Gott Gesandten nicht als solchen anerkannte, oder der Gemeinde, indem er sie falsch beurtheilte) *und Verfolger* (nur hier; vgl. Gal 1 13 f Phl 3 6) *und Frevler* (nur noch Rm 1 30; die drei Begriffe, sämmtlich auf die ἐκκλησία bezogen, enthalten eine Steigerung von der öffentlichen Verurtheilung zur thätlichen Verfolgung zur rechtswidrigen Gewaltthat. Der letzte Begriff enthält auch insofern den schwersten Vorwurf, als er ein sittlich absolut verwerfliches Motiv in sich schliesst, das freilich mit den Bekenntnissen Pauli kaum in Einklang zu bringen ist, nach welchen der Apostel im Dienste Gottes zu handeln überzeugt war) *war; aber ich habe Erbarmung gefunden* (vgl. ἐλεεῖσθαι als Grund der Bekehrung Rm 11 30 I Pt 2 10; von seiner eigenen Bekehrung, wie nach 15 f hier, gebraucht es Pls in den anerkannten Briefen nicht, wohl aber von der für ihn unzweifelhaft damit zusammenfallenden Berufung zu seinem Apostelamt I Kor 7 25 II Kor 4 1), *weil* (gibt nicht den vollgenügenden Grund, sondern nur die Ermöglichung des ἐλεεῖσθαι gegenüber so schwerer Versündigung an) *ich unwissend* (dies das Entschuldigungsmoment für die vorchristlichen Sünden bei Juden und Heiden in der nachpaul. Literatur; vgl. zu T 3 3) *gehandelt in Unglauben* (Past nur hier. Das causale Verhältniss von ἀγνοεῖν und ἀπιστία ist sprachlich nicht zu entscheiden; ἀπιστία kann als Grund für ἀγνοῶν ἐποίησα und umgekehrt das ἀγνοεῖν als Grund für ἐποίησα ἐν ἀπιστίᾳ gedacht sein. Das letztere ist bei dem in Past vorliegenden Begriff der πίστις wahrscheinlicher, passt auch besser für den Zshg, weil ἀπιστία nicht so leicht wie ἄγνοια als Milderungsgrund, was doch hier gesucht wird, betrachtet werden konnte); 14 *noch darüber hinaus aber* (δέ führt nicht einen Gegensatz, sondern eine Steigerung ein) *mehrte sich* (doppelte Steigerung: schon ein πλεονάζειν, was übrigens auch Pls von der χάρις gebraucht Rm 5 20 6 1 II Kor 4 15, geht über das Bisherige hinaus; ὑπερ-, vgl. die ähnliche Bildung ὑπερπερισσεύειν Rm 5 20 II Kor 7 4 und ὑπεραυξάνειν II Th 1 3, bezeichnet jenes darüber Hinausgehen als jedes normale Maass des Wachsthums überschreitend) *die Gnade* (über ἔλεος und χάρις vgl. zu I Pt 1 3; hier ist die χάρις gemeint, welche Pls in seinem Beruf zu dem machte, was er war, ihm zu dem Erfolg verhalf, den er erreichte; vgl. I Kor 3 10 15 10) *mit Glauben und Liebe in Christus Jesus* (vgl. zu II 1 13; μετά kann nur bedeuten, dass auf Grund = im Gefolge von Glaube und Liebe die Gnade wuchs, so dass μετὰ πίστεως den Gegensatz von ἐν ἀπιστίᾳ 13ᵇ bildet). 15 *Gewiss ist das Wort* (vgl. zu II 2 11) *und aller* (d. h. einer unbedingten, sie mag ihre Forderungen noch so hoch stecken) *Annahme* (zu Grunde liegt die Formel ἀποδέχεσθαι τὸν λόγον Act 2 41) *werth, dass Christus Jesus gekommen ist in die Welt* (weder paul. noch sonst in Past, aber johanneisch: Joh 1 9 6 14 11 27 u. s. w.), *Sünder zu retten* (vgl. Lc 19 10 Mc 2 17), *unter welchen ich der erste bin* (Steigerung gegenüber dem bloss negativen ἐλάχιστος τῶν ἀποστόλων I Kor 15 9, welches schon Eph 3 8 in ἐλαχιστότερος πάντων ἁγίων gesteigert war. Eine noch höhere Steigerung über unsere Stelle hinaus bietet Barn. 5 9, indem er die Apostel ὑπὲρ πᾶσαν ἁμαρτίαν ἀνομώτεροι nennt. Hier scheint die Steigerung veranlasst durch die sofort sich anschliessende Steigerung der Christenstellung des Apostels, als des ersten, an welchem Christus seine Langmuth aufs ewige Leben hin erwiesen habe, wofür jene nur zur Folie dienen musste); 16 *aber darum habe ich Erbarmung gefunden, damit in mir, als dem ersten, Jesus Christus die ganze Langmuth* (vgl. zu II 3 10) *beweise* (vgl. zu II 4 14; die Ori-

ginalstelle ist, zumal μακροθ. nur für χάρις 14 steht, deutlich Eph 2 7), *zum Vorbilde* (vgl. zu II 1 13) *derer, welche künftig* (vgl. zu II 4 1) *auf Grund desselben* (ausser dem Rm 9 33 10 11 I Pt 2 6 angeführten Citat aus Jes 28 16 findet sich ἐπί mit Dat. bei πιστεύειν nur Lc 24 25, wo durch ἐπί die Prophetenworte als der Grund eingeführt werden; wie dort das Prophetenwort, so ist hier Christus nicht Object, sondern, wie überall in Past, Grund des Glaubens) *glauben* (steht sicher, wie überall in Past, absolut), *zum ewigen Leben* (kann nur das Ziel des ἐνδείξασθαι τὴν μακροθυμίαν bezeichnen, analog mit Rm 5 21 und Jud 21). 17 *Dem Könige der Welten* (nur hier im NT, stammend aus den at. Apokryphen, JSir 36 19 Tob 13 6 10; auch βασ. sonst nur noch 6 15 Mt 5 35. Zu τῶν αἰώνων vgl. zu Hbr 1 2. Vgl. die ähnliche, ebenfalls sonst im NT nicht vertretene, feierliche Bezeichnung Gottes 11), *dem unvergänglichen* (so noch Rm 1 23), *unsichtbaren* (Rm 1 20 Kol 1 15 Hbr 11 27, dazu I 6 16 Joh 1 18), *alleinigen* (vgl. zu Jud 25, Past noch 6 15) *Gott sei Ehre und Herrlichkeit* (diese Rm 2 7 10 Hbr 2 7 vorkommende Begriffsverbindung findet sich in Doxologien nur noch Apk 4 9 11 5 12f 7 12) *in alle Ewigkeit* (so in Doxologien I Pt 4 11 5 11 Hbr 13 21 Apk 5 13 7 12). *Amen.* 1 18—20. Rückkehr zu 3—5. 18 *Diese Anweisung* (vgl. zu 5) *vertraue ich dir an* (vgl. zu II 1 14), *mein Kind Timotheus* (vgl. zu 2), *gemäss* (zu verbinden mit παρατίθεμαι; die Weissagungen ermuthigen, ja verpflichten den Apostel, die Weiterführung der Dinge dem Tim zu überantworten; die dem Tim in unserem Briefe zuerkannte Autoritätsstellung soll also ausser auf die Autorität des Apostels auch noch auf die von Weissagungen gestützt werden) *den vorangegangenen* (vgl. Hbr 7 18) *Weissagungen* (s. zu 4 14) *auf dich* (ἐπὶ σέ kann auch mit προαγ. construirt sein, in welchem Fall es zwar nicht „auf dich vorausweisend“ bedeuten würde, was unmöglich, wohl aber „auf dich hinführend“, nämlich ehe man noch auf dich gekommen war; denn nur hierfür bildet Xen. Mem. IV 1 einen Beleg. Der auf Tim Hingeführte wäre dann Pls, wobei gegenüber der Betonung des ἐγώ des Apostels in Past nur auffallend bliebe, dass nicht auch hier ein ἐμέ oder ἐμαυτόν den Apostel als denjenigen ausdrücklich erwähnt, welcher, durch Weissagungen aufmerksam gemacht, den Tim zu seinem Vertreter bestellt hat. Die Bedeutung im Zshg wäre dann, dass Tim diese Aussichten, um derentwillen allein er zu seiner Stellung kam, nicht zu Schanden machen solle. Bei der vorgezogenen Uebersetzung liegt der einfachere Gedanke zu Grunde, dass Tim die Weissagungen über ihn, die schon früher erfolgt sind und denen gegenüber er sozusagen sich gebunden fühlen muss, jetzt zu erfüllen berufen sei), *damit* (gibt die Absicht oder vielmehr den dem Apostel gewissen Enderfolg für παρατίθεμαι an, nicht den Inhalt desselben d. h. eine Epexegese von ταύτην τὴν παραγγ., was ja nur 3 aufnahm, wie auch sprachlich ἵνα dem Begriff παρατίθεσθαι gegenüber, welcher nicht das Moment des Ermahnens, sondern nur das des Anvertrauens enthält, unmöglich den Gegenstand einführen kann) *du in ihnen* (natürlich den Weissagungen. Das Nächstliegende ist die Deutung von ἐν im Sinn von: innerhalb des Rahmens derselben, etwa unter der Vorstellung, dass sie Weg und Ziel der Rennbahn abstecken; möglich ist auch die Deutung: in Kraft derselben, so dass der Muth aus ihnen zehrt; unwahrscheinlich die, dass die Weissagungen als die Waffenrüstung gedacht seien) *den guten* (vgl. zu II 1 14) *Kampf* (nur noch II Kor 10 4) *kämpfest* (für das Bild des Kampfes vgl. zu II 2 3; zur ganzen Phrase II 4 7), 19 *im Besitz von* (ἔχων prägnant, = im festen

Besitz; vgl. ἔχε II 1 13; fügt die unentbehrliche Ausrüstung für den Kampf bei; vgl. I Th 5 8 Eph 6 11) *Glauben und gutem Gewissen* (vgl. 1 5), *welches* (das gute Gewissen, also auch hier liegt der Anfang der Verirrung im sittlichen Gebiet, und der Grundzug der Irrlehre ist sittliche Laxheit; vgl. V 1 d und zu II 2 19 3 1—9) *von sich weisend* (Parallele zu 6; vgl. Rm 11 1 f) *etliche* (vgl. zu 3) *am Glauben* (vgl. zu II 2 18) *Schiffbruch gelitten haben* (im NT nur hier im bildlichen Sinn), 20 *wie zum Beispiel* (vgl. zu II 1 15) *Hymenäus* (vgl. II 2 17) *und Alexander* (wohl der II 4 14 genannte), *welche ich dem Satan übergeben habe* (nach I Kor 5 5 εἰς ὄλεθρον τῆς σαρκός, was aber hier nur im Sinn von Qualen gemeint sein könnte, welche als Züchtigungen zur Besserung dienen sollten; immerhin ist es eine Steigerung gegenüber II 4 14. Unwahrscheinlich, weil dafür doch wohl zu stark, ist die Auffassung des Ausdrucks als Bezeichnung für den Ausschluss aus der Gemeinde, in welchem Fall es eine Steigerung der Maassregel T 3 10 f wäre), *damit sie erzogen werden* (im Sinne von schmerzlicher Züchtigung, also nicht wie II 2 25 T 2 12, sondern im Sinne von I Kor 11 32 II Kor 6 9 Hbr 12 6 f; die Erziehung soll entweder der Satan besorgen, oder sie ist vermittelt gedacht durch das negative Moment des Uebergebens an den Satan), *nicht zu lästern* (vgl. zu II 3 2; als Opfer dieser Lästerung wird nach 6 1 T 2 5 II 3 2 Gottes Name bzw. Gottes Wort und die rechte Lehre zu denken sein, wozu auch II Pt 2 10—18 zu vergleichen wäre. Möglich ist, daneben auch nach T 3 2 an die Vertreter dieser Lehre zu denken I 6 4, so Ws; doch wäre dafür die Strafe zu hart bemessen, mindestens nur in nachapost. Zeit denkbar).

2 1—3 16. Anordnungen fürs Gemeindeleben. 2 1—15. Erbauung der Gemeinde (3 1—13 Organisation der Gemeinde, 3 14—16 liturgischer Abschluss). 2 1—7. Stellung zur Obrigkeit. 1 *Ich ermahne nun* (vgl. zu 1 3. Es soll also betont werden, dass die nun folgenden Mahnungen in Sinn und Tendenz genau den seiner Zeit dem Tim beim Zurückbleiben in Ephesus gegebenen Aufträgen entsprechen) *zu allererst* (nur hier; daher von späteren Codices πάντων ausgelassen wird), *zu thun Bitten* (vgl. Phl 1 4 Lc 5 33), *Gebete* (δέησις mit προσευχή noch 5 5; und in umgekehrter Folge Eph 6 18 Phl 4 6; jenes legt den Nachdruck auf das Bitten, also auf die Seite des Menschen, dieses auf das Beten, also auf die Seite Gottes), *Anliegen* (nur noch 4 5; gebildet von ἐντυγχάνειν: einen angehen um etwas; der Begriff der Fürbitte, welcher Rm 8 27 34 Hbr 7 25 vorliegt, ruht dort nur in der Präposition ὑπέρ), *Danksagungen* (verbunden mit προσευχή und δέησις Phl 4 6, Plur. II Kor 9 12; εὐχαρ. verhält sich ähnlich zu ἐντ., wie προσ. zu δεησ.; doch ist auch möglich, dass δέησις den Gattungsbegriff repräsentiren soll, die drei anderen die Unterabtheilungen: Anbetung, Bitte, Dank) *für* (erst hier kommt der Begriff der Fürbitte herein, aber alle vorhergehenden Bezeichnungen unter diese Wendung bringend) *alle Menschen* (vgl. zu T 2 11; der Universalismus des Heilsgedankens Gottes hat zu seiner Consequenz den Universalismus des Liebesinteresses der Christen, und jetzt eben, wo die Gemeinden sich consolidiren und abschliessen, mochte seine Hervorhebung besonders angebracht sein, zumal nach dem durch Hbr I Pt II Tim belegten feindseligen Verhalten der Gesellschaft und des Staates gegen die christl. Gemeinden), 2 *für die Könige* (ohne Artikel, weil nicht die zur Zeit etwa herrschenden Persönlichkeiten, sondern der Stand als solcher gemeint ist. Darum ist aus dem Plur. auch nichts zu folgern über die damalige Besetzung des Thrones,

so wenig als aus Mc 13 9 par.) *und alle, die in obrigkeitlicher Stellung sind* (vgl. II Mak 3 11. Ὑπεροχή, aus ὑπερέχειν Rm 13 1 Sap 6 6 substantivirt, etwa gleich dem aus ἐξουσία Rm 13 1 gebildeten οἱ ἐξουσιάζοντες Lc 22 25, wie denn Josephus geradezu αἱ ὑπεροχαί schreibt, bezeichnet nicht nur hohe, sondern überhaupt mit obrigkeitlichen Befugnissen ausgestattete Personen), *damit* (kann nicht den Zweck des Betens bezeichnen, da dasselbe so in selbstischen Dienst treten würde, sondern nur den Zweck des παρακαλεῖν. Zu jenem fürbittenden Gebet und dem ihm entsprechenden Verhalten werden die Christen ermahnt, damit sie nicht, der natürlichen Neigung folgend, Scheltwort mit Scheltwort vergelten u. s. w., sondern, die Grundsätze von Lc 6 27—38 Rm 12 14 17f I Pt 2 13—17 23 3 9 befolgend, ein Leben führen, wie es hier als den Christen entsprechend charakterisirt ist; mit ἵνα wird also nur die zweite Seite des Verhaltens, und zwar als durch die erste gegeben, beigefügt) *wir* (die Christen) *ein zurückgezogenes* (nur hier; gemeint ist ein mit der Welt nicht unnöthig in Contact gebrachtes, was durch politische Unruhen und noch mehr durch Christenprocesse geschehen würde) *und stilles* (vgl. I Th 4 11 II Th 3 12; fordert, dass auch die Christen selbst nicht eingreifen in die Verhältnisse, indem sie deren Gang vielmehr im Gebet Gott befehlen. Ἤρεμος ist mehr passiv, ἡσύχιος mehr activ gedacht) *Leben führen mögen* (classische Phrase; im NT nur hier, doch vgl. T 3 3) *in aller* (vgl. T 2 10 14 15 3 2) *Frömmigkeit* (s. zu II 3 5; vgl. zum Ausdruck εὐσεβῶς ζῆν II 3 12 T 2 12) *und Würde* (vgl. zu T 2 7); [3] *dies* (bezieht sich auf die gesammten, unter den Begriff des παρακαλῶ gestellten Grundzüge des Lebens, also weder bloss auf das positiv verlangte fürbittende Beten, noch bloss auf die daraus erwachsende Lebensführung, sondern auf beides, wie es nur die zwei Seiten ein und derselben grundsätzlichen Stellung zum Ausdruck bringt) *ist gut* (Past nur hier, dagegen mehrfach bei Pls) *und angenehm* (noch 5 4; synon. mit εὐπρόσδεκτον Rm 15 16) *vor* (gehört zu beiden Adj., vgl. II Kor 8 21 I Pt 3 4) *unserm Retter Gott* (s. zu T 1 3), [4] *welcher will, dass alle* (vgl. zu T 2 11) *Menschen gerettet werden und zur Erkenntniss der Wahrheit kommen* (vgl. zu II 3 7. Die Beziehung beider Inf. ist verschieden möglich: entweder σώζειν ist der principielle Vorgang, die Wahrheitserkenntniss die Consequenz, ohne welche das σώζειν nicht zum Ziel kommen kann, vgl. zu II 1 9; oder mit καί wird das Mittel zum Zweck des σώζειν, also die Vorbedingung nachträglich eingeführt; oder das zweite ist das ideale Ziel des ganzen Heilswerks, etwa im Sinn von I Kor 13 12 Phl 3 8 Joh 17 3). [5] *Denn es ist Ein Gott* (vgl. Rm 3 30 I Kor 8 4 6 denselben Gedanken zur Begründung des Universalismus, wenn auch gegenüber ganz bestimmten Unterschieden innerhalb der Menschheit), *auch Ein* (tritt Rm I Kor a. a. O. auch daneben, freilich mit anderer Pointe, wie der Titel κύριος gegenüber dem hier den Mittelpunkt bildenden Begriff ἄνθρωπος charakteristisch zeigt; vollends anders bezogen ist das Moment des εἷς ἄνθρωπος in dem Abschnitt Rm 5 12—20) *Mittler* (vgl. zu Hbr 8 6; freilich fehlt hier der in Hbr die Vorstellung veranlassende Begriff der διαθήκη) *zwischen Gott und Menschen, der Mensch Christus Jesus* (eigenartige Stelle. Ἄνθρωπος von Christus ausser hier nur Rm 5 15, wo es aber anders veranlasst ist. Es steht ohne Artikel, um den Wesensbegriff hervorzuheben. Man möchte geneigt sein, ihm gegenüber auch Χριστός pointirt zu verstehen, als die göttliche Seite am Mittler Jesus, so dass ἄνθρωπος Χριστός zunächst als Doppelprädicat des Ἰησοῦς unter sich eng verbunden ist. Dass Jesus Mensch war, wird

als Garantie dafür betrachtet, dass sein Werk auch allem, was Mensch ist, zugedacht ist und zu gut kommen kann. Dabei beginnt, unter dem Einfluss der paul. Idee des δεύτερος Ἀδάμ, Christus die nationalen Züge zu verlieren; er wird der Mensch an sich), 6 *welcher sich selbst gegeben hat* (vgl. zu T 2 14) *als Löseentgelt* (vgl. die Wortbildungen ἀντιμισθία, ἀντάλλαγμα, wo wie hier das im Substantivbegriff liegende Moment des Ersatzes plerophorisch durch die entsprechende Präposition zu nochmaligem Ausdruck kommt. Sachlich bedeutet ἀντίλυτρον ganz dasselbe wie λύτρον Mc 10 45; vgl. über die ganze Vorstellungsreihe zu I Pt 1 18) *für alle* (Steigerung des paul. πολλῶν Rm 5 15b 19, vgl. Mc 14 24, obwohl diese Steigerung schon Rm 5 18 im Princip anerkannt ist), *das Zeugniss* (Apposition zu dem Satz 5f, wie Rm 12 1 II Th 1 5. Zur Sache vgl. II 1 8: eine andere Bedeutung ist hier unmöglich. Wie T 1 3 der Gegenstand, so wird hier seine Bezeugung durch die, welche ihn kennen, als zur rechten Zeit erfolgend bezeichnet, in derselben Absicht wie T 1 3. Die Bemerkung ist unentbehrlich, weil nur vermittelst dieses μαρτ. das 5 f geschilderte Heilswerk an den Menschen verwirklicht wird; also dasselbe Motiv, welches auch T 1 3 den Zusatz ἐν κηρύγματι veranlasste) *zu seinen Zeiten* (vgl. zu T 1 3), 7 *für welches ich* (ἐγώ wie T 1 3) *gesetzt bin als Verkündiger und Apostel*, *ich sage die Wahrheit*, *ich lüge nicht* (nach Rm 9 1. Die Betheuerung hat ihre Spitze gegenüber den Irrlehrern und will also im Grunde die Autorität des Tim mit der des Apostels stärken), *ein Lehrer der Völker* (vgl. zu II 1 11; ἐθνῶν kennzeichnet Pls gemäss Gal 2 7—9 als den Träger des hier verkündigten Universalismus) *in Glauben und Wahrheit* (eine nur hier vorliegende Begriffsverbindung, welche darum von A in ἐν πνεύματι κ. ἀλ., von ℵ in ἐν γνώσει κ. ἀλ. corrigirt ist; es kann damit nur die Sphäre, in welcher sich die Apostelwirksamkeit bewegt, angeschlossen sein, ohne die Unterscheidung zwischen subjectiver und objectiver Hemisphäre; ἐν πίστει hat dann ähnliche Bedeutung wie 1 2; ἀλήθεια ist beigefügt als Frucht der πίστις, wofür vgl. zu II 2 15). 2 8—15. Verhalten der beiden Geschlechter in der Gemeinde. 8 *Ich will* (vgl. zu T 3 8) *nun* (macht von 1—7 die concrete Anwendung), *dass die Männer beten* (im Sinn vom Beten in Versammlungen, wie I Kor 11 4 14 13—19) *an jedem Orte* (d. h. einerlei, wo die Versammlung stattfinden mag; paul. Ausdruck, doch in anderer Anwendung vgl. I Th 1 8 I Kor 1 2 II Kor 2 14; die Ortsbestimmung gehört zum Hauptverbum προσεύχ.), *heilige* (vgl. zu T 1 8) *Hände* (vgl. Jak 4 8) *aufhebend* (jüd. und urchristl. Geberde des Gebets, wie des Segnens, vgl. Lc 24 50) *ohne Zorn und Zwietracht* (vgl. Phl 2 14; gegenüber der localen Uneingeschränktheit werden sittliche Bedingungen geltend gemacht, wobei offen bleibt, ob χωρὶς κτλ Epexegese von ὅσιοι sein soll, oder letzteres das Handeln, ὀργή das Herz, διαλ. die Zunge normiren soll); 9 *desgleichen* (vgl. zu T 2 3), *dass die Frauen* (in diesem Abschnitt wirkt I Pt 3 1—6 fraglos ein) *in anständiger* (noch 3 2) *Haltung* (καταστ. im NT nur hier, entweder Gewand, oder, nach Jos. Bell. jud. II 8 4, etwa = κατάστημα T 2 3, also Haltung, die Kleidungsart einschliessend) *mit Züchtigkeit* (im NT nur hier) *und Besonnenheit* (vgl. zu II 1 7; kann hier nur gemeint sein im Sinne des Maasshaltens gegenüber eiteln Neigungen, wie sie zu kokettem oder lüsternem Auftreten verführen konnten) *sich schmücken* (vgl. zu T 2 10), *nicht in Haarkünsten und Gold und Perlen und kostbarem Gewand*, 10 *sondern, was Frauen geziemt* (vgl. zu T 2 1; ὃ κτλ eine vorweggenommene Apposition zu

δι' ἔργ. ἀγ.; nur bei dieser Construction ist ὃ ungezwungen zu erklären, während bei der Verbindung von δι' ἔργ. ἀγ. mit ἐπαγγ. die Construction incorrect ist und ein ἐν τούτῳ oder mindestens ein καθ' vermissen lässst), *welche die Gottesfürchtigkeit* (im NT nur hier, das Adj. Joh 9 31, synon. mit εὐσέβεια, hier aber gewählt im Gegensatz zu der Bemühung sich selbst verehren zu lassen) *verkündigen* (vgl. zu T 1 2; hier, wie 6 21 = vertreten), *durch gute Werke* (vgl. zu II 3 17. Die Werke sind nicht der Schmuck selbst, wie sie ja auch nicht sämmtlich in der Gemeindeversammlung geübt werden können, geschweige dort hervorgekehrt werden dürfen, sondern sie sind, wie διά andeutet, das Mittel, um den richtigen Schmuck zu gewinnen, es seien nun die entsprechenden Tugenden oder das entsprechende Ansehen). 11 *Die Frau lerne* (vgl. I Kor 14 35) *in Stille* (vgl. zu ἡσύχιον 2; zur Sache I Pt 3 4), *in voller* (vgl. zu 1 15) *Unterordnung* (vgl. I Kor 15 34; ebenso den Männern, vgl. T 2 5, als der Gemeindeordnung gegenüber, im Gegensatz zu ἀνυπότακτος T 1 6 10). 12 *Zu lehren* (tritt an Stelle des paul. λαλεῖν I Kor 14 34f in Uebereinstimmung mit dem Sprachgebrauch der Past, welche λαλεῖν nur in der correspondirenden Stelle T 2 1 und 15 gebrauchen) *aber erlaube ich einer Frau nicht* (was I Kor 14 34 aus dem Gesetz gefolgert ist, erscheint hier als autoritative apost. Anordnung; typisch für die Entwicklung der nachapost. Autoritätsverhältnisse), *auch nicht zu gebieten über den Mann* (αὐθέντης = Selbstherrscher d. h. unumschränkter Gebieter, das Gegentheil von ὑποταγή. Allgemeiner Grundsatz, welcher den specielleren, der hier zunächst in Frage ist, begründet und bei dieser Gelegenheit auch in dieser weiteren Ausdehnung neu eingeschärft wird, da jene Neigung der Frauen bezeugt, dass er nicht ohne weiteres die Verhältnisse bestimmt. Diese Auffassung bestätigt die analoge Form ἐν πάσῃ ὑποταγῇ des vorhergehenden Verses, dessen drei Begriffen die drei unseres Verses genau entsprechen), *sondern in der Stille zu sein* (abhängig von einem in οὐκ ἐντρέπω mit enthaltenen Ausdruck der Anordnung, etwa βούλομαι 8. Εἶναι ἐν ist mehr als μανθ. ἐν 11, umfasst das ganze Leben; also etwa im Sinn von I Pt 3 4). 13 *Denn* (Begründung der dem weiblichen Geschlecht zugewiesenen Stellung, ganz im Stil des Pls; vgl. I Kor 11 8f II Kor 11 3) *Adam ist zuerst geschaffen worden* (ἐπλάσθη nach Gen 2 7), *hernach* (ebenso 3 10, übrigens paul.) *Eva,* 14 *und Adam ist nicht verführt worden* (ἀπατᾶν ist Gen 3 13 Terminus für die Verführung durch die Schlange; in diesem Sinne trifft der Beleg zu), *die Frau aber gerieth, indem sie verführt wurde* (ἐξαπατᾶν wie II Kor 11 3), *in Uebertretung* (die Pointe ist, dass durch das Unterliegen gegenüber der Verführung Eva in Uebertretung gerieth, so dass damit keineswegs ein Widerspruch gegen Rm 5 12—21 betreffs des Adam vorliegt. Der Sündenfall hat gezeigt, dass das Weib in solchem Maase der Verführung zugänglich ist, dass es weder ohne Schaden zu nehmen selbständig zu sein vermag, noch ohne Schaden anzurichten zu lehren geeignet ist), 15 *wird aber gerettet werden* (blickt auf 4 zurück und tritt dem Fluchwort Gen 3 16 gegenüber) *durch Kindergebären* (der überraschende Gedanke findet seine volle Erklärung in der Verheissung Gen 3 15. Subject von σωθήσεται ist Eva und nicht das Weib aller Zeiten oder auch nur das christliche. Das Kindergebären Eva's hat zur Geburt des σωτήρ geführt. Es ist also der wirklichen Leistung des Kindergebärens als solcher kein Verdienst zugeschrieben, und die ganze Frage des Verhältnisses zu I Kor 7 26—40 ist gegen-

standslos), *wenn sie* (jetzt erst treten, wie der Plur. deutlich markirt, neben Eva wieder die Frauen als solche, welche natürlich eingeschlossen sind in dem σωθῆναι der Stammmutter, ganz analog mit der Rm 5 12—21 behaupteten Uebertragung des Todesgeschicks von Adam auf die Menschen) ***bleiben im*** (vgl. zu II 3 14) ***Glauben und der Liebe*** (selbstverständlich nicht die eheliche Liebe) ***und der Heiligung*** (wiederum selbstverständlich nicht im Sinne von Heiligkeit, noch weniger natürlich von ehelicher Keuschheit) ***mit Besonnenheit*** (zu der Trias πίστις, ἀγάπη, ἁγιασμός vgl. 4 12 6 11 II 2 22 3 10 T 2 2, in welchen Stellen mit der Formel πίστις καὶ ἀγάπη I 1 14 II 1 13 noch ein dritter Begriff verknüpft wird, der nicht fest steht, wofür I Th 1 3 den Ausgangspunkt bildet. Vgl. VI 3. Dass μετὰ σωφρ. zur Trias statt nur zum dritten Begriff gehört, ist darum unwahrscheinlich, weil die beiden ersten nirgends mit dem Begriff σωφροσύνη verbunden erscheinen, sondern in sich selbst klar genug sind, dagegen ἁγιασμὸς μετὰ σωφρ. recht wohl Umschreibung für σωφρονισμός II 1 7 und so die σωφροσύνη die einen wirklichen ἁγιασμός ermöglichende Tugend sein kann, um so mehr als T 2 5 6 1 8 2 12 der Begriff σωφρ. mit den ἁγιασμός nahe verwandten Begriffen verbunden erscheint). 3 [1] ***Gewiss ist das Wort*** (kann nicht zum Folgenden gehören, da es nach II 2 11 T 3 8 I 4 9 1 15 stets zur Bekräftigung eschatologischer Hoffnungen gebraucht wird; überdies ausser 1 15 stets dem zu bekräftigenden nachfolgt wie ein ἀμήν, dort aber mit einem ὅτι der Gegenstand angeschlossen wird. Trefflich dient es hier den Frauen zur Beruhigung gegenüber der Forderung eines stillen zurückhaltenden Lebens und der Erinnerung an die auch sie mit belastende Schuld ihrer Stammesmutter). 3 1—13. Anordnungen über die Gemeinde-Organisation (vgl. zu 2 1). 3 1—7. Die Episkopen. [1] ***Wenn einer nach einem Bischofsamt*** (dass damit nur das Amt eines ἐπίσκοπος gemeint ist, zeigt 2 mit seinem οὖν. Unverständlich ist, wie Ws sagen kann, das Fehlen des Artikels zeige, dass es sich hier noch nicht um einen term. techn. für das bestimmte Amt eines Bischofs handelt, sondern um die allgemeine Bezeichnung eines Aufseheramtes, wie es der ἐπίσκοπος führt. Der Zshg mit 2 führt auf die gegentheilige Annahme) ***strebt*** (ὀρέγεσθαι schliesst ein den Zweck verfolgendes Handeln mit in seinen Begriff, aber, wie Hbr 11 16 zeigt, ohne das Moment des Ehrgeizigen), ***der begehrt*** (drückt nur die Sinnesrichtung aus, also ohne Einschluss des dadurch veranlassten äusseren Verhaltens; bei Pls nur im übeln Sinn, wie hier nur noch Hbr 6 11 I Pt 1 12) ***nach einem guten Werke*** (vgl. zu I Pt 2 12; ἔργον hier wohl in dem besonderen Sinn, nach welchem es ein Wirken an der Gemeinde bzw. im Dienst der christl. Sache bezeichnet I Th 5 13 I Kor 15 58 16 10 Phl 2 30). [2] ***Es muss nun*** (Folgerung aus dem Wesen des Amts auf das des Trägers; vgl. zum Folgenden T 1 6—9) ***der Bischof*** (über den Sing. s. zu T 1 7) ***sein ohne Tadel*** (I eigenthümlich, vgl. noch 5 7 6 14; ohne Zweifel synon. mit ἀνέγκλητος T 1 7, was I nur 3 10 von den Diakonen braucht; doch eine leise Steigerung aus dem Objectiven ins Subjective enthaltend: dem nicht nur nichts Thatsächliches vorzuwerfen ist, sondern der nicht einmal eine Handhabe bietet zu Bedenken, den man nicht irgend bei etwas fassen kann); ***Eines Weibes Mann*** (vgl. zu T 1 6), ***nüchtern*** (vgl. zu T 2 2; bezeichnet hier, wo μὴ πάροινος noch folgt, vielleicht uneigentlich die geistige Nüchternheit gegenüber von das Empfindungsleben erregenden Eindrücken, während σώφρων sich auf die das Triebleben erregenden Eindrücke bezöge), ***besonnen*** (vgl. zu

T 1 8), *anständig* (vgl. 2 9; äusseres Verhalten, im Benehmen gegenüber jedermann hervortretend), *gastfrei* (vgl. zu T 1 8; Verhalten gegen die in der Gemeinde zu Besuch anwesenden Christen von auswärts), *lehrgeschickt* (vgl. II 2 24; Verhalten gegen die Gemeindemitglieder und in den Gemeindeversammlungen); [3] (wenn auch eine begriffsmässig scharfe Unterscheidung nicht zu formuliren sein mag, so beginnt hier doch eine neue Reihe, welche wie die erste anhebt mit einer Tugend der Selbstzucht, um dann zu Tugenden socialen Charakters überzugehen, deren letzte mit der letzten der ersten Reihe correspondirt) *nicht ein Trunkenbold, nicht rauflustig* (T 1 7), *sondern gelinde* (T 3 2), *Streit meidend* (ib.), *nicht geldgierig* (synon. mit μὴ αἰσχροκερδῆ T 1 7; vgl. das Gegentheil II 3 2 I 6 10; zur Sache vgl. II 2 4—5); [4] (den persönlichen Tugenden folgen drei auf bestimmte Verhältnisse sich beziehende Eigenschaften: Stellung im eigenen Hause 4—5, in der Gemeinde 6, in der bürgerlichen Gesellschaft 7) *dem eigenen* (vgl. zu T 2 5) *Hause* (im Sinn von Familie einschliesslich der Sklaven; vgl. zu II 1 16 und T 1 11) *wohl* (vgl. zu II 1 14) *vorstehend* (vgl. zu T 1 6; der dort hervorgehobene Gedanke tritt in unserem Brief auch sprachlich zu Tage, wenn 5 17 das amtliche Thun der Presbyter mit καλῶς προεστῶτες bezeichnet wird), *Kinder habend in Gehorsam* (vgl. T 1 6; ἔχειν bedeutet nicht halten, sondern haben. Dies ist der schlagendste Beweis für die Erfüllung der vorhergehenden umfassenderen Forderung) *mit* (vgl. 2 9 15) *aller* (vgl. II 4 2 u. ö.) *Würde* (vgl. T 2 2 7, wornach damit eine Eigenschaft bezeichnet wird, welche eher dem Vater als den Kindern zukommen dürfte, wenn auch durch I 2 2 das Letztere ermöglicht scheint. Die Wiederholung dieser Forderung bei den Diakonen und Frauen 8 und 11 spricht entschieden für die Beziehung auf den Vater) [5] — *wenn aber einer seinem eigenen Hause nicht vorzustehen weiss* (im Sinn des praktischen Vermögens, wie Phl 4 12), *wie sollte der* (das Fut. Ind. bezeichnet die Unmöglichkeit des in Frage Gestellten) *für die Gemeinde Gottes* (nur bei Pls; dort zunächst als at. Bezeichnung der Christenheit, dann aber auch als pars pro toto von der Einzelgemeinde gebraucht. Nach dem Zshg unserer Stelle geht hier der Begriff der קְהַל יְהוָה über in den synonymen der בֵּית יְהוָה; vgl. Hos 8 1 u. ö.) *sorgen* (vgl. Lc 10 34f, bezeichnet treffend die thatsächliche Aufgabe des προστῆναι, wie Plat. Gorg. 520 a durch die Phrase προεστάναι τῆς πόλεως καὶ ἐπιμελεῖσθαι zeigt) *können?* —; [6] *nicht ein Neuling* (gemeint der neu eingepflanzt ist in die Gemeinde; entspricht dem paul. Bilde I Kor 3 6—9, vgl. Hbr 6 7f Mt 15 13), *damit er nicht umnebelt* (wobei der Dunst der Dünkel ist, also im Sinn von „aufgeblasen“, ebenso 6 4, vgl. II 3 4) *gerathe* (vgl. Hbr 10 31) *in das Gericht* (bedeutet niemals Anklage, sondern nur Urtheil bzw. Gericht) *des Teufels* (da 7 διάβολος nach II 2 26 fraglos den Teufel bezeichnen muss, so ist auch hier die Bedeutung „Verleumder“, welche sich nach II 3 3 überhaupt in Past nicht findet, ausgeschlossen; der Gen. muss natürlich wie in 7 Gen. subj. sein; die Erklärung s. zu 7); [7] *er muss aber auch ein gutes Zeugniss* (vgl. T 1 13) *haben von Seiten der Draussenstehenden* (nur hier, Pls: οἱ ἔξω; gemeint sind die Heiden. Vgl. zu diesem Moment T 2 5 10), *damit er nicht in Schmähung und Schlinge des Teufels* (vgl. zu II 2 26; der Gen. gehört ohne Zweifel zu beiden Subst., weil beide unter derselben Präp. vereinigt sind) *gerathe* (die analogen ἵνα-Sätze 6 und 7 legen nahe, dass beidemal der so gleichartig ausgedrückte Gedanke im Grunde dasselbe, wenn auch in leiser Variation, enthalte. Die Vorstellung ist also, dass

ein Christ fallen könne zuerst unter die Schmähung, dann in die Gefangenschaft, zuletzt unter das Gericht des Teufels. Die erste und dritte Vorstellung ist durch Jud 9 II Pt 2 11, wie die zweite durch II 2 26 belegt. Dabei ist die dritte Vorstellung die höchste Steigerung, wer unter das Gericht des Teufels fällt d. h. wer von Gott dem Teufel überlassen ist, eine Analogie zu dem von Menschen geübten παραδιδόναι τῷ σατανᾷ I Kor 5 5 I 1 20, der ist in dem zu Hbr 2 14 erklärten κράτος τοῦ θανάτου). 3 8—13. Die Diakonen. [8] *Desgleichen* (vgl. zu T 2 3; zu ergänzen δεῖ εἶναι) *die Diakonen* (ebenso neben Episkopen genannt Phl 1 1; vgl. zu T 1 7) *ehrwürdig* (vgl. zu T 2 2), *nicht zweizüngig* (nur hier, nach ähnlichen Bildungen. Prv 11 13 LXX und Apokr. sagen δίγλωσσος; der Sinn ist ohne Zweifel: ἄλλα τούτοις καὶ ἄλλα ἐκείνοις λέγοντες Theoph., was um so wahrscheinlicher auf die Differenzen der Vertreter der Gemeindeorthodoxie mit häretischen Lehrern geht, als II 2 15 17 beiderlei Meinungen unter den Begriff λόγος gestellt werden, so dass man wohl in II 2 15 eine Beschreibung des hier Geforderten annähernd wird finden dürfen), *nicht vielem Wein zusprechend* (vgl. T 2 3; zu προσέχειν vgl. zu T 1 14), *nicht auf schnöden Gewinn aus* (vgl. zu T 1 7), [9] *habend das Geheimniss des Glaubens* (nur hier; vgl. 16) *in reinem Gewissen* (vgl. zu II 1 3; für ἔχειν ἐν, wobei in dem mit ἐν eingeführten Begriff und nicht in dem Object von ἔχειν der Schwerpunkt des Gedankens liegt, vgl. 4). [10] *Auch diese aber* (wie dasselbe durch die Forderungen 2—7, insbesondere 2 ἀνεπίληπτον und 7 bei den Episkopen vorausgesetzt erscheint) *sollen zuerst geprüft werden* (Past nur hier, Pls öfter; gemeint ist nach 2—7 nicht ein förmliches Examen oder gar eine Probezeit, sondern eine Erwägung ihrer Vergangenheit, wobei das gegensätzliche δέ wohl auf die als μυστήριον einer Prüfung sich entziehende πίστις, die Haupttugend der Diakonen zurückblickt), *sodann* (vgl. zu 2 13) *sollen sie ihres Dienstes warten* (nur hier im NT als Terminus für die Dienste eines Diakons), *wenn sie unbescholten sind* (vgl. zu T 1 6; gedacht als Ergebniss der Prüfung). [11] *Die Frauen* (da 12 f aufs Neue von den Diakonen handelt, können hier keinenfalls die Frauen ganz allgemein gemeint sein. Man könnte allenfalls an Frauen denken, welche als ein bestimmter Stand den Diakonen entsprechende Dienstleistungen in der Gemeinde verrichteten. Da aber dies in keiner Weise angedeutet und sofort nachher von weiteren Erfordernissen der Diakonen die Rede ist, so bleibt es das Wahrscheinlichste, dass von den Frauen der Diakonen die Rede ist. Dann enthält auch dieser Satz im Grunde ein Erforderniss der Diakonen, und zwar in Betreff ihres Familienstandes, woran die Punkte in 12 sachlich treffend anschliessen. Allerdings ist dann daraus zu schliessen, dass die Frauen der Diakonen diesen in ihren Dienstleistungen beistanden; denn sollte nur um des Ansehens und der darin liegenden Bewährung des Mannes willen gefordert sein, dass auch seine Frau tadellos sei, dann müsste dieselbe Forderung auch bei den Episkopen erhoben sein) *desgleichen* (s. zu 8; unmöglich ist die Ergänzung von ἔχοντας aus 9, was zu ermöglichen Ws 10 zu einer Parenthese macht; vielmehr ist wie 8 δεῖ εἶναι zu ergänzen) *ehrwürdig* (s. 8), *nicht versucherisch* (vgl. zu T 2 3), *nüchtern* (wie 2), *treu* (vgl. zu II 2 2; dies macht die gegebene Deutung von 9 noch wahrscheinlicher) *in allen Dingen* (vgl. zu T 2 9, π. ἐν π. = πᾶσαν πίστιν ἐνδ. T 2 10); [12] *die Diakonen sollen sein* (= δεῖ εἶναι; keineswegs ist, wie Ws meint, der Wechsel der Construction bei der gegebenen Eingliederung von 11 schwer begreiflich, sondern gerade dann noth-

wendig, weil 8 aufgenommen werden musste) *Eines Weibes Mann* (wie 2; vgl. zu T 1 6), *den Kindern wohl vorstehend und den eigenen Häusern* (vgl. zu 4 und zu T 1 6). [13] *Denn, welche ihr Diakonenamt gut verwaltet haben* (vgl. zu 10), *die erwerben sich* (nur noch Act 20 28, nach TDF Lc 17 33) *eine schöne* (vgl. zu II 1 14) *Stufe* (βαθμός im NT nur hier; vgl. JSir 6 36; bedeutet gradus, ebenso mit realistischer Beziehung auf amtliche Stellung als mit idealistischer auf Ehre und Ansehen im Urtheil der Menschen. Die Beziehung auf das zukünftige Leben, im Gegensatz zu 6 19 durch nichts angedeutet, ist ausgeschlossen durch das Praes., was höchstens einer Anwartschaft gegenüber möglich wäre, die aber in den Worten nicht liegt, und dadurch, dass ein Aehnliches von dem Episkopenamt nicht ausgesagt ist. Der βαθμός muss im Diesseits und zwar im Kreise der Gemeinde liegen entweder nur mit HFM, WS im Sinne einer Ehren- und Vertrauens-Stellung oder mit den alten Vätern, BAUR, HTZM im Sinne des Anrechts auf die Stellung eines Episkopen, wofür der Umstand spricht, dass die nach 2—7 zur Qualification eines Episkopen gehörigen Eigenschaften ganz analog von den Diakonen gefordert werden) *und viel Zuversicht* (vgl. II Kor 3 12 7 4; kann nach dem ganzen Context nicht Gott gegenüber gemeint sein wie Eph 3 12 Hbr 4 16, sondern nur der Gemeinde gegenüber und ergänzt so trefflich das vorhergehende Moment: er besitzt Vertrauen in der Gemeinde und darum Freimuth ihr gegenüber. Vielleicht ist insbesondere an diejenigen Lagen gedacht, welche nach der Warnung 8 dazu versuchen konnten, δίλογος zu sein) *im Glauben in Christus Jesus* (zur Formel vgl. zu II 3 15; die Verbindung mit παρρησία zerstört das Ebenmaass des Satzes, diejenige mit βαθμός zugleich ist um des Begriffs des letzteren willen unwahrscheinlich, die mit dem folgenden Satz ist gegen die Analogie mit 4 6 6 3 II 2 14, wozu vgl. Joh 14 25 15 11 16 1 25, und verschiebt den Schwerpunkt des Gedankens von 14. Vielmehr ist die Verbindung mit περιποιεῖσθαι gegeben; denn ein solches ist innerhalb des Christenthums nur möglich ἐν κτλ, wie II 1 13 zeigt). 3 14—16. Abschluss der Anordnungen 2 1—3 13 durch eine dogmatische Begründung liturgisch erbaulichen Stils, ähnlich der von 2 3—7 T 2 11—14 3 4—7. [14] *Dieses schreibe ich dir* (nach I Kor 4 14) *in der Hoffnung* (unmöglich ist die adversative Auflösung des Part., da diese logische Beziehung irgend angedeutet sein müsste, durch καίπερ o. ä.; vielmehr kann das Part. nur weitere Anordnungen auf das persönliche Eintreffen zurückschieben bzw. im Sinn des Vf. für solche Raum erhalten wollen, was durch 4 13 bestätigt erscheint. Nur dann bekommt τάχιον einen Sinn), *bald* (der Comparativbegriff fordert die Ergänzung einer Vergleichung, z. B. als du denkst oder als es den Anschein hat) *zu dir zu kommen* (häufige paul. Wendung; die II 4 9 T 3 12 entgegengesetzte Weise für eine Verbindung des Adressaten mit dem Apostel), [15] *wenn ich aber verziehe* (nur noch II Pt 3 9; sc. ἐλθεῖν), *damit du wissest* (abhängig von ταῦτα γράφω σοι, also in der formellen Construction, wenn auch nicht in der logischen Beziehung parallel mit ἐλπίζων), *wie man in dem Hause Gottes* (nach II 1 16 T 1 11 im Sinne von Familie, mit welcher schon 5 die Gemeinde verglichen war, also nicht im paul. Sinn von Gebäude, wofür dieser allerdings ναός gebraucht vgl. I Kor 3 16 f II Kor 6 16; doch auch οἰκοδομή I Kor 3 9 Eph 2 21; οἶκος I Pt 2 5 vgl. 4 17) *sich verhalten* (bei Pls nur II Kor 1 12; dagegen im Sinn des Verhaltens der Christen förmlich zum Terminus geworden, vgl. I Pt 1 15 2 12 3 1 f 16 Hbr 13 7 18 Jak 3 13; hier gemeint vom Verhalten der

Gemeinde Cp 2 und ihrer Organe Cp 3) *muss* (nimmt das δεῖ 3 2 auf), ***welches ja*** (das Genus ist attrahirt; ἥτις, weil der Satz erklären soll, warum man im Hause Gottes also wandeln muss) ***die Gemeinde des lebendigen Gottes*** (vgl. zu 5; für θεὸς ζῶν vgl. II Kor 6 16 und zu Hbr 3 12; aus dem Begriff der Gemeinde Gottes ergibt sich also das Cp 2f für das Verhalten nach aussen und innen und für die Organisation Geforderte, während ohne Zweifel der Begriff des lebendigen Gottes das δεῖ verstärkt durch den Hinweis darauf, dass er auf seine Ordnung hält), ***Säule und Grundlage*** (ἑδρ. nur hier; = das Festgelegte, also wohl im Bilde das, worauf die Säule ruht; synon. mit θεμέλιος II 2 19, vgl. auch Kol 2 5) ***der Wahrheit*** (diese gedacht als das von der Säule Getragene; für den Begriff vgl. zu II 2 15. Die Gemeinde kann solches sein, sofern sie selbst zur Wahrheit gekommen ist 2 4 4 3 und diese in der Welt vertritt II 2 15 3 8; eben darum bedarf sie der Cp 3 charakterisirten Vertretung, welche den T 2 5 10 ausgeführten Zwecken entspricht, und des 2 1—15 geschilderten Verhaltens. Die von HTZM nicht abgewiesene Construction von στῦλος κτλ als Apposition zu θεοῦ ist sprachlich möglich, wenn auch hart, sachlich unbegründet, da das Interesse im Zshg nicht auf der Bedeutung Gottes, sondern auf der der Gemeinde liegt. Die Verbindung von στῦλος κτλ mit 16 ist unmöglich, wegen des harten Asyndeton, der harten Verbindung disparater Vorstellungen und sprachlicher Formen zu einem Prädicat und vor allem, weil die Wahrheit selbst nichts anderes als der Inhalt des μυστήριον 16 ist, also dies letztere nicht Säule und Grundlage derselben heissen kann), 16 ***und*** (fügt den Inhalt dieser ἀλήθεια mit einem seine Wichtigkeit hervorhebenden Einleitungswort bei, um dadurch mit dem höchsten Motiv für den richtigen Wandel im Hause Gottes zu schliessen) ***anerkannt*** (nach IV Mak 6 31 7 16 Jos. Ant. I 10 2 II 9 6; es soll hervorheben, dass über das Folgende kein Zweifel sein könne, dass darin alle zusammen stimmen) ***gross*** (= wichtig; vgl. Eph 5 32) ***ist das Geheimniss der Gottseligkeit*** (auch nach Pls ist der Inhalt des Evglms an sich ein μυστήριον, so einzelne Punkte vgl. I Kor 15 51 4 1 13 2 Rm 11 25, vgl. Eph 5 23, wie das Ganze I Kor 2 7 Kol 1 26f 2 2 4 3, wobei der verborgene Inhalt selbst in verschiedenster Weise definirt wird, manchmal als Genetiv einfach angeschlossen, wie Kol 4 3 gegenüber 2 2. Der Gen. aber kann auch den Besitzer des μυστήριον bezeichnen, wie θεοῦ Kol 2 2 I Kor 4 1. So wird auch Eph 1 9 3 3 6 19 und ebenso Rm 16 25 das Evglm bzw. der ihm zu Grund liegende Gnadenrathschluss Gottes oder der ihn verwirklichende Christus als μυστ. gekennzeichnet. In demselben Sinn wird hier mit τὸ μυστ. das Evglm bezeichnet, welches nach seinen Hauptpunkten sofort dargelegt wird. Der Gen. kann dann nicht den Inhalt, sondern den Besitzer des μυστ. bezeichnen, insofern es sich nur der Frömmigkeit erschliesst ganz im Sinn von T 1 1 I 6 3. Indem das μυστ. Gottes ἐφανερώθη, ἐγνωρίσθη I Kor 2 10 Kol 1 26 Rm 16 26 Eph 3 3 6 19, ist es jetzt auch ein μυστ. der Frömmigkeit geworden)***: Der geoffenbart ward im Fleisch, gerechtfertigt im Geist*** (ἐν σαρκί und ἐν πνεύμ. kann nur beidemale dieselbe logische Bedeutung haben, das Lebenselement, in welchem der betreffende Vorgang erfolgte und allein sich verwirklichen konnte; vermittelst seiner sarkischen Daseinsweise wurde er geoffenbart, vermittelst seiner pneumatischen gerechtfertigt, natürlich jedes Mal dann, wenn er in der betreffenden Sphäre stand, womit nicht ausgeschlossen ist, dass auch während des Aufenthalts in der einen Sphäre seine Beziehungen zu der anderen charakteristisch

wirksam blieben, vgl. darüber zu I Pt 3 18. Φαν. ist von dem μυστ. als solchem ausgesagt Kol 1 26 Rm 16 26 T 1 3 II 1 10, dann von der zukünftigen Erscheinung Christi Kol 3 4 I Pt 5 4, dagegen von der ersten Erscheinung Jesu nur noch I Pt 1 20 I Joh 3 5 8. Δικαιοῦσθαι ist nur hier von Christus gebraucht, wohl nach Rm 1 4 zu erklären, also im selben Sinn wie Rm 3 4 Lc 7 35 = Mt 11 19: legitimirt, in seinen Forderungen und Behauptungen als dazu berechtigt öffentlich nachgewiesen. Ob Vf. dabei an die in Hbr den Mittelpunkt der Glaubensgedanken bildende Installation Christi als Gottes Sohn im Himmel denkt oder an die Erscheinungen des Auferstandenen oder an die Kraftwirkungen desselben in seiner Gemeinde, ist nicht festzustellen), *geschaut* (derselbe Ausdruck wie von den Erscheinungen des Auferstandenen I Kor 15 5—8) *von den Engeln* (zu erklären nach Phl 2 10 Eph 3 10 I Pt 1 12 3 22, vielleicht auch 3 19 oder Kol 2 15; sicher zu stellen ist darüber nichts, als dass die ganze Vorstellung einen breiteren Raum einnahm und ihr eine höhere Bedeutung zuerkannt war, als man bislang meinte), *der* (gewöhnlich werden die sechs Aussagen sämmtlich als Relativsatz construirt und dies daraus erklärt, dass das Ganze Bruchstück eines Hymnus oder einer Liturgie sei. In diesem Fall wäre aber für den abgebrochenen Satz doch eine Einführungsformel, ähnlich der von I Kor 2 9, zu erwarten, um so mehr, als das Relativ sich nicht einmal im Zshg anlehnen kann, da ein als ὁμολογουμένως μέγα eingeführtes μυστ. unmöglich Christus selbst bezeichnen kann. Lässt man mit Hfm, Schkl den Demonstrativsatz bei der zweiten Aussage beginnen, so zerreisst man den einzigartigen Parallelismus, der gerade die erste und zweite Aussage verknüpft. Da auch die vierte und fünfte nach Rm 10 14 enge verbunden sein muss, wodurch die beliebte paarweise Gruppirung ausgeschlossen ist, dagegen die drei ersten Aussagen trefflich die Entwicklungsstadien des persönlichen Geschickes Christi zum Ausdruck und Abschluss bringen und ebenso die drei letzten Aussagen die Entwicklungsstadien seines Erfolges auf Erden, so ist die im Text zu Grunde gelegte Construction die sachlich gegebene) *ward verkündigt* (vgl. II Kor 1 19 I Kor 15 12) *unter den Völkern* (technischer Ausdruck für die Völker der Erde im Unterschied vom Judenvolk Rm 1 5 Kol 1 27 Rm 16 26; doch braucht dabei nicht ein ausschliessender Gegensatz gegenüber dem jüd. Volk den Ausdruck zu bestimmen; vielmehr wird nur, da die Verkündigung im Judenthum die selbstverständliche Consequenz der auserwählten Stellung dieses Volkes war, das Ausgehen der Botschaft unter die Völker als das Epochebildende hervorgehoben), *geglaubt* (vgl. II Th 1 10; die Construction ist übrigens, zumal da Christus selbst Subject ist, einzigartig, vielleicht als poetische Licenz zu erklären) *in der Welt* (soll dies nicht eine blosse Tautologie mit ἐν ἔθνεσιν sein, so muss κόσμος im Unterschied von 1 15 6 7 ähnlich wie Eph Joh Jak mit einer üblen Nebenbedeutung gedacht sein, so dass die Pointe des πιστεύειν dadurch gesteigert wird), *aufgenommen in Herrlichkeit* (wird herkömmlich, entsprechend dem Wortgebrauch in Act 1 2 11 22 Mc 16 19, von der Himmelfahrt gedeutet, obgleich damit jede Gedankenordnung in dem Hymnus zerstört ist; sprachlich möglich ist jedenfalls daneben die Deutung von der Aufnahme Christi bei den Menschen, analog mit Act 7 43 Eph 6 13 16, vgl. auch Act 20 13f 23 31, wobei durch ἐν δόξῃ entweder die dadurch Christo unter den Menschen zu Theil gewordene δόξα nach II Kor 3 8—11 18 4 4 6 8 19 23 Kol 1 27 I Pt 1 21 4 11 Joh 17 10 oder die dadurch den Menschen selbst sich er-

schliessende δόξα nach II Kor 3 18 Phl 4 19 I Pt 4 14 bezeichnet sein kann. Bei dieser Deutung schliesst sich der Satz trefflich an die beiden vorhergehenden an. Der Hymnus führt in seinen zwei parallelen dreigliedrigen Strophen die Geschichte Christi und die seiner Gemeinde bis zu dem Punkte, der dadurch vorbereitet ist und dessen Eintritt jeden Augenblick erwartet werden kann. Sollte die Anknüpfung der weiteren Darlegung an den Begriff der ὕστεροι καιροί eben diesen Gedankenfaden fortspinnen?).

4 1—6 2. Verhalten gegenüber der Irrlehre. 4 1—5. Die Irrlehre und ihre Widerlegung. [1] *Der Geist* (das πνεῦμα προφητείας I Kor 12 10f Act 20 23 21 11. Wer in diesem Fall der Träger desselben war, erfahren wir nicht) *aber* (das Folgende tritt in Gegensatz ebenso zu dem in Consequenz der 3 16 dargelegten parallelen Doppelentwicklung zu erwartenden Ende der Dinge, als zu dem in 3 16 gegebenen Bekenntniss selbst, als endlich zu der in 3 15 dargelegten Aufgabe und normalen Verfassung des Hauses Gottes) *sagt ausdrücklich* (nur hier im NT; wohl nicht „wörtlich", sondern nur „in Worten"), *dass in den spätern Zeiten* (nur hier; offenbar eine Abschwächung des Begriffs ἔσχαται ἡμέραι II 3 1, vielleicht weil das Gefühl in den letzten Tagen zu stehen doch schon an Intensität verloren hat; vgl. zu II 3 1. Natürlich sind das die Zeiten in denen der Vf. lebt) *etliche* (vgl. zu 1 3; doch sind hier, nicht wie dort die Irrlehrer, sondern ihre Opfer gemeint) *vom Glauben abfallen werden* (Hbr 3 12 im Activ, wenn auch mit ἀπό, da die Person angegeben ist; ἀφίστασθαι gegenüber dem πιστεύειν Lc 8 13), *indem sie sich Irrgeistern* (πλάνοι activ zu deuten = irreführend, wie II Kor 6 8, Gegensatz zu ἀληθεῖς; unpersönlich ist dasselbe τὸ πνεῦμα τῆς πλάνης gegenüber τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας I Joh 4 6; in der Zurückführung der Erscheinung auf Geister ist wohl eine Steigerung gegenüber II 3 13 zu erkennen) *und Lehren* (in der Mehrzahl nur noch Kol 2 22 und Mc 7 7, wo es sich beidemale um ἐντάλματα handelt) *der Dämonen* (selbstredend Gen. subj., wo fraglich bleiben muss, ob es wirklich identisch ist mit πνεύματα; vielmehr wird es die persönlichen Quellen bezeichnen, aus welchen die πνεύματα, welche ihrem Begriff nach in den Menschen wohnend gedacht sind, herstammen. Zur Vorstellung selbst vgl. Apk 16 13 Jak 3 15) *hingeben* (wie 1 4; vgl. zu T 1 14) [2] *auf Grund der* (ist ungezwungen nur mit προσέχοντες zu verbinden, kann dann freilich nicht die Eigenschaft dieser selbst als Motiv ihres Handelns einführen, sondern eine sie wie ein Luftkreis, in dem sie sich bewegen, umgebende Thätigkeit derjenigen, welche sie dabei beeinflussen, also das die προσέχοντες mit ihren Objecten, den πνεύμ. πλάν. κ. διδ. δαιμ., verbindende Element) *Heuchelei* (nur hier in Past; bezeichnet Worte oder Handlungsweisen, welche einen dem Sachverhalt entgegengesetzten günstigen Schein erwecken wollen) *von Lügenlehrern* (Wortbildung wie ψευδομάρτυρες, so dass das in dem transitiven Zeitwort liegende Object als ψεῦδος charakterisirt wird), *welche ihr eigenes* (im Gegensatz zu demjenigen der von ihnen Verführten) *Gewissen gebrandmarkt* (nur hier im NT; geschah, wie Sklaven, so auch insbesondere Verbrechern gegenüber, meist auf der Stirne. Ihnen ist der Stempel ihres wahren Zustandes trotz ihrer Dritte täuschenden Heuchelei zwar nicht auf die Stirne, aber in ihr eigenes Gewissen eingebrannt), [3] *welche verbieten zu heirathen, verlangen* (ganz analog mit 2 12 aus dem negativen κωλύειν zu ergänzen) *sich von Speisen zu enthalten* (technischer Ausdruck für Speisewählerei nach Act 15 29), *welche Gott geschaffen hat zum Genuss*

mit Danksagung (wie Phl 4 6. Der Relativsatz enthält vier Momente, welche das Verkehrte jener Speisewählerei erkennen lassen: 1. dass die Speisen von Gott stammen, 2. dass Gott sie ja extra geschaffen hat, 3. dass sie geschaffen sind zum Genuss, zum Essen, 4. dass der Mensch aufgefordert und verpflichtet ist, Gott dafür zu danken), *für die Gläubigen und die Wahrheit Erkennenden* (zu dieser unter einem Art. vereinigten Begriffsverbindung vgl. zu T 1 1. Gehört der Dat. zum Relativsatz, so betont er, dass mindestens den Christen die ganze geniessbare Schöpfung Gottes zum Genuss bestimmt ist, entweder mit einem Seitenblick auf die Juden oder mit dem paul. Gedanken, dass der Glaube von jedem einschränkenden Gesetz innerlich frei mache. Doch bleibt es dann auffallend, dass in 4f dieses Moment gar nicht erscheint, vielmehr der begründende Satz ganz allgemein giltig formulirt wird. Verbindet man den Dat. als Dat. der Beziehung mit den Infinitiven γαμεῖν, ἀπέχεσθαι, so entsteht eine viel schärfere Pointe für die doch offenbar nachdrücklich gebildete Bezeichnung, indem der Widersinn hervorgehoben wird, gegenüber Solchen, die im Glauben ihres Heils gewiss und zur Erkenntniss der vollen Wahrheit durchgedrungen sind, mit derartigen äusseren Auflagen überhaupt hervorzutreten). [4] *Denn jedes Geschöpf Gottes* (es ist nicht ohne weiteres ausgemacht, dass damit, unter völligem Ignoriren der Ehefrage, nur die Speisen gemeint seien; in κτίσμα kann, zumal da es auch Jak 1 18 im weiteren Sinn gebraucht ist, recht wohl auch das σκεῦος γυναικεῖον I Pt 3 7 eingeschlossen sein. Das Folgende macht diese Möglichkeit zur Wahrscheinlichkeit) *ist gut* (in der Beziehung auf die Ehefrage würde dies Urtheil auf I Kor 7 38 sich stützen können) *und nichts verwerflich* (nur hier), *was mit Danksagung hingenommen wird* (der allgemeinere Ausdruck λαμβάνειν, welcher Mc 12 19—27 = Lc 20 28—38 gerade dem Weibe gegenüber gebraucht ist, spricht für die Beziehung der Stelle auf die verlangte Enthaltsamkeit nach beiden Seiten); [5] *denn es wird geheiligt* (vgl. gegenüber der Ehefrage I Kor 7 14, auch Eph 5 26 mit 25. Die hier vorausgesetzte Nothwendigkeit einer Heiligung steht nicht im Widerspruch mit T 1 15, dem vielmehr das καλόν 4 entspricht, sondern ist bedingt durch die über die Reinheit der Creatur hinausliegende persönliche Heiligungspflicht der Christen als ἅγιοι θεοῦ, in welche alles hineingezogen werden muss, womit sie sich einlassen) *durch das Wort Gottes und Gebet* (ἔντευξις s. zu 2 1. Am nächsten liegt die Annahme, dass die beiden in 4 neben einander gestellten Momente, das objective in dem Begriff κτίσμα θεοῦ zum Ausdruck kommende, und das subjective in das Wort μετὰ εὐχ. λαμβ. gefasste, auch hier im Begründungssatz Berücksichtigung finden, nicht aber bloss das zweite. Bei der jetzt herrschenden Deutung des λόγος θεοῦ als des charakteristischen Elements der ἔντευξις wäre aber das letztere der Fall; wobei es übrigens nicht gelungen ist, nachzuweisen, warum das Gebet nur insofern es in Psalmworten sich bewegt, denn dies ist die übliche Erklärung, heiligende Kraft habe. Bezieht man mit den älteren Ausl. λόγος θεοῦ auf Gen 1 31, vielleicht auch nach Hbr 11 3 auf das schöpferische Gotteswort selbst, dann sind in 5 treffend die beiden in 4 neben einander gestellten Momente berücksichtigt. Die Heiligung ist objectiv garantirt durch das die Schöpfung betreffende, bzw. das sie vermittelnde Gotteswort, subjectiv durch das Gebet). 4 6—16. Die persönliche und amtliche Führung des Tim angesichts der Irrlehre. [6] *Dies* (kann sich nach 7f nur auf die soeben gegebene Beurtheilung der von den ψευδολόγοι vertretenen διδασκαλίαι beziehen) *den Brüdern* (Past nur

hier als Bezeichnung der Christen gegenüber den Adressaten) *darlegend* (eigentlich unter den Fuss gebend, so dass darauf ein Grundsatz stehen kann) *wirst du ein guter* (vgl. zu II 1 14) *Diener* (diesmal im paul. Sinn; vgl. II 4 5) *Christi Jesu* (vgl. II Kor 11 23 Kol 1 7) *sein, dich nährend* (dieselbe Vorstellung Hbr 5 12—14; das Part. gibt an, wie Tim dazu kommt, ein guter Diener zu sein) *an den Worten* (vgl. II 1 13 I 6 3) *des Glaubens* (die Worte, in welchen der Glaubensinhalt zum Ausdruck kommt; führt eine für die gesammte dogmatische Entwicklung der Kirche bedeutsame Vorstellung ein, blickt übrigens hier zurück auf τοῖς πιστοῖς 3, wie das Folgende auf τοῖς ἐπεγν. τὴν ἀλήθ.) *und der guten Lehre* (gemeint ist die δ. ὑγιαίνουσα 1 10), *welcher du gefolgt bist* (vgl. II 3 10). [7] *Die unfrommen* (vgl. zu II 2 16) *und altweiberhaften* (nur hier; soll das Leere und Zwecklose, vielleicht auch Abgeschmackte charakterisiren; übrigens zur Charakterisirung von μῦθοι in der griech. Literatur mehrfach vorkommend) *Mythen* (vgl. zu II 4 4 T 1 14 I 1 4, sowie V 1 g; danach sind die μῦθοι die theoretischen Unterbauten zu den asketischen Forderungen, welche 3 abgewiesen werden) *aber* (hierdurch werden die Mythen der διδασκαλία, den λόγοι 6 gegenüber gestellt, wie analog in den anderen Stellen) *lehne ab* (vgl. zu II 2 23; nach T 3 10 ist der Ausdruck keineswegs zu mild gegenüber den 1 geschilderten Lehrern, so dass man mit Ws zwischen 7 und 1 einen Zshg leugnen dürfte). *Uebe dich selbst zur* (Ziel des Uebens) *Frömmigkeit* (vgl. zu II 3 5); [8] *denn die leibliche Uebung* (zu illustriren aus 3) *ist zu wenig nütze* (dasselbe Urtheil T 3 8f, woraus zu sehen, dass πρὸς ὀλίγον ein Euphemismus ist); *die Frömmigkeit aber ist zu allem nütze* (bei der Parallele mit T 3 8 darf man in T 3 5—8 eine Definition der εὐσέβεια erkennen), *wie sie denn die Verheissung des Lebens hat* (soweit entspräche der Ausdruck II 1 1 und würde nach der dort gegebenen Erklärung vom ewigen Leben zu verstehen sein, jener ὄντως ζωή, welche nach 6 19 auch in das Gebiet von τὸ μέλλον gehört. Der Zshg aber beschäftigt sich zunächst mit Angelegenheiten des zeitlichen Lebens. So muss auch den darauf gerichteten Intentionen Rechnung getragen werden, und dadurch entsteht die in der Erklärung etwas schwierige Hereinziehung des diesseitigen Lebens), *des jetzigen* (vgl. Rm 8 18 ὁ νῦν καιρός) *und des zukünftigen* (entsprechend dem αἰὼν μέλλων Eph 1 21 Hbr 6 5; eine ähnliche Zusammenstellung s. Mt 12 32 Lc 18 30. Diese beiden Begriffe finden sich sonst nirgends. Am einfachsten wäre die Uebersetzung: Verheissung für das jetzige und das zukünftige Leben. Der sprachliche Ausdruck aber verlangt, dass vielmehr in dem Gen. die Objecte der Verheissung bezeichnet sind. Für die ζωὴ μέλλουσα bietet dies auch keinerlei Schwierigkeiten, da sie als dem αἰὼν μέλλων d. h. αἰώνιος angehörig sachlich nichts anderes ist als ζωὴ αἰώνιος; ἡ νῦν ζωή muss dann pointirt verstanden werden etwa wie der Spruch I Pt 3 10 oder die Verheissung Mt 5 4; vielleicht ist der Ausdruck sogar im Gegensatz zu den Aufsätzen 3 gewählt, eine Gedankenparallele zu dem paul. πάντα ὑμῶν I Kor 3 21 23). [9] *Gewiss ist das Wort und aller Annahme werth* (vgl. zu 1 15). [10] *Denn* (kann nur das Folgende als Erkenntnissgrund für die 9 ausgesprochene Würdigung der Gedanken 6—8 einführen) *dafür* (kann sprachlich nur das Ziel ausdrücken, dies aber ist nach 7f die Durchführung der εὐσέβεια mit den ihr verheissenen Folgen, wie sie in der καλὴ διδασκαλία gelehrt wird. Das εἰς entspricht also völlig dem Gebrauch desselben in II 1 11 = I 2 7, wie die nachfolgenden Ausdrücke II 1 11 und 12 zusammenfassen, sofern sie im Plur. stehen, oder auch II 1 7f 2 1f T 3 8

einschliessen) *mühen* (paul. Terminus) *wir uns und leiden Schmach* (ὀνειδιζόμεθα mit Htzm, Hfm, Ws, Trg a. R., W-H a. R., wenn auch gegen ℵACFGK; nur noch Rm 15 3), *weil wir gehofft haben* (das Perf. entspricht dem Sinn nach dem Perf. πεπίστευκα II 1 12 T 3 8, verbindet Vergangenheit und Gegenwart zu einem bewährten festen Zustand; vgl. II Kor 1 10 I Kor 15 19) *auf den lebendigen Gott* (vgl. zu 3 15; der Dat. bezeichnet Gott nicht als das die Hoffnung ermuthigende Object derselben, sondern als den Grund, auf welchem sie ruht, vgl. Rm 15 12), *welcher ist* (gibt den Grund an, warum die Hoffnung auf Gott ruht) *ein Retter aller Menschen* (facultativ zu erklären nach 2 4), *vorzüglich* (Gal 6 10 Phl 4 22) *der Gläubigen* (s. 3; „vorzüglich" insofern, als die Gläubigen auf die Heilsveranstaltungen eingehend das rettende Wirken Gottes bis in seine letzten Acte hinein für sich in Anspruch nehmen). [11] *Solches* (nimmt das ταῦτα 6 auf, schliesst aber das 6—10 Gesagte noch dazu ein) *befiehl* (vgl. zu 1 3; hat das zurückweisende Verhalten gegenüber den asketischen Zumuthungen, auch die in der Negation 7 a und der zunächst dem Tim persönlich gegebenen Anweisung 7 b enthaltenen positiven Forderungen zum Object) *und lehre* (nimmt διδασκαλία 6 auf; deutet wohl zunächst die Lehren 3 b 5 8 an). [12] *Keiner verachte deine Jugend* (vgl. T 2 15; auch dort ist aus 6f zu schliessen, dass Tit Veranlassung dazu bot. Vorbildlich ist die Stelle I Kor 16 11), *sondern werde ein Vorbild* (wiederum nach T 2 7) *der Gläubigen* (10) *im Wort* (hier ist II 3 10 wirksam, λόγος steht für das synon. διδασκαλία, für ἀγωγή das synon. ἀναστροφή, worüber vgl. zu 3 15), *im Wandel, in der Liebe, im Glauben, in der Lauterkeit* (über die Trias vgl. 2 15; ἁγνεία, nur noch 5 2, steht in diesem Zshg sicher nicht, entsprechend dem ἁγνός 5 22 T 2 5, im Sinn von Keuschheit, sondern folgt dem paul. Sprachgebrauch, vgl. II Kor 6 6 7 11 Phl 4 8, vielleicht unter unmittelbarer Einwirkung von I Pt 3 2). [13] *Bis ich komme* (vgl. 3 14; diese Terminangabe lässt den Tim in den ihm sofort befohlenen Aufgaben als Stellvertreter des Pls erscheinen, soll ihm also wohl apost. Autorität verschaffen), *gieb dich hin* (vgl. zu T 1 14) *an die Vorlesung* (der II 3 15—17 in ihrer erbauenden Kraft gewürdigten hl. Schriften), *die Ermahnung, die Lehre* (nach Rm 12 7f hier im Grunde wieder Aufnahme von 11, vgl. dazu T 2 15). [14] *Achte nicht gering* (aus jugendlicher Schüchternheit, also positiv = traue ihr getrost Erfolg zu; nahe verwandt mit II 1 6f) *die Gnadengabe in dir* (wie eine Abbreviatur von II 1 6. Zur sprachlichen Form vgl. II 1 5 ἡ ἐν σοὶ πίστις), *welche dir gegeben worden ist durch Prophetenwort* (die Analogie mit II 1 6 spricht für die Auffassung von προφ. als Gen. Das Prophetenwort hat das χάρισμα vorher verheissen, vgl. 1 18, ist desswegen selbst, da es doch auch ausführt, was es verspricht, diejenige Macht, durch welche die definitive Mittheilung auch erfolgte, wenn diese auch nach der Zeitanschauung an die Ceremonie der Handauflegung gebunden war. Die προφητεῖαι 1 18 sind dann die einzelnen Aeusserungen d. h. der detailirte Inhalt der προφητεία hier. Die paul. Vorstellung von der Verleihung des χάρισμα durch den hl. Geist ist damit nicht eliminirt; denn in der προφητεία ist ja eben der hl. Geist die wirkende Kraft) *unter Auflegung der Hände des Presbyteriums* (diese Erinnerung an einen durch μετά nur als begleitender Act gekennzeichneten Vorgang hat im Zshg nur Bedeutung, wenn eben das Presbyterium gemeint ist, mit Bezug auf welches dem Tim sofort 5 1 17—22 Verhaltungsmaassregeln ertheilt werden und dem gegenüber er selbst bei seiner Jugend die soeben ertheilte Ermuthigung bedarf. Der Act ist also in Ephesus

vollzogen gedacht als die feierliche Einsetzung des Tim in die Functionen, welche er dort nach 13 als Vertreter des Apostels ausüben soll; und diese Auffassung wird unterstützt durch die deutliche Beziehung von 1 18 auf 1 3, wonach die prophetischen Aeusserungen im Zshg mit dem Auftrag an Tim, der sein Bleiben in Ephesus veranlasste, stehen. Trotz der scheinbaren Unterschiede an beiden Stellen liegt nichts vor, was die Beziehung der gewöhnlich von der Taufe des Tim verstandenen Worte II 1 6 auf denselben Vorgang verböte, der dort im Zshg wohl von Gewicht ist, während die dort betonte Handauflegung des Pls mit der hier erwähnten des Presbyteriums sicher ohne Schwierigkeit in einem Act vereinigt denken lässt. Eine Steigerung der Bedeutung des Presbyteriums von II bis I liegt aber immerhin in dieser Aenderung. Vgl. noch 6 12). 15 ***Dies pflege, darin lebe*** (ἴσθι = sei mit deinem ganzen Sein; gewöhnlich dahin gedeutet, dass er für die Aufgabe 13 seine ganze Persönlichkeit einsetzen soll; besser vielleicht unter Aufnahme der Mahnung 12 dahin zu verstehen, dass er auch in seinem persönlichen Leben stehen soll in dem, was er lehrt. Bei μελετᾶν, nur noch in einem at. Citat Act 4 25, ist eine Beziehung zu ἀμελεῖν unverkennbar. Ταῦτα weist dann auf die 13 genannten amtlichen Leistungen, in welchen das χάρισμα in Action tritt, zurück, und bei der erstgenannten Auffassung von ἴσθι ist 14 das πρόσεχε 13 in seine beiden Momente μελέτα und ἴσθι zerlegt, bei der zweiten ist in μελέτα das πρόσεχε τῇ κτλ 13, in ἴσθι das τύπος γίνου ἐν κτλ 12 aufgenommen), ***damit dein Fortschreiten*** (wie Phl 1 12 25; bezieht sich wohl auf die Jugendlichkeit, die immerhin eine gewisse Unfertigkeit voraussetzt) ***allen*** (denkt an μηδείς 12) ***offenbar sei*** (natürlich ist das Fortschreiten selbst und nicht nur das Offenbarwerden desselben die beabsichtigte Wirkung, auf welche ja schon das γύμναζε 7 hinzielte. Der Brief setzt also voraus, dass Tim bisher doch nicht ganz der Situation gewachsen war, wie es auch aus II 1 6f hervorgeht). 16 ***Habe Acht*** (Phl 2 16, doch mit Acc., synon. mit προσέχειν Act 20 28) ***auf dich und die Lehre*** (sie ist und bleibt ja für Past der Begriff, in welchem alle anderen ihren Mittelpunkt haben. Es sind dieselben zwei Momente wie 15, nur in chiastischer Umkehrung); ***bleibe darin*** (αὐτοῖς kann nur die beiden Momente, die in 12 und 13, dann in 15 und noch einmal in 16a zusammengestellt sind, die persönliche und die amtliche Pflichterfüllung aufnehmen); ***denn dieses thuend*** (nämlich ἐπιμένων αὐτοῖς) ***wirst du dich selbst retten*** (im technischen Sinn des Errettens vom allgemeinen Verderben, wozu nach 2 15 und nicht minder nach Phl 2 12 der Mensch seinen Theil beitragen muss, was er wenigstens durch sein persönliches Verhalten hintertreiben kann) ***und die, welche dich hören*** (vgl. 13). 5 1—25. Verhaltungsmaassregeln für Tim gegenüber den verschiedenen Ständen in der Gemeinde (Parallele zu T 2 1—25, wie I 2 1—15 zu T 3 1—7 und I 3 1—13 zu zu T 1 5—9). 5 1—2. Die verschiedenen Altersstufen und Geschlechter. 1 ***Einen alten Mann*** (vgl. zu T 2 2) ***behandle nicht schroff*** (nur hier), ***sondern ermahne ihn wie einen Vater*** (sofern Tim ja nach 4 12 noch jung ist), ***jüngere Leute wie Brüder*** (vgl. 4 6), 2 ***die alten Frauen wie Mütter, die jüngeren wie Schwestern in aller Züchtigkeit*** (vgl. zu 4 12, kann nur zum letzten Glied gehören). 5 3—16. Der Stand der Wittwen. Das Interesse des Abschnitts ruht darauf, festzustellen, welche Wittwen allein hierbei in Betracht kommen und durch welche Maassnahmen dieser Stand vor den auch ihm durch die Irrlehre drohenden Gefahren von vornherein zu schützen ist. 3 ***Als Wittwen***

(von ihnen wird in Past nur hier gehandelt; sonst erscheinen sie, abgesehen von der gelegentlichen Erwähnung I Kor 7 8, im NT nur noch Act 6 1 9 39—41, beidemal offenbar als ein Stand in der Gemeinde, nach 6 1 mit gewissen Rechten, nach 9 39—41 mit gewissen Aufgaben. Beide Seiten werden auch hier nach einander abgehandelt) *halte in Ehren* (Schmerz, Einsamkeit und Noth geben eine Majestät. Die Deutung von τιμᾶν im Sinne von Unterstützen mit Geld nach JSir 38 1 ist im NT nirgends nachweisbar, und kann aus dem Gebrauche von τιμή in diesem Sinne nicht ohne Weiteres gefolgert werden; doch ist natürlich ein Ehrebezeugen mit der That, dass man ihrer gedenkt, sie besucht, sie vor dem Verkommen schützt, im Sinne von Jak 1 27 gemeint), *die wirklich* (vgl. I Kor 14 25 Gal 3 21) *Wittwen sind* (ὄντως kann sich, da der Wortbegriff von χηρ- „entblösst" ist, nur darauf beziehen, dass sie gänzlich verlassen sind, auch keine Kinder noch Anverwandte haben). [4] *Wenn aber eine Wittwe Kinder oder Abkömmlinge* (letzteres schliesst Enkel und Urenkel in sich, beides zusammen bezeichnet die directen Nachkommen in jeder denkbaren Generation. Eine solche ist also keine ὄντως χήρα, keine Wittwe im Vollsinn des Worts χήρα) *hat, sollen diese* (die Kinder und Abkömmlinge. Sprachlich correcter wäre es, als Subject, da ein solches im Unterschied vom Vordersatz nicht angegeben ist, das des Vordersatzes anzunehmen, welches collectivisch gefasst ganz wohl ein Prädicat im Plur. haben könnte. Aber da es sich im Zshg nicht um das handelt, was die Wittwen thun, sondern was ihnen erwiesen werden soll, ist die Annahme logisch correcter, dass die Wittwe das Object und nicht das Subject des Satzes sei. Dazu stimmen denn auch die gewählten Ausdrücke allein ungezwungen) *lernen, an erster Stelle* (als die erst berufenen; πρῶτον, nicht πρῶτα, weil ihnen nicht einzelne andere gegenüberstehend gedacht sind, sondern die Sitte der Gemeinde, die sonst eintreten würde) *dem eigenen Hause* (vgl. zu T 1 11; der Ausdruck ist keineswegs nur angebracht vom Standpunkt der Häupter der Familie, als die sozusagen das Haus besitzen, sondern ebenso gut vom Standpunkt jedes Angehörigen desselben; vgl. Hbr 3 2—6) *Ehrfurcht zu bezeugen* (εὐσεβ. ist τιμᾶν in religiöser Wendung; vom Verhalten einer Wittwe gegen ihre Nachkommen würde sich der Ausdruck nur schwer deuten lassen) *und den Voreltern* (allgemeiner, Eltern, Grosseltern und Urgrosseltern umfassender Ausdruck, gewählt wegen seiner sprachlichen Correspondenz mit ἔκγονα. Wären die Wittwen Subject, so entstünde der etwas gesuchte Gedanke, dass sie an ihren Nachkommen das vergelten sollten, was sie von Seiten ihrer eigenen Vorfahren empfangen haben) *Wiedervergeltung zu erweisen* (ἀμοιβαί = Leistungen in Wiedervergeltung für Selbstempfangenes; ἀποδιδόναι insbesondere im Sinne von pflichtmässiger Abgabe, vgl. Rm 13 7 I Kor 7 3)*; denn dies ist angenehm vor Gott* (vgl. zu 2 3. Sollten die Angehörigen von Wittwen diese der Gemeinde überlassen haben in dem Gedanken, der Stand der Gemeindewittwen sei Gott besonders wohlgefällig, so erhielte dieser Begründungssatz noch eine besondere Pointe). [5] *Die wirkliche Wittwe aber, die auch vereinsamt ist* (dieser letztere Zug hebt das Moment heraus, welches zum Begriff einer ὄντως χήρα gehört), *hat ihre Hoffnung gesetzt* (vgl. 4 10) *auf Gott* (im Gegensatz zu Kindern und Enkeln, die ihr gegenüber verpflichtet wären, vgl. ganz ähnliche Verknüpfung von Vorstellungen I 3 5; ἐπί mit Acc. im Unterschied von 4 10 führt Gott als das Ziel ein, auf welches die Hoffnung sich richtet, als den, wonach sie ausschaut. Die Entscheidung zwischen

den drei Lesarten θεόν, τὸν θεόν, κύριον ist nicht sicher zu treffen, auch gleichgiltig) *und bleibt* (vgl. zu 1 3) *bei Bitten und Gebet* (vgl. zu 2 1) *Nacht und Tag* (vgl. zu II 1 3; dies alles ist nicht als Lob, sondern als Thatsache bemerkt, um daraus die religiöse Nothwendigkeit des 3 vorgeschriebenen Verhaltens nachzuweisen). [6] *Die aber ausschweifend lebt* (das Wort nach Jak 5 5. Der Vers führt eine Ausnahme ein, um derentwillen die ganze Ausführung erfolgt ist. Nach II 3 6 f weist es auf die Wittwen, welche der Irrlehre anhängen) *ist lebendig todt* (vgl. Apk 3 1 Lc 15 24, auch 9 60. Der Ausdruck τέθνηκεν nur hier. Sachlich deckt er sich mit II 2 26 T 3 10 f, vgl. I 1 20, schliesst also ein, dass die Gemeinde ihr gegenüber keine Verpflichtungen mehr hat). [7] *Auch dies* (4—6) *kündige an, damit sie* (die Wittwen) *ohne Tadel* (vgl. zu 3 2) *seien.* [8] *Wenn aber jemand* (ein Vertreter des Standes der τέκνα καὶ ἔκγονα 4; und zwar τὶς πιστή oder πιστός 16, was beides aus dem Folgenden sich ergibt) *die Seinen und am unmittelbarsten zur Familie Gehörigen* (οἰκεῖοι ist ein weiterer Begriff als ἴδιοι; die Pflicht, die οἰκεῖοι zu versorgen, ist als anerkannt vorausgesetzt; nun sind aber die πρόγονοι gar μάλιστα οἰκεῖοι, sind ἴδιοι) *nicht versorgt* (in diesem Sinne nur hier; das Activ ist, als im NT sonst nicht vorhanden, die wahrscheinlichere LA), *der hat den Glauben verleugnet* (vgl. zu II 2 12 T 1 16. Die πίστις verlangt Früchte, vgl. T 3 14; ohne solche ist sie auch für den Standpunkt der Past νεκρά) *und ist schlimmer, als ein Ungläubiger* (in Past nur noch T 1 15; hier deutlich Ausdruck für Nichtchrist. Χείρων, sei es, weil ein solcher nach Rm 2 15 diese natürliche Liebespflicht, die der Christ auf die Gemeinde abzuschieben versucht ist, zu erfüllen nicht versäumen wird, oder weil der Christ die Impulse zum rechten Liebesverhalten besitzt, die dem Nichtchristen fehlen). [9] *Als Wittwe werde eingeschrieben* (im NT nur hier, kann auswählen bedeuten, aber auch in eine Liste einzeichnen, was nur den formellen Act hinzufügt, durch welchen das Auswählen beurkundet wird. Wozu, ist in dem Ausdruck selbst nicht angedeutet. Nach 3—8 16 sind ohne Zweifel nur die ὄντως χῆραι im Gegensatz zu den 4 gezeichneten, natürlich unter Ausschluss der σπαταλῶσαι, gemeint, da nur diese als „χῆραι“ geehrt werden sollen 3. Nun werden auch unter ihnen noch diejenigen ausgeschieden, welche gewissen Erfordernissen nicht entsprechen 9 f. Dass dieselben ein Ehrenamt bekleiden sollen, steht nicht da. Aus 3—8 16 ist vielmehr zu schliessen, dass sie in die Liste der von der Gemeinde zu Unterstützenden, unter Umständen zu Unterhaltenden aufgenommen werden. Die Uebertragung der T 2 3 den älteren Frauen anheimgegebenen Pflichten auf diese von der Gemeinde unterhaltenen Wittwen, wodurch den letzteren eine ehrenamtliche Stellung zu Theil wurde, ist in Past noch nicht bezeugt), *wer nicht unter sechzig Jahre alt* (die Festsetzung einer Altersgrenze erklärt sich aus den 11 angedeuteten Erfahrungen), *Eines Mannes Weib* (zu erklären in Analogie mit T 1 6 I 3 2), [10] *in guten Werken* (vgl. zu T 2 7 3 8) *wohl bezeugt ist* (vgl. 3 7; zu ἐν vgl. Hbr 11 2; als Beispiel vgl. Act 9 36 f), *wenn sie Kinder auferzogen* (vgl. 3 4; der nur hier sich findende Ausdruck schliesst nicht aus, dass es auch fremde Kinder sein können), *Gastfreundschaft geübt* (vgl. 3 2), *wenn sie der Heiligen* (Christen nach paul. Sprachgebrauch; Past nur hier) *Füsse gewaschen* (vgl. Lc 7 44—46 als besonderer Liebesdienst und als Pflicht der Gastfreundschaft, Joh 13 14 zugleich als besonders demüthigende Dienstleistung beurtheilt; der sicher typisch gewürdigte Zug kann also sagen: wenn sie vor keinem noch so geringen Liebesdienst an Ge-

meindegliedern zurückgeschreckt ist; man denke an Rm 12 13 Hbr 13 2 I Pt 4 9 T 1 8 I 3 2: wenn sie tadellose Gastlichkeit gegen heimathlose oder reisende Brüder geübt hat, oder aber, falls Joh 13 das Urbild der Agapen zeichnen sollte: wenn sie der Gemeinde bei ihren Versammlungen hingebend gedient hat), *wenn sie Bedrängten ausgeholfen hat, wenn sie jedem guten Werke nachgegangen ist* (vgl. II 2 21; eine Summirung analog derjenigen in 1 10). [11] *Junge Wittwen aber weise ab* (nicht Gegensatz von τίμα 3, sondern von καταλεγέσθω 9). *Denn wenn sie Christus* (Past nur hier für sich allein) *zuwider sinnliche Regungen haben* (nur hier; analog mit κατακαυχᾶσθαί τινος Rm 11 18; στρηνιᾶν steht Apk 18 9 in ganz verwandtem Zshg. Diese Beurtheilung der sinnlichen Triebe erklärt sich nicht genügend aus I Kor 7 32—34, da die Auffassung unserer Briefe von der Ehe eine andere ist, wie 14 zeigt; trifft vielmehr nur für solche zu, die in den Stand der kirchlichen Wittwen aufgenommen sind), *wollen sie heirathen* (sonst wird von der Frau das Pass. gebraucht, vgl. I Kor 7 39 Mc 10 12, zum Act. I Kor 7 28; zur Bedeutung „Wiederheirathen" I Kor 7 39), [12] *während sie ein Urtheil auf sich lasten haben* (κρίμα im Sinne von Rm 3 8 13 2: sie gehen nicht unbescholten und gesegnet, sondern unter der Last einer Verschuldung in die Ehe; warum, wird sofort beigefügt), *weil sie die erste Treue gebrochen* (dies kann nicht auf die verstorbenen Männer, sondern auf das bei dem als möglich vorausgesetzten Eintritt in den kirchlichen Wittwenstand gegebene Versprechen, also in letzter Linie nach der 11 gegebenen Auffassung desselben auf Christus sich beziehen; übrigens ist πίστιν ἀθετεῖν eine gut griechische Formel für „ein Versprechen brechen"; πρώτην wäre, wenn diese Deutung zu Grunde gelegt wird, dann = προτέραν, das vorhergehende Versprechen); [13] *zugleich aber auch müssig* (neben den 11 angedeuteten Schwächen) *lernen sie herumziehend in den Häusern* (das Object zu μανθάνουσιν in ἀργαί oder in περιερχόμεναι zu suchen, ist sprachlich unmöglich, es mit Bgl, Ws durch „discunt, quae domos obeundo discuntur", auch wenn man es mit Ws nur auf das deutet, was es dort neues gibt, zu formuliren, eine Eintragung. Vielmehr ist es zu finden in τὰ μὴ δέοντα, das am Schluss des Satzes steht, weil es zugleich Object von λαλοῦσαι ist. Dann ergibt sich eine überraschende Parallele zu T 1 11 in Verbindung mit II 3 6: wie die in den Häusern der Weiblein sich einschleichenden Irrlehrer in diesen Häusern διδάσκουσιν, ἃ μὴ δεῖ, lernen die in den Häusern herumziehenden jungen Wittwen dort τὰ μὴ δέοντα, um dann auch selbst, angesteckt von dem 2 12 verwiesenen Lehrtrieb, zu λαλεῖν τὰ μὴ δέοντα), *nicht aber nur müssig* (und als solche περιερχόμεναι und horchend), *sondern auch geschwätzig und unnütz, redend, was sich nicht gehört* (s. zu T 1 11. Ist zugleich Object zu μανθάν. und zu λαλοῦσαι. Indem sie darüber reden, lernen sie es kennen. Dem Verb. fin. μανθάνουσιν stehen zwei Partic., περιερχόμεναι und λαλοῦσαι, die Art und Weise des μανθάνειν angebend, und diesen Part. je eine Adjectivbestimmung, das Motiv zu dem in den Partic. ausgedrückten Verhalten beifügend, zur Seite). [14] *Ich will* (vgl. 2 8 T 3 8) *nun* (Schlussfolgerung aus den 11—13 angedeuteten Beobachtungen. Das Folgende geht fraglos wesentlich hinaus über die I Kor 7 von Pls ausgeführten Grundsätze), *dass jüngere Frauen* (nach dem Zshg denkt Vf. zunächst an Wittwen. Der allgemeine Ausdruck lässt aber vermuthen, dass er auch Jungfrauen einschliessen will, dass also die 4 3f skizzirten asketischen Forderungen der Irrlehre eine Neigung zu freiwilliger Jungfrauschaft wachgerufen haben, die zu

ähnlichen Gefahren zu führen drohte, wie sie an jugendlichen Wittwen beobachtet wurden) ***heirathen, Kinder gebären, haushalten*** (vgl. zu dieser Trias das bei T 2 5 Bemerkte), ***keinen Anstoss geben*** (II Kor 5 12; fügt asyndetisch die thatsächliche Wirkung des geforderten Verhaltens und eben darum auch die letzte Absicht dieser Forderung an) ***dem Widersacher*** (nicht der Teufel, sondern wie I Kor 16 9 Phl 1 28 zeigt, ein dem Christenthum feindlich gegenüberstehender Mensch, der naturgemäss auf jeden Anlass lauert, dasselbe zu schmähen) ***um der Schmähung willen*** (wäre der Sinn, sie sollen keinen Anlass zu Lästerung geben, so müsste nach II Kor 5 12 der einfache Gen. stehen; so ist der Sinn: sie sollen keinen Anlass geben, welcher zu Lästerungen ausgenützt werden könnte; die letzteren sind dann im weiteren Sinne gedacht als gegen das Christenthum gerichtet, nicht gegen die betreffenden Frauen. Zu λοιδ. vgl. I Kor 4 12 5 11 6 10 I Pt 3 9; für χάριν zu T 1 5). [15] ***Denn schon sind etliche*** (nicht nur Wittwen, sondern überhaupt jüngere Frauen) ***seitab gegangen*** (s. 1 6) ***hinter dem Satan her*** (muss eine feste Formel gewesen sein, da σατανᾶς in Past nur noch in einer ähnlichen festen Formel 1 20 vorkommt. Der Satan ist als Versucher zur Sünde gedacht. Welche Sünde gemeint ist, ergibt das Vorhergehende, noch deutlicher II 2 26 und 3 6f: sie sind Anhängerinnen der Irrlehre geworden. An die zweite Ehe dabei zu denken, schliesst der Context aus). [16] ***Wenn eine Gläubige*** (vgl. zu 4 8. Der Befund der Codd. spricht für diese LA. An sich ist die Ergänzung durch πιστὸς ἤ aus sachlichen Gründen eben so leicht zu begreifen, wie dessen Ausfall wegen derselben Anfangsbuchstaben. Die ausschliessliche Erwähnung der Hausfrau ist bei dem Nachdruck, mit welchem deren selbständige Stellung im Haushalt 14 wie T 2 5 anerkannt ist, nicht befremdend) ***Wittwen hat*** (nach 4 kann dies nicht bedeuten: im Hause aufgenommen hat, sondern nur: in der Familie als Familienangehörige besitzt. Da es Mütter und Grossmütter von Seiten des Hausherrn, wie der Hausfrau, nicht minder aber auch Töchter sein können, ist der Plur. wohl begründet), ***soll sie dieselben versorgen*** (lies mit W-H Ws ἐπαρκείτω, da die LA ἐπαρκείσθω ℵAFG aus ἐπιβαρείσθω geflossen sein kann) ***und die Gemeinde nicht belastet werden*** (vgl. I Th 2 9 II Kor 1 8 5 4), ***damit diese die wirklichen Wittwen*** (vgl. zu 3) ***versorgen könne*** (die Wiederholung des Grundsatzes aus 4 8 erklärt sich aus der Absicht, kein Missverständniss darüber aufkommen zu lassen, dass auch gegenüber solchen Wittwen, welche die 9f aufgezählten Eigenschaften besitzen, aber nicht ὄντως χῆραι sind, jener Grundsatz zu Recht bestehe). 5 17—22. Stellung der Presbyter. [17] ***Die Aeltesten*** (die einzelnen Glieder des πρεσβυτέριον 4 14), ***welche wohl vorgestanden haben*** (für den Ausdruck vgl. 3 4, für die damit bezeichnete Aufgabe 3 5), ***sollen doppelter*** (nicht mathematisch zu fassen, sondern nach Hbr 3 3 zu erklären. Im Vergleich nicht mit Diakonen, Wittwen, alten Leuten, sondern mit denjenigen Aeltesten, deren Leistungen sich im Durchschnittsmaass gehalten haben) ***Ehre*** (vgl. zu 3. Zunächst ist gewiss, wie dort, an Ehrenbezeugungen in allen ihren Aeusserungsweisen einschliesslich der Honorare gedacht, auf welche alle die 18 angeführten Sprüche ungezwungene Anwendung gestatten, nicht, wie die alte Kirche es verstand, ausschliesslich an das „Honorar". Vgl. darüber zu II 2 4—6) ***gewürdigt werden*** (vgl. Hbr 3 3; im realen Sinne: sie soll ihnen wirklich zu Theil werden), ***ganz besonders die, welche in Rede und Lehre*** (vgl. zu dieser Zusammenstellung T 2 7f, speciell den Episkopen gegenüber T 1 9; λόγος meint

wohl die II 3 16 4 2 T 2 15 3 1 I 4 13 neben διδάσκειν bzw. διδασκαλία gekennzeichneten, in der Form der Rede zu leistenden Aufgaben, vgl. auch II 2 15) *sich gemüht haben* (vgl. 4 10; das Lehren war also immer noch an kein Amt gebunden, und das Amt verpflichtete nicht zur Lehrthätigkeit. In den Begriff des προΐστασθαι, der nach I Th 5 12 Rm 12 8 schon paul. Terminus war, gehörte es also nicht hinein; dieser umfasste nur die Aufgaben, durch welche der Zusammenschluss der Gläubigen zu einer Gemeinschaft ermöglicht bzw. geregelt wurde). 18 *Denn die Schrift sagt* (Dtn 25 4)*: dem Ochsen, der drischt, sollst du das Maul nicht stopfen* (schon von Pls citirt I Kor 9 9)*, und: der Arbeiter ist seines Lohnes werth* (ist kein Schriftwort, wohl aber nach Lc 10 7 ein Herrnwort. Ob dem Vf. ein lapsus memoriae begegnet ist oder ob er das geschriebene Evglm dem Schriftwort gleichgestellt oder ob er das Herrnwort einem at. Schriftwort zur Seite gestellt hat und eine Einleitungsformel dafür darum entbehrlich fand, weil Jedermann das Wort und seine Herkunft kannte, ist exegetisch nicht auszumachen). 19 *Gegen einen Aeltesten nimm eine Anklage* (vgl. Joh 18 29) *nicht an* (vgl. Act 22 18)*, es sei denn* (ἐκτὸς εἰ μή pleonastische Verbindung wie I Kor 14 5 15 2) *auf Grund von zwei oder drei Zeugen* (Dtn 19 15; ist schon von Pls II Kor 13 1, wenn auch nur scherzweise, in die Christenheit übertragen, ernstlich dagegen genau wie hier, nur nicht auf die Presbyter beschränkt, Mt 18 16 als Gemeindegesetz proclamirt). 20 *Die da sündigen* (unter den Presbytern, was der Zshg verlangt; gegenüber 17 wird nun auch für das dem καλῶς προΐστασθαι entgegengesetzte Extrem die Behandlungsweise normirt, natürlich unter der 19 aufgestellten Voraussetzung, dass ihre Schuld durch Zeugen erwiesen ist, aber ohne Beschränkung auf Amtsvergehen, was eine Eintragung in den Text wäre), *weise in Gegenwart von allen* (den übrigen Presbytern, für welche der Ausdruck λοιποί gegenüber einem einzigen sündigenden Aeltesten allein am Platze ist. Eine Zurechtweisung vor der gesammten Gemeinde hätte überdies andere Zwecke gehabt, als den deutlich angegebenen, sei es die der Verschärfung der Rüge, sei es die der Garantie strengster Controle gegen die Gemeindeleiter) *zurecht* (ἐλέγχειν kann die beiden Bedeutungen haben: von dem Unrecht überweisen, und: wegen desselben einen Verweis ertheilen; hier ohne Zweifel das letztere)*, damit auch die übrigen Furcht* (vgl. II Kor 7 11) *haben.* 21 (kann, wie die Fortsetzung der die Aeltesten betreffenden Anordnungen 22 beweist, nur eine Zwischenbemerkung sein mit Bezug auf 19 f, dessen Anordnungen sich dadurch als neu einzuführend verrathen; unerlässlich ohne Zweifel wegen der durch die Irrlehrer auch in die Vertretung der Gemeinde hineingetragenen Wirren) *Ich beschwöre dich angesichts Gottes und Christi Jesu* (vgl. II 4 1) *und der auserwählten Engel* (diese Trias im NT nur noch Lc 9 26; der Ausdruck ἀγγ. ἐκλ. nur noch Henoch 39 1, vielleicht Tob 8 15, synon. mit ἄγγελοι ἅγιοι Tob 12 15 vgl. Apk 14 10 Lc 9 26. An sich ist die Erklärung von Thronengeln oder Erzengeln nicht unmöglich; da aber ἐκλεκτοί auch Bezeichnung für die Christen als die σωζόμενοι ist, sind vielleicht die für die σωτηρία auserwählten Engel im Unterschied von den übrigen Engelmächten gemeint. Für die Anrufung der Engel als Zeugen vgl. Test. XII patr. „μάρτυς κύριος καὶ μάρτυρες οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ κτλ“)*, dass* (ἵνα weil das damit Eingeführte, wie Inhalt, so vor allem Zweck des διαμαρτύρεσθαι ist) *du dieses* (19 f) *beobachtest* (nach Rm 2 26 Gal 6 13 Ausdruck für die Erfüllung einer gesetzlichen Vorschrift; bezeichnender Weise

II 1 14 von der gesunden Lehre auch gebraucht) *ohne* (vgl. 2 8) *Vorurtheil* (nur hier; an sich vox media, hier aber in malam partem gedacht, wie der Zshg zeigt, weil die zwei bis drei Zeugen dagegen sichern sollen), *nichts thuend nach Gunst* (bezieht sich vielleicht auf die Forderung 20, wie χωρὶς προκρ. auf die 19. Treffend vergleicht HTZM für die beiden Momente sine ira et studio). [22] *Lege nicht rasch die Hände auf* (da diese Ceremonie in Past nur bei der Einführung in ein Amt II 1 6 I 4 14 sich findet, hier aber unmittelbar vorher von dem Amt der Presbyter, dagegen von Katechumenen so wenig, wie von etwa aus der Gemeinschaft gestossenen Häretikern oder sonstigen lapsi im Context die Rede ist, verlangt der Zshg die Beziehung auf die Einsetzung ins Presbyteramt, das T 1 5 dem Tit übertragene καθιστάναι πρεσβυτέρους. Der Fortschritt der Instruction ist deutlich: Behandlung der sich bewährenden Aeltesten 17f, der sich nicht bewährenden 19—21, Bestellung von neuen Aeltesten 22) *und mache dich nicht fremder Sünden theilhaftig* (vgl. Rm 15 27 I Pt 4 13 Eph 5 11. Die ἁμαρτ. ἀλλότριαι können nach dem Zshg unmöglich leichtfertige Bestellungen von anderer Seite, welche Tim gutheissen würde, ebensowenig aber in Wiederaufnahme der Gedanken 19 f Sünden von Presbytern im Amte, gegen welche Tim die Augen zudrücken würde, sondern nur Sünden von Candidaten des Amtes sein, zu deren Illustrirung 3 2—7 zu vergleichen ist. Der steigernde Satz will darauf hinweisen, dass ein voreiliges Handauflegen den Tim zum Theilhaber an der Schuld der Unwürdigen machen würde). 5 22b—25. Persönliche Führung des Tim. Den Gedankenfortschritt markirt das vorangesetzte σεαυτόν deutlich, wenn auch zunächst nur der letzte Satz der vorhergehenden Ständeordnung verallgemeinert wird. [22b] *Dich selbst bewahre* (τηρεῖν setzt voraus, dass er es bisher gewesen) *rein* (nimmt den Begriff ἁγνεία 4 12 aus dem der Ständeordnung 5 1—22 vorangehenden in σεαυτόν ausklingenden Abschnitt 4 6—16 wieder auf. Wer solch ein Sittenrichter sein soll, wie es 5 1—22 dem Tim aufgetragen worden, der muss vor allem selber ohne Makel sein). [23] *Trinke nicht mehr Wasser* (ὑδροποτεῖν, nur hier, kann nach dem Zshg nur pointirt vom ausschliesslichen Wassertrinken gemeint sein im Gegensatz zu dem nach 3 3 8 T 1 6 7 2 3 verbreiteten unmässigen Weingenuss), *sondern geniesse ein wenig Wein* (der Gegensatz zu οἴνῳ πολλῷ 3 8 T 2 3 ist nicht zu verkennen) *wegen deines Magens und deiner häufigen Krankheit* (der Vers, dem nirgends im Briefe, auch nicht 4 3—5, eine passendere Stellung zugewiesen werden könnte, muss in Gedankenzshg mit der unmittelbar vorangehenden Mahnung stehen; freilich nicht als leibliche Vorschrift neben einer geistigen oder als das Privatleben betreffende neben einer amtlichen, was beides auf Missverständniss von ἁγνός beruht; vielmehr kann er nur einer missverständlichen Anwendung des Begriffs ἁγνός wehren wollen. Ihre volle Erklärung finden beide Mahnungen aus der Irrlehre, die es auf der einen Seite mit der ἁγνεία, wie deren Betonung in dem über die Stellung zu den asketischen Irrlehren handelnden Abschnitt 4 1—12 zeigt, nicht allzugenau nehmen, vgl. Einl. V 1 d, auf der andern Askese fordern, die sich auch auf das Trinken bezogen haben mag, vielleicht in an sich berechtigter Reaction gegen die Neigung zum starken Trinken; vgl. zu Kol III 2 h. Der zweite Satz entspricht dann der Mahnung 4 7 f). [24] *Etlicher Menschen Sünden sind offenkundig* (προ- in πρόδ. ist nicht temporal, sondern local gedacht; so dass es nur eine Steigerung des Begriffs δῆλος bedeutet), *so dass sie ihnen im Gericht voran gehen* (bei der Allgemeinheit des Satzes

ist die Frage wohl unangebracht, welches Gericht gemeint sei. Der Gedanke ist: es bedarf keiner gerichtlichen Untersuchung, um die Sünde erst festzustellen); *anderen aber folgen sie erst nach* (sc. εἰς κρίσιν; sie werden erst kund, wenn die Betreffenden vor Gericht gestellt worden sind; dieselbe Vorstellung Apk 14 13). [25]*Desgleichen* (vgl. 2 9) *sind auch die guten Werke* (vgl. 10) *offenkundig, und wo es sich anders verhält* (= τὰ μὴ πρόδηλα ὄντα), *können sie nicht verborgen bleiben* (unverkennbar ist eine literarische Beziehung zu Mt 5 14—16; vielleicht schwebt Eph 5 11—14 vor. Der Satz 25 soll dem Tim bei dem 23 empfohlenen Verhalten, das ja unter Umständen zunächst anstossen könnte, zur Beruhigung dienen: dass er damit kein Weintrinker geworden, werde schon offenkundig werden. Der Satz 24 aber spielt rückwärts auf die Warnung 22 an, die mit der in 24 b erwähnten Möglichkeit bekräftigt werden soll). **6** 1—2. Pflichtmässiges Verhalten der christl. Sklaven. [1]*Soviele ihrer als Sklaven unter dem Joch sind* (der letztere Ausdruck ist nicht plerophorisch, sondern deutet an, dass die Betreffenden ihre Stellung als Druck empfinden, und zwar nach 2 desswegen, weil ihre Herrn nicht Christen sind. Zur Illustrirung vgl. I Pt 2 18—25), *die sollen ihre* (vgl. zu T 2 5) *Herrn aller Ehre würdig halten* (vgl. 5 17 1 12), *damit nicht der Name Gottes* (nach Rm 2 24; vgl. zu II 2 19) *und die Lehre* (vgl. T 2 10 im selben Gedankenzshg) *gelästert werde* (vgl. zu T 2 5). [2]*Die aber gläubige* (vgl. zu 4 3) *Herrn haben, sollen sie nicht verachten* (in dem Sinne von 4 12, = die gebührende Ehrfurcht versagen), *weil sie Brüder sind* (Grund, der zu einem καταφρονεῖν verführen kann. Bemerke die in das sociale Gebiet verschobene Formulirung der christl. Gleichheit gegenüber Gal 3 28 Kol 3 11), *sondern um so mehr sollen sie ihnen Dienste thun* (vgl. Eph 6 7), *weil sie* (die Herrn, wie in dem ersten ὅτι-Satz) *gläubig sind und geliebt* (als Christen sind die Herrn von ihren Sklaven nicht mehr gefürchtet, vgl. Eph 6 5, sondern geliebt, vgl. Rm 16 5 8 9 12 Phm 1 16; der Dienst wird also jetzt geübt im Sinne von Gal 5 13: διὰ τῆς ἀγάπης δουλεύετε ἀλλήλοις), *als die sich des Wohlthuns* (nach Act 4 9) *befleissigen* (so bei Class.; im NT nur noch Lc 1 54 Act 20 35 gegenüber Personen. Gemeint ist, dass die Herrn im Unterschied von dem I Pt 2 18 f geschilderten, Kol 4 1 durchblickenden Verhalten ihre Mittel zu Wohlthaten an der Gemeinde und speciell an ihren Sklaven verwenden). *Dieses* (vgl. 1 18 3 14) *lehre und ermahne* (vgl. T 2 15; kehrt zu 4 11 zurück und beweist die Zusammengehörigkeit des ganzen Abschnittes von 4 11 bzw. 1 bis zu 6 2).

6 3—21. Abschliessende Mahnungen, in welchen 6 3—10 die Irrlehre und 6 11—21 das rechte christl. Verhalten noch einmal einander gegenübergestellt wird. Ueber 17—19 s. zu 17; zum Ganzen vgl. III 4. **6** 3—10. Zusammenfassung des empfohlenen Verhaltens gegen die Irrlehrer mit detailirtem Hinweis auf deren Geldgier, im übrigen bestehend aus Reminiscenzen an alle drei Briefe. [3]*Wenn einer Fremdes lehrt* (vgl. zu 1 3) *und nicht herantritt* (προσέρχεται mit Trg W-H, da das dem NT völlig fremde προσέχεται von ℵ und Latt. der Conformation mit 1 4 verdächtig ist. Für den Sinn vgl. Act 10 28 I Pt 2 4 Hbr 4 16 10 22; etwa = sich einer Sache anschliessen, anvertrauen; so entspricht es der Vorstellung T 3 10, dass die Anhänger der 4 = T 3 9 geschilderten Anschauungen αἱρετικοί sind) *zu den gesunden Reden* (s. zu II 1 13) *von unserm Herrn Jesus Christus* (kann Gen. obj. sein nach Analogie von II 1 8, weil nach I 5 17 λόγος und διδασκαλία die christl. Lehre

bezeichnen, wie ὑγιαίνοντες und κατ' εὐσέβειαν sachlich zusammenfallen, oder Gen. subj. nach Act 20 35, was dadurch nicht unmöglich gemacht ist, dass die λόγοι Jesu als ihrer Natur nach ὑγιαίνοντες bezeichnet werden. Im letzteren Fall wären hier die λόγια κυριακά als Norm und Inhalt der von Past vertretenen Lehre bezeichnet) *und der der Frömmigkeit gemässen Lehre* (vgl. zu T 1 1), [4] *der ist umnebelt* (vgl. zu 3 6), *obwohl er nichts versteht* (geht über die Charakteristik 1 7 hinaus und erinnert an II 3 7 8), *sondern krank ist* (Gegensatz zu ὑγιαίνων) *an* (Gegenstand der Krankheit) *Untersuchungen* (vgl. 1 4 und zu II 2 23) *und Wortstreitereien* (vgl. zu II 2 14), *aus welchen erwachsen* (vgl. II 2 14—18) *Neid* (Eifersüchtelei des Besserwissenwollens, begreiflich bei Charakterzügen, wie sie II 3 2 in den zwei ersten Paaren geschildert sind), *Streit* (vgl. T 3 9), *Lästerungen* (vgl. T 3 2 nach dem Zshg gemeint, mit der Spitze gegen Menschen. Also anders als II 3 2), *schlechte Vermuthungen* (ὑπόνοιαι nur hier im NT; vgl. JSir 3 24; Object der ὑπόνοιαι sind die Motive, der βλασφημίαι die Personen der Andersdenkenden. Zum Schutz gegen das letztere diente die Mahnung 4 15), [5] *Reibereien* (nur hier. Παρατριβή = Reibung; διαπαρατριβαί anhaltende Reibereien, also gesteigertes Resultat der vorhergenannten vier Erscheinungen) *von Menschen, am Verstand verdorben* (vgl. zu II 3 8) *und der Wahrheit* (vgl. zu II 2 15) *beraubt* (vgl. I Kor 6 7), *der Meinung* (häufig bei Lc, dann noch I Kor 7 26 36), *die Frömmigkeit sei ein Gewerbe* (πορ. im NT nur hier; vgl. Sap 13 19 14 2. Gemeint kann sein die εὐσέβεια von Christen, welche diese in ihrem Unverstand in die Hände der Irrlehrer führt, in Analogie mit dem II 3 6 f gezeichneten Fall, oder die εὐσ. der Irrlehrer, die nach II 3 5 wenigstens eine μόρφωσις derselben besassen. Auf welchem Wege mit diesem Besitz Geld zu verdienen war, deutet II 2 6 T 1 11 an. Die Möglichkeit dazu bot die zu II 2 4—7 besprochene Sitte, Lehrer zu honoriren). [6] *Es ist aber* (nachdrücklich vorangestellt, = in der That aber ist; δέ, weil Gegensatz zu der vorhergehenden Auffassung; vgl. ebenso Hbr 11 1) *die Frömmigkeit mit* (vgl. 2 9 15 3 4) *Genügsamkeit* (vgl. Phl 4 11; nicht wie II Kor 9 8 in dem objectiven Sinne, dass die vorhandenen Mittel genügen, sondern in dem subjectiven, dass man sich an ihnen genügen lässt) *ein grosses Gewerbe* (zu erklären nach 4 8). [7] *Denn* (will die αὐτάρκεια als für die Frömmigkeit selbstverständlich nachweisen) *nichts haben wir in die Welt hereingebracht, weil wir auch nicht etwas hinausnehmen können* (das letztere eine schon im AT, wie übrigens auch bei anderen Völkern vorkommende Reflexion. Für die Verbindung beider Reflexionen vgl. Job 1 21 Koh 5 14. Eigenartig ist die logische Beziehung beider an unserer Stelle, nach welcher die Unmöglichkeit, etwas aus der Welt hinauszunehmen, als Beweis erscheint, dass wir auch nichts hineingebracht haben können; weil es sonst, als zu unserer überirdischen Ausstattung gehörig, auch beim Austritt aus der irdischen Sphäre nicht von uns losgetrennt würde. Dem mangelnden Verständniss dieser Gedankenverbindung verdankt die LA von KLP δῆλον ὅτι ihre Entstehung). [8] *Haben wir aber* (obgleich wir nichts mit herein gebracht haben) *Nahrung und Kleidung* (beide Ausdrücke nur hier; letztere kann die Wohnung nicht mit einschliessen, die für den Orientalen auch keine Lebensfrage ist), *so wollen wir uns daran genügen lassen* (die cohortative Deutung ist durch das folgende βουλόμενοι wahrscheinlich gemacht. Der Satz dient nicht mehr zur Begründung der naturgemässen Verbindung der Frömmigkeit mit Genügsam-

keit, sondern zur Andeutung, dass der πορισμός der Frömmigkeit sich niemals nach dieser Seite wenden dürfe). 9 *Die aber reich werden wollen* (vgl. Lc 12 21 I Kor 4 8, letzteres ein Beleg für die Bedeutung „reich werden"), *fallen* (vgl. 3 6 f) *in Versuchung und Schlinge* (II 2 26 I 3 7, vgl. Lc 21 35) *und viele unvernünftige* (T 3 3) *und schädliche* (eben darum unvernünftige; βλαβ. nur hier im NT) *Begierden* (dient zur Kennzeichnung der Irrlehren und ihres Anhanges II 3 6 4 3, vgl. 2 22. Zur Illustrirung vgl. T 2 12 15 f II 3 2—9), *welche* (durch die Relativbindung αἵτινες wird das Unvermeidliche des dieser Leute wartenden Geschicks aus der Natur der ἐπιθυμίαι erklärt; vgl. II 3 13) *die Menschen* (vgl. II 3 2) *versenken* (nur noch Lc 5 7, aber im eigentlichen Sinne) *in Untergang* (I Kor 5 5 I Th 5 3; an ersterer Stelle im Sinne von I 1 20, an letzterer im eschatologischen. Beide Bedeutungen sind hier möglich; im letzteren Fall fügt ἀπώλεια in Form einer Hendiadys den term. techn. bei, im ersteren bilden beide Begriffe eine Steigerung) *und Verderben.* 10 *Denn eine Wurzel* (vgl. Rm 11 16—18 Hbr 12 15) *alles Bösen* (vgl. Rm 1 30 3 8 I Kor 10 6 für die sittliche Bedeutung von κακά, in welchem Sinne es auch II 4 14, wo es allein in Past sich noch findet, zu verstehen ist. Zur Verbindung mit πλεονεξία vgl. Rm 1 29 Mc 7 22) *ist die Geldgier* (vgl. noch Kol 3 5 Eph 5 5; ihre Aeusserung ist das βούλεσθαι πλουτεῖν 9; der Satz beweist also das ἐμπίπτειν εἰς κτλ 9 aus dessen Folgen), *nach welchen strebend* (vgl. zu 3 1; übrigens eine ungenaue Verbindung der Begriffe, sofern die φιλαργυρία selbst strebt, nicht aber das Object des Strebens ist) *etliche* (vgl. 1 3 6 3) *vom Glauben abgeirrt sind* (ἀποπλανᾶν activ als das Werk von ψευδοπροφῆται, wozu vgl. Mc 13 22 II Pt 2 1 mit Einl. V 1; zu der Passivform im medialen Sinne vgl. II 1 15; zur Phrase πλαν. ἀπό Jak 5 19. Zur Sache vgl. zunächst II 3 13 T 3 3, sodann I 1 6, wo neben dem Abkommen vom Glauben auch das Ziel angegeben ist, nämlich die ματαιολογία, ferner 1 19 4 1 5 15) *und sich selbst mit vielen Schmerzen durchbohrt haben* (περιπ. nur hier; ὀδύνη nur noch Rm 9 2, aber wohl in anderem Sinne, wenn anders hier, was 1 6 19 am nächsten legt, Gewissensbisse gemeint sind. Der Relativsatz umschreibt nur das 4 f Dargelegte und 5 f auf Geldgier Zurückgeführte. Also nicht als in ihrem Eigenthum bedroht oder wenigstens im Erwerb behindert fallen sie vom Glauben ab, wie Htzm meint, sondern als dem Erwerb allein lebend und dafür auch das Christenthum missbrauchend). 6,11—21 (excl. 17—19) Zusammenfassende Mahnung zur Treue im überkommenen Christenthum in erweiterter Wiederholung von 1 18—21. Vgl. zu 6 3—10. 11 *Du aber* (vgl. II 2 1 3 10 14 4 5), *o* (feierlicher, fast beschwörender Nachdruck der Anrede) *Mensch Gottes* (vgl. zu II 3 17), *fliehe* (vgl. II 2 22) *solches* (Lieblingsform für Recapitulation, vgl. 3 14 4 6 11 5 21 6 3, umfasst also hier den ganzen Inhalt von 3—10, nicht nur den Zug zur Geldgier, was an II 2 4—6 erinnern würde, sondern auch die Neigung zu den Irrlehren selbst, was II 2 22 f 15 entspricht); *verfolge aber Gerechtigkeit, Frömmigkeit, Glauben, Liebe, Geduld, Sanftmuth* (vgl. zu II 2 22, betr. ἀγάπη-ὑπομονή II 3 10 T 2 2; πραϋπ. nur hier, doch vgl. πραΰτης II 2 25 T 3 2. Δικαιοσύνη, εὐσέβεια die sittliche und religiöse Summa; dann folgt die beliebte Trias, der um der Gruppirung zu Paaren willen πραϋπ. angefügt ist. Vgl. Einl. VI 3). 12 *Kämpfe den guten Kampf* (wie 1 18. Vgl. zu II 4 7; das dort vom Apostel Ausgesagte wird hier als Vorbild verwerthet, in Verfolg der II 3 10 dem Tim zuertheilten Stellung) *des Glaubens* (wie 1 19; übrigens Bestätigung der vertretenen Auf-

fassung der Trias II 4 7), *ergreife* (nicht im Sinne von λαμβάνειν, καταλαμβάνειν = in die Hand erhalten, erlangen, sondern Bezeichnung für das thätige Streben, also für die Gegenwart, sachlich zusammenfallend mit dem ἀγωνίζεσθαι, nur dasselbe unter dem Gesichtspunkt seines Endzwecks darstellend) *das ewige Leben* (gedacht als Kampfpreis; zum Begriff vgl. zu II 1 1), *zu welchem du berufen bist* (vgl. Kol 3 15 II 1 9, wo nach dem Gedankengang 9 f dasselbe Ziel der Berufung vorschwebt) *und bekannt hast* (zeugmatisch mit dem Relativ zu verbinden; denn der Inhalt des Bekenntnisses kann nur die Hoffnung der ζωὴ αἰώνιος sein, wie durch das Folgende bestätigt wir) *das gute* (vgl. τὴν καλὴν στρατείαν 1 18, τὸν καλὸν ἀγῶνα 6 12) *Bekenntniss* (die durchgehende eschatologische Färbung des Contextes, vgl. besonders die Charakteristik Gottes als ζωογονῶν 13, den gesetzten Terminus ad quem 14, die Epitheta Gottes 16, lässt zunächst in Uebereinstimmung mit T 2 13 die ἐπιφάνεια Christi als Gegenstand des Bekenntnisses vermuthen; da sich diese aber auf den Glauben an den verklärten Herrn stützt, der seinerseits zur Konsequenz hat das Bekenntniss: Jesus ist Christus, Sohn Gottes, so wird wohl das letztere mindestens mit eingeschlossen sein. Das stimmt auch zu 13, wo derselbe Ausdruck doch wohl denselben Sinn haben wird. Das Bekenntniss Jesu vor Pontius Pilatus war eben das Bekenntniss zum König-Christus; vgl. Mc 15 2 par. mit seiner Rückbeziehung auf 14 60 f par. Damit stimmt auch die zu II 2 8 gemachte Bemerkung, während für die eschatologische Tendenz des Bekenntnisses das zu der Formel πιστὸς ὁ λόγος bei II 2 11 Bemerkte und die zu Hbr 3 2 notirten Beobachtungen über die ὁμολογία in Hbr sprechen) *vor vielen Zeugen* (vgl. zu II 1 7 2 2. Auch hier ist es an sich möglich, an eine Gerichtsverhandlung zu denken. Aber die II überall berücksichtigte Verfolgung des Christenthums, unter welcher auch Tim zu leiden hat, tritt I völlig aus dem Gesichtskreis. Darum ist es am wahrscheinlichsten, sich das Bekenntniss als bei der Ordination des Tim 1 18 4 14 abgelegt zu denken. Dieselben Männer, welche nach II 2 2 als Zeugen der verpflichtenden Worte des Pls angerufen sind, werden hier als Zeugen der bekennenden Worte des Schülers eingeführt). [13] *Ich gebiete* (vgl. 1 3) *angesichts* (vgl. zu II 4 1 I 5 21) *Gottes, der allem Leben giebt* (absichtlich ist ein Ausdruck von weiterer Bedeutung gewählt, ganz ähnlich wie 15; ζωογονεῖν = Leben zeugen, also nicht nur gegenüber Gestorbenen, wofür Pls den Ausdruck ζωοποιεῖν zum Terminus gemacht hat. Unter τὰ πάντα sind auch einbegriffen, woran im Zshg das Interesse hängt, die Gläubigen, die das ewige Leben erhalten sollen), *und Christi Jesu, welcher vor* (vgl. Mt 28 14 Act 25 9 26 2) *Pontius Pilatus* (die Einfügung dieses concreten Zugs, die im Zshg keinerlei Anlass hat, erklärt sich wohl nur daraus, dass er in einer liturgischen Formel aufgenommen war, in welcher man sich zum Christenthum bekannte. Er findet sich dann auch bei Ign., Justin und im Apostolicum. Vgl. V 2 d) *das gute Bekenntniss* (vgl. zu 12) *bezeugt hat* (natürlich nicht in der späteren kirchlichen Bedeutung von Blutzeugen, sondern, in Analogie mit dem Zeugniss, welches die Christen ablegen II 1 8 I 2 6, in dem im Evglm Joh solenn gewordenen Sinne. Bei Christus ist es eben nicht nur ein ὁμολογεῖν, sondern, da er originaliter davon weiss, ein μαρτυρεῖν), [14] *dass du das Gebot* (kann unmöglich auf 12 oder gar auf 11 f gehen, da 12 eine Aufmunterung, nicht ein Gebot enthält, 11 aber viel zu sehr allgemeinchristlichen Charakter hat, um in so feierlicher Beschwörungsform dem Tim persönlich aufgetragen zu werden.

Vielmehr kann damit nur alles das, was dem Tim überhaupt befohlen ist, zusammengefasst sein. Der Gedanke hat also seine Parallele in II 1 14 4 1 f 5, blickt zurück auf I 1 3 18 u. s. w. und ist sachlich gleichbedeutend mit 20) *unbefleckt* (Jak 1 27), *ohne Tadel* (vgl. 3 2 5 7; asyndetisch verbunden, weil das zweite einfache Steigerung sein will; beides ist mit σέ zu verbinden, da es persönliche Eigenschaften sind, kennzeichnet also nicht das Object, sondern das Subject von τηρεῖν) *haltest* (τηρεῖν τὴν ἐντολήν joh. Phrase) *bis zur Erscheinung* (vgl. zu II 1 10 4 1) *unsers Herrn Jesu Christi*, [15] *welche zu seiner Zeit* (vgl. zu T 1 3) *zeigen wird* (vgl. 1 16) *der selige* (vgl. zu 1 11) *und alleinige* (vgl. 1 17) *Herrscher* (nur hier im NT von Gott; doch vgl. II Mak 12 15 JSir 46 5), *der König* (s. zu 1 17) *der Könige und Herr der Herrn* (unter Einfluss von Dtn 10 17 Ps 136 3 gebildete liturgische Phrase, welche nach Apk 17 14 19 16 ebenso von Christus gebraucht wurde), [16] *der allein Unsterblichkeit* (vgl. I Kor 15 53 f) *hat* (vgl. 1 17) *bewohnend ein unzugängliches* (nur hier) *Licht* (vgl. die at. Vorstellungen Ps 104 2; im NT erst in den spätesten Schriften vertreten I Joh 1 5 7 Jak 1 17), *welchen keiner unter den Menschen gesehen hat noch sehen kann* (ist ebenso Folge wie Erkenntnissgrund des Vorhergehenden; vgl. zur Vorstellung Lc 10 22 = Mt 11 27 Joh 1 18 I Joh 4 12); *welchem sei Ehre und Macht* (κράτος in Past nur hier; vgl. Kol 1 11 Eph 1 19 6 10; in Doxologien I Pt 4 11 5 11 Apk 1 6 5 13 Jud 25, meist verbunden mit δόξα) *in Ewigkeit* (in dieser Form nur hier unter allen nt. Doxologien; vielleicht unter dem Einfluss der die ganze Stelle beherrschenden Idee der ζωὴ αἰώνιος von 12). *Amen* (vgl. 1 17). 6 17—19. Mahnung an die Reichen unter den Christen, durch die nachträgliche Stellung überraschend und den Zshg zwischen 11—16 und 20—21 unterbrechend, so dass die Vermuthung sich aufdrängt, die Verse seien entweder später eingeschoben oder ursprünglich vor oder nach der Mahnung an die Sklaven 6 1 f in der Ständeordnung gestanden und durch irgend einen Zufall hierher gerathen. Der ganze Absatz erinnert lebhaft an Lc 12 21, auch 16 9. [17] *Den Reichen in dieser Welt* (vgl. zum Ausdruck T 2 12 II 4 10, zum Gedanken I 6 7) *befiehl* (vgl. zu 1 3 4 11), *nicht hoch zu denken* (vgl. Rm 11 20 12 16; nämlich von sich und ihrem Reichthum) *noch ihre Hoffnung zu setzen* (vgl. 4 10) *auf die Unsicherheit* (nur hier; die Verbindung der beiden Begriffe ist ein feines Oxymoron, zur Illustration vgl. das Gleichniss Lc 12 16—21) *des Reichthums* (vgl. Mc 10 24), *sondern auf Gott, welcher uns alles reichlich darbietet* (vgl. 1 4) *zum Genusse* (nur noch Hbr 11 25; synon. mit εἰς μετάλημψιν 4 3; Gegensatz zu dem ὑψηλὰ φρονεῖν gegenüber dem Reichthum, sofern er beim Genuss nur Dienste leistet und sich verzehrt, statt gepflegt und verehrt zu werden), [18] *Gutes zu thun* (nur hier, vgl. Act 14 17 ἀγαθουργεῖν; sonst stets Bildungen mit ποιεῖν; sicher im allgemeinsten Sinne), *reich zu werden an guten Werken* (vgl. zu I Pt 2 12; der Ausdruck ist eine Steigerung des vorhergehenden), *gerne mitzutheilen* (nur hier; dagegen vgl. μεταδιδόναι Rm 12 8 Eph 4 28), *andere theilnehmen zu lassen* (κοινωνικός, der κοινωνία liebt bei seinem eigenen Geniessen. Εὐμεταδ. denkt an Gaben, welche man anderen, deren Bedürfniss zu decken, zuwendet, κοινων. an ein Theilen des eigenen Besitzes, der eigenen Freuden und Genüsse mit ihnen, so dass auch hier eine Steigerung vorliegt), [19] *sich selbst* (neben dem und durch das, was sie anderen thun 18) *aufsammelnd* (ἀπο- im Gegensatz zu dem Schein, dass man bei dem geforderten Verhalten vielmehr weggebe) *eine treffliche*

Grundlage (der aufgespeicherte Schatz selbst erscheint als ein Capital, auf dem man wie auf einem Grunde die Zukunft aufbaut, also von dem man in Zukunft Nutzen zieht. Es sind zwei Bilder in eins vereinigt, insofern nicht ohne Sinn, als auch für den Bau eines Hauses ein aufgesammeltes Capital die unentbehrliche Grundlage bildet, vgl. Lc 14 28—30. Die Construction von θεμέλιον als Apposition ist darum unwahrscheinlich, weil eine solche auch zu 18 dieselbe Stellung einnehmen würde, und dann das ἀποθησ. ἑαυτοῖς gegenüber von den vier vorhergehenden Ausdrücken etwas kurz abfiele) *für die Zukunft* (vgl. Lc 13 9), *damit sie das wahre* (vgl. 5 3) *Leben ergreifen* (nach 12 das ewige; vielleicht aber ist nach 4 8 auch das jetzige in einer des Lebens wahrhaft werthen Gestalt eingeschlossen. Je nach dem bestimmt sich die Erklärung des μέλλον). **6** 20—21 (vgl. zu 11). Zusammenfassender Schluss. [20] *O* (vgl. zu 11) *Timotheus, bewahre das dir Anvertraute* (vgl. zu II 1 12 14 I 6 14), *gehe aus dem Wege* (also in etwas anderem Sinne, als II 4 4 I 1 6 5 15) *den unfrommen Geschwätzen* (vgl. zu II 2 16) *und Gegenbehauptungen* (nur hier, kann nicht eine neue Sache einführen, sondern nur die Geschwätze nach ihrem Verhältniss zu der bestehenden Lehre kennzeichnen, übereinstimmend mit II 2 25 T 1 9, sowie mit den Bemerkungen II 2 23 T 3 9) *der fälschlich sogenannten* (nur hier; meint, dass die Bezeichnung γνῶσις ihr in Wahrheit nicht zukomme, woraus zu schliessen, dass die Anhänger derselben ihre Aufstellungen als γνῶσις anpriesen. Bei Personen bildete man zum Ausdruck des analogen Gedankens einfacher ein Compositum, wie z. B. ψευδάδελφος, ψευδοπροφήτης) *Erkenntniss* (nur hier in Past; ausser Pls überhaupt nur noch Eph 3 19 Lc 1 77 11 52 II Pt 1 5 f 3 18. Vgl. V 1 b), [21] *welche vertretend* (vgl. zu 2 10; für die Phrase 1 19) *etliche* (vgl. 1 3) *in ihrem Glauben vom Ziel abgekommen sind* (wie I 1 19, vgl. zu II 2 18). *Die Gnade sei mit euch!* (vgl. zu II 4 22).

Register.

Die Buchstaben o, m, u (d. h. oben, mitten, unten) bezeichnen das 1., 2., 3. Drittel der Seite; f bedeutet die nächstfolgende Seite.

HAND-COMMENTAR

ZUM

NEUEN TESTAMENT

BEARBEITET

VON

PROFESSOR D. **H. J. HOLTZMANN** IN STRASSBURG,
GEH. KIRCHENRATH PROFESSOR D. **R. A. LIPSIUS** IN JENA,
PROFESSOR LIC. **P. W. SCHMIEDEL** IN JENA,
PREDIGER D. **H. v. SODEN** IN BERLIN.

Dritter Band.

Zweite Abtheilung.

Hebräerbrief, Briefe des Petrus, Jakobus, Judas.

Bearbeitet von **H. v. Soden.**

Zweite verbesserte und vermehrte Auflage.



FREIBURG I. B. 1892.
AKADEMISCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG VON J. C. B. MOHR
(PAUL SIEBECK).

Druck von C. A. Wagner in Freiburg i. B.

Vorwort zur ersten Auflage.

Der vorliegende Halbband des „Handcommentars" umfasst die in ihren Entstehungsverhältnissen umstrittensten unter den neutestamentlichen Briefen. Von der Entscheidung der schwebenden Fragen betreffs I Petrus-, Jakobus- und Hebräerbrief hängt nicht weniger als der ganze Aufriss der Geschichte des apostolischen Zeitalters ab, d. h. es entscheidet sich mit ihnen die Frage über die Gruppirung und die gegenseitige geschichtliche Auseinandersetzung der Momente, welche bei der Verpflanzung des christlichen Glaubens in die Menschenwelt bestimmend waren.

Kein Wunder, dass für viele das zu verhandelnde Problem vermeintlich ein unmittelbares Glaubensinteresse einschliesst. Daraus erklärt und entschuldigt es sich, dass gerade gegenüber diesen Urkunden bei der wissenschaftlichen Untersuchung ihrer Entstehungsverhältnisse die dieser sich darbietenden Merkzeichen leicht unbewusst einseitig gewürdigt und abgewogen werden. Beziehungen, die zu Tage liegen, werden übersehen und, wo sie nicht zu übersehen sind, aller Scharfsinn aufgeboten, wegzudeuten und zurechtzulegen, wodurch die in vermeintlichem Glaubensinteresse zur Vertheidigung übernommene Position gefährdet erscheint, wie andererseits allerlei Scheinbarkeiten und Nichtigkeiten, weil sie zu dem vorher feststehenden Resultat stimmen, als schwerwiegendes Beweismaterial immer wieder und wieder vorgetragen, ja Beziehungen unterstellt werden, für welche der Wortlaut der Briefe nicht entfernt einen Anhalt gibt.

Vor allem aber leidet unter dieser Sachlage die exegetische Arbeit selbst. Man begnügt sich nicht in strengster Selbstbeschränkung, man gönnt sich nicht Zeit in ruhigem Verweilen, zunächst den Thatbestand an religiösen Aussagen und deren unmittelbaren Sinn zu erheben und die in ihnen bezeugten Bewusstseinsthatsachen persönlicher religiöser Erfahrungen und Erlebnisse, sowie die ihnen zur Darstellung dienenden Vorstellungs- und Ausdrucksformen zu begreifen. Sondern man ist geneigt, alle Aussagen nur unter dem Gesichtspunkt zu erwägen, ob sie ein Beweismoment für diejenige geschichtliche Stellung des Briefes abgeben können, welche man für die richtige hält. Und doch spricht in Wahrheit nur bei der exegetischen Arbeit ein Glaubensinteresse mit, sofern es ihre Aufgabe ist, den unmittelbaren religiösen Gehalt dieser urchristlichen Urkunden zu erfassen, so, dass dadurch der eigene Glaube gestärkt und zur Erprobung derselben Kräfte angeregt oder die eigenen Glaubenserfahrungen geklärt und vertieft werden. Diese Wirkung aber ist ganz unabhängig davon, ob die Urkunden von Petrus, Jakobus, Apollos, Judas oder von einem anderen Christen stammen, ob jene Briefe vor oder nach Paulus, mit oder ohne seine Einwirkung entstanden, ob sie an Juden oder Heidenchristen geschrieben sind.

Nur darauf kann die Entscheidung dieser letzteren Fragen von Einfluss sein, dass man die Entstehungsverhältnisse und die Tragweite der in den Briefen niedergelegten religiösen Wahrheiten richtig erfasst. Und unter diesem Gesichtspunkt ist es wenigstens für diejenigen, welche berufen sind, die christliche Religion in anderen zu wecken, und welche darum die bei ihrer geschichtlichen Ausgestaltung und persönlichen Verarbeitung auftretenden Momente in ihrem Aufeinanderwirken und ihrer Tragweite kennen zu lernen suchen müssen, im weiteren Sinn des Worts ein Glaubensinteresse, urkundlich zu erkennen, unter welchen Einflüssen in den ersten Jahrzehnten des Christenthums jene Momente sich entwickelt und in welcher Weise sie gewirkt haben. Denn darin erkennt der Gläubige Gottes Offenbarung, darin Gottes Fingerzeig für seine eigene Arbeit in Gottes Sache und Dienst.

Dies Glaubensinteresse jedoch verlangt nicht von vornherein ein bestimmtes Resultat; wohl aber eine bestimmte Art der Arbeit. Mit peinlichster Scheu wird es jeder Ueberlieferung gegenüberstehen und sie auf ihre Richtigkeit, unbeirrt durch alle sie etwa auf den ersten Blick empfehlenden Umstände und durch irgendwelche Autoritäten, mit gewissenhaftester Vorsicht prüfen. Kein Flugsand menschlicher Meinungen soll Gottes Wegspuren in der Geschichte, nach welchen die nur ihnen allein geltende heilige Ehrfurcht sucht, verwischen oder verwirren. Und ob die Ergebnisse, zu welchen die Forschung führt, mit den herkömmlichen Annahmen im Widerspruch stehen und neue Räthsel aufgeben, ob, die Matth. 7 1 vergessen haben, diese Ergebnisse und den, der zu ihnen geführt worden ist, „negativ“ und „ungläubig“ nennen mögen, — wer so arbeitet, weiss sich im Dienst des Glaubens stehen, weiss, dass er nur wieder aufbaut, was Gott einst aufgerichtet hat und was mit der Zeit verschüttet worden ist.

In diesem Sinne nimmt die vorliegende Bearbeitung für sich in Anspruch, positiv und gläubig zu sein, obgleich sie gegenüber den drei erst behandelten Briefen die erste ist, welche von der Ueberzeugung aus, dass die überlieferte geschichtliche Fixirung dieser Briefe unrichtig ist, dieselben zusammenhängend exegetisch behandelt. Für in diesem Sinne positive und gläubige Leser ist sie geschrieben. Solche wünscht sie sich. Bei ihnen hofft sie, was ihr einziger Endzweck ist, zu führen aus Glauben in Glauben.

Was die Ausführung betrifft, so habe ich mir als Aufgabe gestellt, klarzulegen, was die Verfasser der Briefe sagen, nicht zu berichten und zu bestreiten, was Ausleger darüber gesagt oder die Verfasser je und je haben sagen lassen. Grundbedingung dabei ist, neben philologischer Ausrüstung und fleissiger Herbeiziehung der den Verfassern vorliegenden religiösen und der gleichzeitig entstandenen christlichen Literatur, die vorurtheilslose, selbstvergessene, lauschende Hingabe an den Wortlaut und an den Fluss der Gedankengänge. Allzuviele Seitenblicke auf solche, die auch gelauscht haben, sind dabei eher hindernd, als fördernd, zumal für die Studirenden, welche der Handcommentar in erster Linie zu solchem Lauschen anleiten soll. Von den gegebenen Erklärungen abweichende Erklärungsversuche sind darum nur soweit berücksichtigt, als sie zur Erhärtung des Richtigen etwas beizutragen vermögen. Wo solche durch die Bedeutung ihrer Vertreter oder durch die bestechende Art ihrer Begründung einen Einfluss auf die Urtheilsbildung der Leser beanspruchen können, ist die Begründung der vorgetragenen Auffassung so gegeben, dass sie zugleich eine Widerlegung der für

die ersteren sprechenden Gründe in sich schliesst. So wird der aufmerksame Leser aus dem ruhig fortschreitenden, deutliche Polemik fast stets vermeidenden Text der Erklärung herauslesen können, dass auch andere Erklärungen beachtenswerth vertreten und warum dieselben nicht befolgt worden sind. Häufig freilich habe ich auch der Weisung gefolgt: Lasset die Todten ihre Todten begraben. Möglich, dass dabei mancher für todt gehalten worden, der doch noch lebt oder an welchem wenigstens zur Zeit noch Wiederbelebungsversuche gemacht werden. Es gibt ja kaum irgendwo so zähes Leben, als in der Theologie; und Repristinationen erleben wir noch täglich. Aber es ist an der Zeit definitiv mit der Meinung zu brechen, als müsse ein brauchbarer Commentar auch eine Mumiensammlung mit sich führen.

Zu Grund gelegt ist der griechische Text von Tischendorf-v. Gebhardt. Alle Abweichungen von ihm sind angegeben. Dass der Hebräer- und der erste Petrusbrief verhältnissmässig viel ausführlicher commentirt worden sind, wird der Kenner berechtigt finden. Ob der Versuch, Worterklärungen womöglich in Verbindung mit der Uebersetzung selbst und nur die Erklärungen der Gedanken in zusammenhängendem Text zu geben, glücklich ist, wird die Erfahrung lehren. Ich hoffte, abgesehen von dem für die Sacherklärung gewonnenen Raum, durch solche Vertheilung des Erklärungsstoffs werde dieser selbst durchsichtiger und leichter zu beherrschen sein. Beim ersten Studium wird es zu empfehlen sein, zunächst über alles in Klammern Stehende wegzusehen, um aus dem Text der Uebersetzung über die vertretene Structur und Auffassung der griechischen Textworte sich zu unterrichten, und dann erst die Begründungen in den Klammern in Erwägung zu ziehen. Für Ungleichmässigkeiten in diesem, wie in anderen Punkten muss ich um Nachsicht bitten. Es sind die Spuren der fortwährenden Unterbrechungen, unter welchen einem Manne der Praxis wissenschaftliche Arbeiten auszuführen allein gestattet ist. Möchten es die einzigen sein! Was aber sonst alles verfehlt ist, darin mögen erfahrenere Genossen in der Arbeit den Neuling und, was noch wichtiger, die, welche sich ihm anvertrauen, eines Besseren belehren!

Berlin, Osterwoche 1890.

H. v. Soden.

Inhalt.

Sigla für die biblischen Bücher.

Act = Acta, Apostelgeschichte.
Am = Amos.
Apk = Apokalypse.
Bar = Baruch.
Chr = Chronik.
Cnt = Canticum, hoh. Lied.
Dan = Daniel.
Dtn = Deuteronomium, 5. Moses.
Eph = Epheserbrief.
Esr = Esra.
Est = Esther.
Ex = Exodus, 2. Moses.
Ez = Ezechiel.
Gal = Galaterbrief.
Gen = Genesis, 1. Moses.
Hab = Habakuk.
Hag = Haggai.
Hbr = Hebräerbrief.
Hos = Hosea.
Jak = Jakobusbrief.
Jdc = Judices, Richter.
Jdt = Judith.
Jer = Jeremias.
Jes = Jesaias.
Jo = Joel.
Job = Hiob.
Joh = Johannes (Evangelium und Briefe).
Jon = Jonas.
Jos = Josua.
JSir = Jesus Siracida.
Jud = Judasbrief.
Koh = Kohelet, Prediger Salomo.
Kol = Kolosserbrief.
Kor = Korintherbriefe.
Lc = Lucas.
Lev = Leviticus, 3. Moses.
Mak = Makkabäer.
Mal = Maleachi.
Mc = Marcus.
Mch = Micha.
Mt = Matthäus.
Na = Nahum.
Neh = Nehemia.
Num = Numeri, 4. Moses.
Ob = Obadja.
Past = Pastoralbriefe.
Phl = Philipperbrief.
Phm = Philemonbrief.
Prv = Proverbia, Sprüche.
Ps = Psalmen.
Pt = Petrusbriefe.
Reg = Reges, Könige.
Rm = Römerbrief.
Rt = Ruth.
Sach = Sacharja.
Sam = Samuel.
Sap = Sapientia, Weisheit Salomo's.
Syn = synopt. Evangelien.
Th = Thessalonicherbriefe.
Thr = Threni, Klagelieder.
Tim = Timotheusbriefe.
Tit = Titusbrief.
Tob = Tobias.
Zph = Zephanias

Da die in diesem Band behandelten Briefe nur die LXX kennen, die zur Hand zu haben darum unentbehrlich ist, sind die at. Bücher stets nach der Eintheilung der LXX citirt.

Sigla für Zeitschriften und Sammelwerke.

EWK = Ersch und Gruber, Allg. Encyklopädie der Wissenschaften und Künste.
JdTh = Jahrbücher für deutsche Theologie.
JpTh = Jahrbücher für protestant. Theologie.
PKZ = Protestant. Kirchenzeitung.
RE = Herzog's Real-Encyklopädie.
StK = Theol. Studien und Kritiken.
ThJ = (Tübinger) Theol. Jahrbücher.
ThT = (Leidener) Theol. Tijdschrift.
ZTh = Tübinger Zeitschrift für Theologie.
ZwTh = Zeitschrift f. wissenschaftl. Theologie.

Sigla für vielgebrauchte Namen von Forschern.

Br = Baur.
Blk = Bleek.
Bschl = Beyschlag.
Del = Delitzsch.
Ebr = Ebrard.
Hfm = v. Hofmann.
Hgf = Hilgenfeld.
Hsr = Hausrath.
Hst = Holsten.
Hth = Huther.
Htzm = Holtzmann.
Kl = Keil.
Klp = Klöpper.
Kz = H. Kurtz.
Ln = Lachmann.
Lps = Lipsius.
Lth = Luther.
Lün = Lünemann.
Mr = Meyer.
Pfl = Pfleiderer.
Rs = Reuss.
Schkl = Schenkel.
Schlm = Schleiermacher.
Schr = Schürer.
Sff = Sieffert.
Tdf = Tischendorf.
Trg = Tregelles, NT.
Ust = Usteri.
Vkm = Volkmar.
dW = De Wette.
W-H = Westcott und Hort, NT.
Wies = Wieseler.
Win = Winer (Grammatik des nt. Sprachidioms[7], citirt nach den Seitenzahlen).
Ws = Bhd. Weiss.
Wzs = Weizsäcker.

Sonstige Abkürzungen.

ℵ = Codex Sinaiticus.
A = Codex Alexandrinus.
B = Codex Vaticanus.
C = Codex Ephraemi.
D = Codex Claromontanus.
L = Codex Angelicus.
AT = Altes Testament.
at. = alttestamentlich.
a. A. = am Anfang.
a. E. = am Ende.
AZ = Apostol. Zeitalter.
bzw. = beziehungsweise.
Codd = Codices.
Cp = Capitel.
DG = Dogmengeschichte.
Einl. = Einleitung ins Neue Testament.
Evglm = Evangelium.
it = itala.
KG = Kirchengeschichte.
LA = Lesart.
LB = Lehrbegriff.
LJ = Leben Jesu.
M = Mangey, Ausgabe d. Philo, nach deren Band- und Seitenzahlen citirt ist.
NT = Neues Testament.
nt. = neutestamentlich.
NTh = Neutestamentliche Theologie.
par. = und synoptische Parallelen.
paul. = paulinisch.
pesch = peschito.
Pls = Paulus.
rec = recepta.
sc. = scilicet.
syn. = synonym.
u. ö. = und öfter.
vg = vulgata.
vgl. = vergleiche.
ἁ. λ. = ἅπαξ λεγόμενον.
κτλ = καὶ τὰ λοιπά.

* hinter einer Codexbezeichnung = prima manu.
Ein f bei Citaten von Versen oder Seitenangaben schliesst nur die nächstfolgende Ziffer ein.
Die über der Zeile stehende kleine Ziffer bei der Angabe eines Werkes bezeichnet die Ausgabe.
Durch *Cursivschrift* ist die wörtliche Uebersetzung ausgezeichnet.

Literatur.

I. Zum Hebräerbrief.

Commentare. a) Commentarwerke über die Bibel oder das NT: De Wette, Kurzgef. exeg. Handb. II 5, 1844, [3] von Möller 67. Olshausen's bibl. Comm. V 2, bearb. von Ebrard 1850. Meyer, Krit.-exeg. Komm. XIII, bearb. von Lünemann, 1855, [4] 78, neubearb. von B. Weiss, 1888. v. Hofmann, Die hl. Schrift NT V, 1873. Lange, Theol.-homil. Bibelw. XII, bearb. von Moll, 1861, [3] 77. Strack-Zöckler, Kurzgef. Komm. NT IV, bearb. von Kübel, 1888.

b) Specialcommentare: Bleek, Der Brief an die Hbr, 3 Bde., 1828—40. Bleek, Der Hbrbrief erkl., ed. Windrath, 1868. Tholuk, 1836, [3] 50. Delitzsch, 1857. Reuss, 1862. Kluge, d. H.-B., Auslegung und Lehrbegr., 1863. Kurtz, 1869. Ewald, Hbr u. Jak, 1870. Wörner, 1876. Biesenthal, Das Trostschreiben des Ap. Pls an die Hbr, 1878. Kähler, 1880, [2] 89. Holtzheuer, 1883. Keil, 1885.

Untersuchungen: Köstlin, ThJ 1853f. Riehm, Lehrbegriff, 1858f, [2] 67. Schneckenburger, StK 1859. Ritschl, StK 1866. Wieseler, Kieler Univ.-Schr. 1860 61, StK 1867. Holtzmann, ZwTh 1867 84. W. Grimm, ZwTh 1870. Hilgenfeld, ZwTh 1872 79. Schmiedel, quae intercedat ratio inter doctrinam epistolae ad Hebr. et Pauli, 1878. Th. Zahn, RE [2], 1879. Overbeck, Zur Gesch. des Kanons, 1880. v. Soden, JpTh 1884. Prins, ThT 1885. Häring, StK 1891.

II. Zu den katholischen Briefen.

De Wette III 1, 1847, [3] von B. B. Brückner 1865. Olshausen VI 1—3, bearb. von Wiesinger, 1854—62. Meyer XII XV, bearb. von Huther 1852—58: Pt und Jud [5] von Kühl 1887, Jak [5] von Beyschlag 1888. v. Hofmann VII, 1875f. Lange XIII: Jak von Lange und Oosterzee, 1862, [3] 81; XIV: Pt und Jud von Fronmüller, 1859, [4] 89. Strack und Zöckler IV, bearb. von Burger, 1888. Schmiedel, Artikel: Kathol. Briefe, EWK Sect. II Bd. 34, 1883.

Zu I Petrus. Specialcommentare: Steiger, 1832. Schott, 1861. Keil, 1883. Usteri, 1887. Dazu B. Weiss, Petr. Lehrbegr. 1855. Untersuchungen. a) Für die Authentie: Weiss, StK 1865 73. Sieffert, RE [2], 1883. Scharfe, StK 1889. b) Gegen die Authentie: Mayerhoff, Einl. in die petrin. Schriften, 1835. Grimm, StK 1872. Brückner, ZwTh 1874. Seufert, ZwTh 1874 81 85. v. Soden, JpTh 1883.

Zu Jakobus. Specialcommentare: Schneckenburger, 1832. Theile, 1833. Kern, 1838. Bouman, 1865. Ewald, 1870. Erdmann, 1881. Untersuchungen. a) Gegen die Authentie: Blom, de Brief van Jacobus, Dordrecht 1869. Kern, ZTh 1835. Grimm, ZwTh 1870. Hilgenfeld, ZwTh 1873. Gass, PKZ 1873. W. Brückner, Studien der ev.-prot. Geistlichkeit Badens 1879. Blom, ThTh 1872 81. Holtzmann, ZwTh 1882. v. Soden, JpTh 1884. b) Für die Authentie: Wold. Schmidt, Lehrgehalt des Jakobusbriefs 1869. Beyschlag, StK 1874. Sieffert, RE [2], 1881. c) Zu 2 14—26: Weiffenbach, Exeg.-theol. Studie über Jak 2 14—26, 1871. Kübel, Glauben und Werke bei Jak, Tübinger Univ.-Schriften 1880. Haupt, StK 1883. Klöpper, ZwTh 1885. Kuttner, PKZ 1885. Usteri, StK 1889. Schwarz, StK 1891.

Zu Judas und II Petrus. Specialcommentare: Stier, 1850. Dietlein, 1851. Steinfass, 1863. Schott, 1863. Harms, 1873. Keil, 1883. Spitta, 1885. Untersuchungen: Mayerhoff, 1835. Ritschl, StK 1861. Weiss, StK 1866. Holtzmann, JpTh 1876, 245—255. Sieffert, RE [2] 1881.

Ferner ist bei Nennung der betreffenden Namen vor allem gedacht an die Darlegungen von Reuss in Gesch. der hl. Schriften des NT 1842, [6] 87, Mangold in Bleek's Einl. ins NT [4] 1886, Holtzmann in Einl. ins NT [2] 1886, Weiss in Einl. ins NT 1886, Weizsäcker in Apostolisches Zeitalter 1886, Pfleiderer in Urchristenthum 1887, W. Brückner in Die chronologische Reihenfolge der Briefe des NT (Teyler'sche Preisschrift XII), Haarlem 1890. Mit „Weber" ist citirt: Weber, System der altsynagogalen palästinischen Theologie 1880 = Die Lehren des Talmud 1886; mit Schr I oder II: Schürer, Geschichte des jüd. Volkes im Zeitalter Jesu Christi, 2 Bände 1886 90. Ist nur der Name eines Commentators genannt, so ist dessen Erklärung der Stelle gemeint.

Berichtigung.

Seite 1 Zeile 14 lies — statt in Hbr etc.: Hbr 3 12 in Vis II 3 2 und Hbr 10 23 in Sim VIII 6 5 u. s. w.

Der Brief an die Hebräer.

Einleitung.

I. Die Geschichte des Briefs. Unter der Ueberschrift Πρὸς Ἑβραίους, welche MLP in ἡ πρὸς Ἑβρ. ἐπιστολή erweitern, wobei L und P noch den Namen des Pls beifügen, findet sich, und zwar fast durchgängig zwischen II Th und I Tim, während die Vorlage von B ihn nach Gal eingereiht zu haben scheint, im überlieferten nt. Kanon der im folgenden zu behandelnde Brieftext, uns unter dem Namen Hebräerbrief bekannt. So wenig als eine andere nt. Schrift im NT selbst urkundlich bezeugt, hat er doch mit einer ganzen Reihe nt. Schriften reiche, theilweise sicher literarisch vermittelte Beziehungen; doch kann über die Priorität nur genaue literarische und theologische Vergleichung ein Wahrscheinlichkeitsurtheil schaffen (s. II). Die erste sichere Spur seiner Existenz in Form ausgiebiger, oft wörtlicher Verwendung von Ausdrücken und ganzen Gedankengängen, doch ohne die Benützung des Originals anzudeuten, bietet Clem. Rom. I (s. Patr. ap. ed. Harnack etc.). Nicht mit derselben Klarheit finden sich seine Spuren bei dem ebenfalls in Rom entstandenen Pastor Hermae, der aber als Prophet überhaupt Anlehnungen an die vorhandene christl. Literatur verschmäht; doch schimmert unverkennbar in Hbr 3 12 Vis II 3 2 III 7 2, in Hbr 10 23 Sim VIII 6 5 durch. Bei Barnabas (Joh. Weiss, Barn. krit. unters. 1888, S. 117—119 „sehr zweifelhaft"), Didache, Clem. Rom. II (nur 11 6 Hbr 10 23), drei dem Orient bzw. Griechenland angehörigen Schriften, finden sich keine deutlichen Anklänge. In der folgenden Zeit, da man sich auf die literarischen Erzeugnisse des Urchristenthums als Autoritäten zu stützen begann, tritt der Brief völlig zurück. Bei Ignatius und Polycarp, die sämmtliche Paulinen fleissig benützen und „Paulus" öfters nennen, ist seine Verwerthung nicht sicherzustellen; ebensowenig bei den aufbehaltenen Stücken der Gnostiker, Apologeten und Celsus. Nur bei Justin begegnen uns Spuren desselben (Engelhardt, Christenth. Justins 367 f; Htzm „merkliche Beeinflussung durch Hbr und Barn."), vielleicht hat er ihn in Rom kennen gelernt. Bei Theophilus erinnert höchstens II 25 an Hbr 5 12. In Marcion's Kanon fand er keine Stelle, wohl weil er ihn nicht als paulinisch betrachtete. Das muratorische Fragment lässt ihn vermissen. Iren. soll nach Euseb. Aussprüche des Briefs angezogen haben; in den vorhandenen Werken ist dies nicht der Fall. Macht dies wahrscheinlich, dass Hbr ihm keine apost. Autorität war, so steht Tertullian ebenso. Er citirt ihn „ex redundantia" zu den eigentlichen Autoritäten hin und führt ihn mit den nur aus einer verbreiteten dahin gehenden Ueberlieferung erklärlichen Worten ein: exstat et Barnabae titulus ad Hebraeos; Barn. bezeichnet er als vir satis auctoratus, qui ab apostolis didicit et cum ap. docuit, und den Brief gegenüber Hermas, der doch in manchen Kreisen kanonisches Ansehen genoss, als receptior apud ecclesias. Je bewusster aber von dieser Zeit an die Theologie auf die „apostolischen" Autoritäten sich stützt, um so mehr verschwindet der Hbr-Brief im Abendland aus den theologischen Werken. Novatian, Cajus, Hippolytus, Cyprian ignoriren ihn, während Häretiker (Tert. adv. omn. haer.) von ihm Gebrauch machen, ein Beweis, dass er vorhanden und gekannt ist. Noch Euseb. berichtet, dass die römische Kirche ihn nicht recipirt habe und viele ihrer Lehrer sich gegen seine Anerkennung sträuben. Im Morgenlande dagegen, in dessen älteren Denkmälern wir seine Spur nicht sicher nachweisen konnten, taucht er in eben der Zeit, da er in Rom ausser Acht geräth, auf, und zwar sofort mit kanonischer Autorität ausgestattet. Clem. Al. citirt ihn mit Berufung auf Pantaenus als paulinisch. Die fehlende Adresse hatte Pant. daraus erklärt, dass der Herr selbst der Apostel der Hebräer (vgl. 3 1) gewesen sei; Clem. selbst meint, Pls habe die Hebräer nicht von vornherein durch Nennung seines Namens und Berufung auf sein Apostolat vor den Kopf stossen wollen. Die sprachliche Verschiedenheit führt er darauf zurück, dass Lc den hebräisch geschriebenen Brief für die Kirche übersetzt habe. Bei Pant. und Clem. erscheint auch, wie bei Tertullian, die Ueberschrift πρὸς Ἑβραίους, über deren Entstehung weiter rückwärts keine Spuren zu finden sind.

Sie hat seitdem unangefochten sich erhalten und findet sich auch in den Handschriften des NT. Origenes, der ihn in verschiedenen Gegenden in Geltung weiss, schreibt Homilien über ihn. Er findet den Inhalt paulinisch; die Form führt er auf einen Schüler des Apostels zurück und berichtet, dass einige dabei auf Clem. Rom., andere auf Lc rathen; wer ihn aber wirklich geschrieben habe, wisse nur Gott allein. Fortan hat er im Morgenland kanonische Geltung und zwar als Plsbrief. In der Peschito steht er nach den 13 Paulinen. Seit Athanasius hat er meist den Platz vor den Pastoralbriefen inne, wie in den meisten der uns aufbehaltenen Handschriften. Der Stand der Dinge spiegelt sich trefflich in Euseb. Wo er unbefangen ausspricht, was er als richtig voraussetzt, z. B. III 3 5, behandelt er als Morgenländer den Brief schlechthin als kanonisch; wo er den Versuch macht, als Kirchenhistoriker einen Kanon für die ganze Kirche zu constatiren, z. B. VI 13 6, muss er ihn mit Rücksicht auf das Abendland unter die Antilegomena verweisen. Bald darauf dringt die morgenländische Ansicht auch im Abendland durch. Hilarius Pict., Victorin, Lucifer von Calaris, Ambrosius citiren ihn als Plsbrief. Philastrius, Hieronymus und Augustin wissen noch, dass manche (Hieron.: consuetudo latinorum; Aug.: nonnulli) ihn nicht anerkennen; aber Hieronymus nimmt ihn auf, weil er, einerlei wer der Verfasser, quotidie ecclesiarum lectione celebratur, den Augustin movet auctoritas ecclesiarum orientalium. In den abendländischen Verzeichnissen steht er aber doch an letzter Stelle der Paulinen; und erst gegen Ende des 5. Jahrh. wird er fleissiger und zuversichtlich citirt. (Das Nähere Htzm, Einl. [2]329.) Im Mittelalter bleibt es dabei. In der Reformationszeit zweifeln die kath. Gelehrten Cajetan und Erasmus an der paul. Herkunft. Die vermittelnden Vorstellungen von Clem. Al. und Orig. werden erneuert. Das Tridentinum decretirt 14 Plsbriefe. Die Reformatoren, ebenso die Socinianer und Arminianer, verwarfen den paul. Ursprung; die Reaction der Orthodoxie vertrat ihn wieder, ebenso wie die späteren reformirten Bekenntnisse. Erst Ziegler 1791 und in entscheidender Weise Bleek 1828 bewiesen die Unmöglichkeit der Abfassung durch Pls, welche auf evang. Seite ausser von Wichelhaus, Biesenthal, von der Heydt nur von Hfm und Holtzheuer noch vertheidigt wird. Eine erneute eingehende Widerlegung dieser Repristinationen, die schon durch die skizzirte Geschichte des Briefs desavouirt werden, ist nicht nöthig. Vgl. Htzm, Einl. [2]330—335, Ws, Einl. § 30, und die kurze Zusammenstellung der Beweisgründe unter VII 2.

II. Stellung des Briefs in der nt. Literatur. 1. Der Verfasser kennt eine grössere Anzahl Plsbriefe, sicher Rm und I Kor (Htzm 332, Ws' Leugnung Einl. 30, 4 kann dies nicht wegbringen), ohne Zweifel auch Gal (Hbr 2 2 Gal 3 19, Hbr 6 6 Gal 3 1, Hbr 12 22 13 14 Gal 4 25 f). Berührungen mit anderen Briefen können auch aus dem gemeinsamen, allerdings unzweifelhaft grösstentheils von Pls gemünzten urchristl. Sprachschatz sich erklären und machen daher eine literarische Beziehung nicht gewiss. Jedenfalls ist die Anlehnung ganz frei und kann auch Rm und I Kor gegenüber oft auf Reminiscenzen, ja unbewussten Anklängen beruhen. Die Lehraufstellungen haben die Geistesarbeit des grossen Apostels und eine Anerkennung derselben seitens des Verfassers zur Voraussetzung, wenn dieser auch in den ihm eigenthümlichen Positionen eine ganz selbständige Stellung einnimmt und für viele der dem Pls eigenthümlichen Theoreme kein Interesse, vielleicht auch kein Verständniss zeigt. Keinen falls darf er Plsschüler im engern Sinn des Worts genannt werden (vgl. IV VII 2 und Htzm 334 f). 2. Eine auffallend nahe Beziehung besteht mit dem Epheserbrief. Lexikalisch z. B. αἷμα καὶ σάρξ (sonst σ. κ. αἷ.), ἀγρυπνεῖν, κραυγή, ὑπεράνω, ὑπεράνω πάντων τῶν οὐρανῶν, εἰς ἀπολύτρωσιν, αἰὼν μέλλων, προσφορὰ καὶ θυσία, βουλή von Gott, παρρησία im Sinne von Heilsgewissheit. Beiden gemeinsame eigenthümliche Vorstellungen finden sich Eph 1 20 und Hbr 1 3 8 1 10 12 12 2, Eph 1 7 und Hbr 9 12, Eph 1 7 5 2 und Hbr 9 11 10 12 14, Eph 2 13 und Hbr 7 18, Eph 5 26 und Hbr 13 12 2 11 10 10 14 29, Eph 1 18 f und Hbr 3 1, Eph 1 18 und Hbr 6 4 10 32, Eph 1 3 und Hbr 6 4. Dagegen vertritt jeder der beiden Briefe eine dem anderen gegenüber völlig eigenartige theologische Auffassung des Christenthums, wie auch die für jeden charakteristischen Interessen ganz verschiedenartig sind. Da die Priorität des, wie sofort zu zeigen, von Hbr abhängigen I Pt gegenüber Eph wahrscheinlich ist (vgl. Einl. zu Eph V), so ist auch Hbr früher als Eph anzusetzen. 3. Etwas anders liegt das Verhältniss zu dem mit Eph verwandten I Petrusbrief. Die Berührungen sind noch viel reicher. Lexikalisch haben beide eine Reihe Ausdrücke gemein, die ihnen ausschliesslich eigen sind: ἀντίτυπος, ἀγνοοῦντες καὶ πλανώμενοι, παρεπίδημοι, γεύεσθαι, οἶκος (von der Christenheit, nicht dem einzelnen Christen), τετελειωμένοι bzw. τελείως ἐλπίζειν, λόγος ζῶν, κληρονομεῖν τὴν εὐλογίαν, ποιμήν von Christus (nur noch Joh 10), ἀναφέρειν θυσίαν τῷ θεῷ διὰ Ἰ. Χοῦ u. a. Daran schliessen sich Anklänge in der Diction, z. B. die Doxologie I Pt 4 11 Hbr 13 21, der Schlusswunsch I Pt 5 10 Hbr 13 21, εἰρήνην διώκειν I Pt 3 11 Hbr 12 14, ὀνειδίζεσθαι I Pt 4 14 Hbr 10 33 13 13, ὀνειδισμὸς τοῦ Χοῦ bzw. παθήματα τοῦ Χοῦ I Pt 4 13 5 1 Hbr 11 26 13 13, φανεροῦσθαι von der ersten Erscheinung Christi I Pt 1 20 Hbr 9 26, ἐπ᾿ ἐσχάτου τῶν χρόνων bzw. ἡμερῶν I Pt 1 20 Hbr 1 1 als Bezeichnung für deren Zeit (sonst nie); besonders aber ist die Terminologie für das Erlösungswerk eng verwandt: σῶμα Χοῦ (sonst nie), αἷμα ἀμώμου (sonst nie), Christus als ἀμίαντος (nur noch Jak 1 27), ἅπαξ, ἀναφέρειν ἁμαρτίαν (sonst nie), ῥαντισμός (sonst nie), λύτρωσις bzw. λυτροῦν (noch Tit 2 14, Lc 1 68 2 38 24 21). Die Bedeutung dieses gemeinsamen Besitzes schwächen Hinweise auf mögliche gemein-

same Quellen oder leichte Nuancen in der Verwerthung (Ust 298—301) nicht ab. Dazu kommt die Fassung des Glaubens als ἐλπίς, überhaupt die Bedeutung der ἐλπίς und des Unsichtbaren als Gegenstand des Glaubens I Pt 1 8 Hbr 11 1, die schriftstellerische Sitte, die Mahnungen in at. Worte zu kleiden, at. Gestalten als Muster vorzuhalten, at. Prädicate auf die Christen zu übertragen, ferner die Benützung Jesu als Vorbild im Leiden I Pt 2 21—23 3 17 f Hbr 12 1—3. Dann treffen die Briefe in der Selbstbezeichnung als Mahnbriefe mit dem Hinweis auf die Kürze I Pt 5 12 Hbr 13 22, in der ganzen Anlage, wobei sie sich überdies übereinstimmend als Homilien in Briefform zu erkennen geben, endlich in einer Reihe bezeichnender Mahnungen und Warnungen zusammen, deren Veranlassung beidemale Verfolgungen der Leser sind, die beide Verfasser als Anfang der Endkatastrophe beurtheilen I Pt 4 7 17—19 Hbr 10 37 und deren Steigerung sie voraussagen I Pt 1 6 3 17 Hbr 12 4 1. Der Thatbestand lässt sich durch schriftstellerische Abhängigkeit, aber auch, da zwingend eine solche nicht zu erweisen ist, aus der gemeinsamen geistigen Luft und der Zeitnähe beider Verfasser erklären. Für letztere ist auch bemerkenswerth, dass beide einen LXXtext benützen, der uns. Cod. Al. verwandt ist. Die Priorität dürfte Hbr zukommen, da I Pt die ganze Art der Verwerthung des AT, wie sie Hbr ausführlich vertritt, als bekannt voraussetzt und auch Pls gegenüber I Pt sich für Einflüsse viel empfänglicher erweist, als Hbr (vgl. zu I Pt II). Ebenso Hgf, Htzm, Hsr, Pfl, W. Brückner u. a. 4. Etwa in demselben Maasse wie I Pt zeigt Hbr Verwandtschaft mit den Lucanischen Schriften, die, seit den ältesten Zeiten bemerkt, der Natur der Sache nach bei Act deutlicher hervortretend, immer wieder auf Lc als Verfasser des Briefs rathen liess. (Unter den Neueren Del, Ebr). Vgl. lexikalisch ἀρχηγός, εὐλάβεια, χειροποίητος, διαμαρτύρεσθαι, μαρτυρεῖσθαι, διαλέγεσθαι, χρηματίζειν, κατανοεῖν, ἐμφανίζειν, μεταλαμβάνειν, διαθήκην διατίθεσθαι, ἡγούμενοι, πάσχειν von Christus (nur noch I Pt), Ἰησοῦς als Bezeichnung Christi, λέγει τὸ πνεῦμα τὸ ἅγ. Hbr 3 7 Act 21 11, προσέχειν τοῖς ἀκουσθεῖσιν bzw. λεγομένοις, βουλή von Gott (noch Eph 1 11). Gemeinsam ist beiden die Aneinanderreihung at. Exempel Hbr 11 Act 7, die Hervorhebung des κρίμα μέλλον bzw. αἰώνιον als eines Grundstücks des Christenthums Hbr 6 2 Act 24 25, der μετάνοια in der Heilsordnung Hbr 6 1 6 12 17 Act 5 31 11 18, die Bezeichnung des Werkes Christi als καθαρίζειν, des πνεῦμα als Trägers der χάρις Hbr 10 29 Act 6 8 5 (sonst gebraucht Hbr wie Act fast ausschliesslich πν. ἅγιον), die Zeichnung der Missionsgeschichte Hbr 2 4 entsprechend den Erzählungen der Act, die Bedeutung der Handauflegung Hbr 6 2 Act 19 6 u. ö. Dies alles weist auf Zeitnähe und gleiche geistige Luft. Da die Verwandtschaft des Lc mit I Pt noch grösser ist, die Theologie von Hbr viel ausgeprägter, die apologetische Tendenz der Act eine ernste längere Verfolgungszeit seitens des Staates voraussetzt, die Hbr erst im Anbruch ist, so dürfte die Priorität Hbr zukommen. Ein namhafter theologischer Einfluss von Hbr ist aber dann bei Lc nicht zu constatiren. 5. Mit I Pt und Act hat Hbr gemeinsam das zwar immer noch geringe, aber gegen Pls doch gesteigerte Einwirken des irdischen Lebensbildes Jesu. Zwar geht 2 14 17 nicht über Rm 8 3 1 3 hinaus; 2 18 4 15 bezieht sich nicht auf die synopt. Versuchungsgeschichte, sondern auf die Leiden; das Gebet 5 7 f ist nicht das in Gethsemane (s. zu d. St.); das εἰσέρχεσθαι 4 14 6 20 9 24 deutet nicht die Himmelfahrt (Ws) an, sondern folgt dem Todesopfer unmittelbar 9 12; die Abstammung aus Juda 7 14 ist jüd. Messianologie und nicht Folge, sondern Ursache der Aufstellung von Geschlechtsregistern; ἀδελφούς 2 11 erklärt sich aus dem Zusammenhang ohne Mt 28 10, was eher seinerseits aus Hbr 2 11 geflossen sein könnte; 9 20 erklärt sich zur Genüge aus der Gemeindefeier selbst. So bleibt an concreten Zügen nur der Todeskampf 5 7, die Ortsbestimmung ἔξω τῆς πύλης 13 12. Aber dennoch steht, wiederum übereinstimmend mit I Pt und Act, in höherem Grade als bei Pls das Bild Jesu, wie er litt und starb, bestimmend vor der Seele des Verfassers, anstatt des verklärten Χριστός, der für Pls der Ausgangs- und Mittelpunkt seines Denkens ist. Eine literarische Einwirkung der entstehenden synopt. Literatur ist aber nicht nachzuweisen, nicht einmal ein auffallendes Maass von Detail aus dem Leben Jesu. 6. Während mit Apk keinerlei Beziehungen nachweisbar sind, da sich Hbr 12 22 f = Apk 14 1 21 2 aus der Gal 4 25 f vertretenen urchristl. Theologie, das Citat Hbr 12 6 = Apk 3 19 aus dem den Urchristen geläufigen erbaulichen Citatenschatz genügend erklärt, sonst aber nicht die leisesten Berührungspunkte aufzuweisen sind, interessiren diejenigen mit Past, Jak, Joh hier nicht, da die Priorität von Hbr diesen Schriften gegenüber unzweifelhaft ist, ein literarischer Anschluss derselben an Hbr aber, der als Zeugniss für das Ansehen des Briefs bemerkenswerth wäre, nicht stattfindet. Diese literarische Stellung des Briefs zeigt, dass derselbe mitten aus dem Fluss der in den uns aufbehaltenen, etwa gleichzeitigen Urkunden bezeugten geistigen Bewegung der nachpaul. Zeit heraus geschrieben ist und in maassgebender und durchgeführter Weise eine Richtung vertritt, welche dabei grossen Einfluss geübt hat. Aber nicht minder thut sie dar, wie der Verfasser nach allen Seiten volle, originale Selbständigkeit besitzt, die sein Schreiben, zumal bei der grossen Reichhaltigkeit und ausgeprägten Eigenartigkeit seiner Darlegungen und Andeutungen, zu einem der interessantesten und bedeutsamsten Werke der urchristl. Schriftstellerei macht.

III. Ausserchristl. Elemente, die im Brief zu Tage treten. 1. Mit Josephus ist eine schriftstellerische Beziehung nicht nachweisbar. Die dennoch vorhandenen Berührungen (vgl. Hitzig, Zur Kritik paul. Br. 34 f) erklären sich aus den gemeinsamen Ideen der Zeit bzw.

aus den bei beiden wirksamen Einflüssen. 2. Dagegen ist Bekanntschaft mit der alexandrinischen Literatur fraglos, so mit II Mak 6f (Hbr 11 35f, vgl. Blk zu d. St.) und in besonders reichem Maasse mit Sap. Lexikalisch vgl. οἰκουμένη = τὰ πάντα Sap 1 7, ἔννοια 2 14 (I Pt 4 1), ἔκβασις vom erbaulichen Tod 2 17, τελειωθείς vom Tod eines Gerechten 4 13, ἔλεος καὶ χάρις 4 15, πολυμερής von der Weisheit 7 22, κοίτη ἀμίαντος 3 13, μετανοίας τόπον (ἐδίδους) 12 10, ὑπόστασις θεοῦ 16 21, βουλή von Gott 9 17. Begrifflich vgl. ἀπόρροια τῆς δόξης, ἀπαύγασμα φωτὸς ἀϊδίου 7 25f zu Hbr 1 3, ἀποστῆναι τοῦ κυρίου 3 10 zu Hbr 3 12, ὁ παντοδύναμός σου λόγος . . ἀπότομος . . ξίφος ὀξύ . . ἀνυπόκριτος 18 15f, διήκει διὰ πάντων 7 24 zu Hbr 4 12f, εὐάρεστος τῷ θεῷ γενόμενος . . καὶ ζῶν μετετέθη 4 10 zu Hbr 11 5, ἀνάπαυσις vom ewigen Leben 4 7 zu Hbr 4 9, παιδεύειν und πειράζειν vom Leiden der Frommen 3 5 zu Hbr 12 5—11 2 18 4 15, ὁ ποιήσας τὰ πάντα ἐν λόγῳ σου 9 1 zu Hbr 11 2. Endlich erinnert der Tempel als μίμημα σκηνῆς ἁγίας, ἣν προητοίμασας ἀπ' ἀρχῆς 9 8 an Hbr 8 2; der Tod als nicht von Gott gemacht, sondern φθόνῳ τοῦ διαβόλου 1 13 2 24 an Hbr 2 14; die Aufzählung der durch Weisheit glücklich Gewordenen 10 1—11 1 an Hbr 11; die Aussagen von der Weisheit als πάρεδρος τῶν θρόνων 9 4 und παροῦσα (d. i. beistehend), ὅτε ἐποίεις τὸν κόσμον 9 9 an Hbr 1 3 8 1 11 2 1 2. Die Hbr 1 3 (11 3) hervortretende Verbindung von δύναμις θεοῦ und ῥῆμα θεοῦ als weltschöpferisch und welterhaltend hat ihre Parallele namentlich in der pseudophilonischen Schrift Περὶ κόσμου. 3. Noch zahlreicher und eingehender sind die Berührungen mit Philo selbst (vgl. über Philo: Schürer, Geschichte des jüd. Volkes im Zeitalter J. Chr., 1886 II § 34; Siegfried, Philo von Alexandria, 1875). Philonisch sind die Ausdrücke (wo eine leise Differenz ist, führe ich die philonische Form an): δημιουργός und τεχνίτης von Gott, ἀπαύγασμα und χαρακτήρ vom Menschen gegenüber Gott, χαρακτὴρ τῆς σφραγῖδος τοῦ θεοῦ auch vom λόγος ἀΐδιος, οἶκος θεοῦ von den Frommen, γευσάμενοι λόγον θεῖον, οὐράνιον τροφήν, οἱ προφῆται für das AT, θυμιατήριον vom Rauchaltar (LXX nicht), παροικεῖν ὡς ἐν ἀλλοτρίᾳ von Abraham (Hbr 11 9), πιστὸς ὅλῳ τῷ οἴκῳ von Mose, ἀπάτωρ, ἀμήτωρ von solchen, deren Eltern nicht erwähnt sind, μαρτυρεῖσθαι von einer in der Schrift bezeugten Thatsache, ἔξω τῆς παρεμβολῆς von Mose (Hbr 13 13 von Christus, wie 3 5f), μεσίτης von Mose (Hbr 8 6 9 15 12 24 von Christus), ἀρχιερεύς ebenso, λόγος τομεὺς τῶν πάντων, καθ' ἑαυτὸν ὀμνύναι mit Bezug auf dieselbe at. Stelle, das invertirte πάλιν, ὡς ἔπος εἰπεῖν, πρέπειν von Gott, περὶ οὗ ἐστιν λόγος, ἀρχιερεὺς τῆς ὁμολογίας, παροικεῖν, οὐ κατοικεῖν ἤλθομεν (Hbr 11 13—16), die Fassung des einzigen materiell (vgl. über die sonstigen Abweichungen IV) von LXX abweichenden Citats Hbr 13 5. Philonische Einzellehren sind: ἀγγέλους = λόγους ἐπικουρίας ἕνεκα τῶν φιλαρέτων ἀποστέλλει (Hbr 1 14), das tägliche Opfer des Hohenpriesters (7 27 10 11), das Urtheil über Moses Weggang von Pharao (11 25), der Satz, dass Abels Opfer von höherem Werth gewesen (bei Philo de sacrif. Abelis et Caini M I 163—190 bewiesen), der Nachdruck, mit welchem gegenüber der Unerkennbarkeit Gottes darauf hingewiesen wird, dass er sei (11 5), ὁ θεὸς λέγων ἅμα ἐποίει (11 3), πνεῦμα καὶ ψυχή in scharfer begrifflicher Unterscheidung (19 12, vgl. Zeller, Phil. d. Griech. III, II² 344f), νεκρὸν σῶμα, vielleicht Analogie für die Begriffsbildung ἔργα νεκρά (6 1 9 14). Insbesondere aber ist philonisch der Aufriss der Weltanschauung, die Behandlung der Schrift und die Auffassung Christi. In erster Hinsicht τὰ φαινόμενα von der Welt, τὰ βλεπόμενα (Hbr 11 2) = ὁ ὁρατὸς κόσμος; was dort μὴ ἐκ φαινομένων negativ ausgedrückt ist, ist positiv der κόσμος νοητός. Die irdischen Dinge, auch die Sprüche Gottes sind σκιαί τινες ὡσανεὶ σωμάτων, die himmlischen Urbilder πράγματα ἀσώματα καὶ γυμνά (Hbr 10 1). Das eigentliche ἅγιον, die eigentliche σκηνή ist im Himmel; die irdischen Gebilde sind nur ἀντίτυπα davon. Auch die πατρίς der Seele jedes Weisen ist der Himmel, γῆν δὲ ξένην ἔλαχεν. Was sodann die Schrift betrifft, so hat sie einen tieferen Sinn, und dies besonders da, wo der unmittelbare Sinn nicht glatt aufgeht (Hbr 3 11—4 10 11 13—15). Man findet ihn durch Pressen des Ausdrucks (8 8), durch Etymologie (7 2), durch Schlüsse aus dem Schweigen der Schrift über etwas (6 5 13 2 16 7 2), durch allegorische Ausdeutung, wobei Philo zur Einleitung öfters die Schwierigkeit des Verständnisses hervorhebt (5 11 6 3). Dabei ist die Schrift Gottes Wort. Das paul. γέγραπται, λέγει ἡ γραφή findet sich darum Hbr nicht, sondern λέγει ὁ θεός, wobei es gar nicht stört, wenn in dem Citat Gott angeredet wird (1 10 4 4 7 21 10 30); die Person des Verfassers ist für Philo ganz gleichgültig, daher die Formel εἶπε δέ που (vgl. Hbr 2 6 4 4). Aber auch der Messias redet im AT (2 12f 10 5ff). Dabei hat Philo für den Wortsinn an sich oder gar den Zusammenhang so wenig Interesse, wie für die geschichtlichen Thatsachen, auf die er sich bezieht. Für ihn haben die at. Begriffe als solche Realität. Nur das kommt in Betracht, was im Wort bezeugt ist. Dies darf bei der Exegese von Hbr nicht vergessen werden; sonst misskennt man völlig die Tragweite seiner Citate. Vor ihm steht z. B. nie der Tempel; ob er noch existirt oder nicht, kommt für ihn gar nicht in Frage. Vor ihm steht die σκηνή und die existirt — in der Schrift. Endlich ist die philonische Logologie die Rüstkammer für die Christologie des Hbr. Der λόγος ist τὰ ὄντα φέρων καὶ τὰ πάντα γεννῶν (1 3), ὄργανον θεοῦ, δι' οὗ ὁ κόσμος ἐσκευάσθη (1 2 3 3 11 2); er ist πρεσβύτερος υἱός neben der Welt als νεώτερος, daher πρωτόγονος (1 6 πρωτότοκος). Auch mit den Engeln wird er verglichen, denen er am nächsten verwandt ist (1 4—14); σήμερον (1 5) ist er gezeugt, d. h. in der vorweltlichen Ewigkeit. Er heisst auch θεός, θεὸς δεύτερος (1 8f); Aaron als Ueberwältiger des Todesengels bei der Tödtung der Erstgeburt ist Sinnbild des Logos (2 14); vor allem aber ist der Logos der eigentliche Hohe-

priester, λέγομεν τὸν ἀρχιερέα οὐκ ἄνθρωπον, ἀλλὰ λόγον θεῖον εἶναι, πάντων ἀδικημάτων ἀμέτοχον (7 26), γονέων ἀφθάρτων καὶ καθαρωτάτων, πατρὸς θεοῦ, μητρὸς σοφίας (7 3), μέγας (4 14), ἱκέτης (7 25); und mit viel Fleiss wird bis ins Einzelne nachgewiesen, dass alle Züge des Hohenpriesters aus dem Gesetz zutreffen am Logos als dem wahren Hohenpriester (Hbr 5—10), dessen Typus Melchisedek ist (5 10, Cp 7). Nach dem allem ist es ausser Frage, dass man Hbr ohne Philo nicht verstehen kann, dass sein Verfasser, ehe er Christ wurde, alexandrinische Theologie in sich aufgenommen, ohne Zweifel Philo selbst gekannt und als Christ die dort gewonnenen Begriffe, soweit sie ihm zum Verständniss des Evglms von Jesus Christus dienlich schienen, hierzu verwerthet hat. Soweit unsere Urkunden uns die urchristl. Entwicklung bezeugen, müssen wir in ihm den epochemachenden Mann erkennen, der die alexandrinische und speziell die philonische Theologie in den Dienst des Christenthums gestellt, dieses mit den Mitteln jener der Zeit verständlich zu machen begonnen, in diesem die Erfüllung der alexandrinischen Speculationen zu finden geglaubt hat.

IV. Der schriftstellerische und religiöse Charakter des Verfassers. Der Verfasser ist ein vielseitig und fein gebildeter Geist. Er verfügt über einen reichhaltigen Wortschatz (140 Hapaxleg.), in welchem sich eine grosse Anzahl der Bibelsprache fremder, dem Profangriechisch angehöriger Worte finden (z. B. νέφος, νόθοι, γάμος für Ehe, ἔλαθόν τινες κλίνειν, προσφέρεσθαί τινι, daneben gewählte Wortbildungen, Verba auf ίζειν, Subst. auf σις, Composita wie αἱματεκχυσία, μισθαποδοσία). Die sprachliche Diction ist gewandt, blühend, sobald er es für angebracht hält (z. B. 1 3), reich an feinen syntaktischen Wendungen, an schöngebauten Perioden, nicht ohne Wortspiele (5 8 9 15f 10 38f 11 37 13 14), treffend durchgeführte Bilder (6 7f 12 1—3), scharf beleuchtende Gegensätze; „das Ganze ein künstlerisches Erzeugniss schriftstellerischer Reflexion, überall von geschulter Rhetorik und reichlich angelegter Feile zeugend“ (Htzm 331). Ja das Schreiben ist nach den Regeln der griech. Rhetorik aufgebaut (V). Aehnlich und in höherem Maasse noch als I Pt und Eph, in manchem an die Redecompositionen von Act erinnernd, ist Hbr weniger als Brief gedacht und aufgesetzt, denn als ein schriftlicher Vortrag, vielleicht ein, wenn auch über das Maass mündlicher Rede hinausgehendes Beispiel für die Art von Vorträgen, wie sie in den christl. Versammlungen (wenigstens Roms) von hervorragenden Männern schon damals unter Umständen zu hören waren. Daneben beherrscht der Verfasser die LXX mit Sicherheit. Worte und Bilder aus ihr drängen sich ihm häufig in seine eigene Diction. Wo er das AT citirt, geschieht es stets nach der LXX, auch wo sie vom Urtext wesentlich abweicht, den der Verfasser nirgends berücksichtigt. Meist steht die Form der Citate dem Cod. Al. näher, als dem Cod. Vat. (Blk I § 82). Für längere Citate scheint der Verfasser, da sie meist wortgetreu übernommen sind, den Text zur Hand gehabt zu haben. Abweichungen, die übrigens mit seltensten Ausnahmen den materiellen Inhalt nicht alteriren, erklären sich zum Theil am einfachsten aus einer anderen Vorlage des Textes (z. B. vielleicht 1 6 7 2 12 3 9 6 14 8 10 9 20 10 6 30), zum Theil aus gedächtnissmässiger Citation (z. B. 12 20, vielleicht etliche der eben genannten Stellen; dann solche Citate, in welchen mehrere Stellen zusammenfliessen, 11 12 12 18f 13 5 [vgl. dazu übrigens S. 4], dann solche, bei denen die Haggada einwirken mag 12 21), zum Theil aus unwillkürlicher oder bewusster Accommodation an den eigenen Context (1 8 2 7f 13f 3 9f 8 5 8f 10 16f 10 37 13 11). Es kann darum nur verwirren, wenn man bei der Exegese des Briefs den Urtext der Citate herbeizieht. In der Verwerthung des AT, wie in seiner ganzen Theologie zeigt sich der Verfasser als ein wohl durchgebildeter und tüchtig geschulter Vertreter der alexandrinischen jüd. Schule, wie sie in Philo classisch repräsentirt ist (III). Bei solcher Aus-

rüstung steht denn auch der Verfasser innerhalb des Christenthums völlig selbstgewiss auf seiner Position; er verzichtet auf jede Auseinandersetzung oder auch nur Polemik mit etwa vorhandenen anderen Auffassungen, z. B. der paulinischen oder auch einer mehr judenchristlich gefärbten. Dass er ein Schüler der Urapostel gewesen, ist mit nichts zu beweisen, nach II sogar ausgeschlossen. 2 3 sagt hierüber gar nichts aus. Ebensowenig war er Paulusschüler, obgleich er dessen Lehrweise kennt und zu seinem Lebenswerk voll und ganz sich bekennt (II). Des Apostels Theologie steht ihm völlig fern (vgl. VII 2). Der Anziehungskraft, die wir dem Evglm zutrauen dürfen auf die verschiedensten und gerade auch auf selbständige Geister, tritt das tertium non datur von Ws „da er ein Paulusschüler nicht sein kann, so kann er nur dem urapostol. Kreis angehören" mit unbegreiflicher Sicherheit entgegen. Vielmehr verarbeitet der Verfasser die christl. Grundwahrheiten — Jesus der Christus, der uns in seinem Tod erkauft hat; wir die Erben der Verheissungen des Volkes Israel — mit seinem alexandrinisch-philonischen Werkzeug ganz selbständig, wobei er keine andere Autorität kennt als nur das AT, welches ihm Gottes Wort an die Christen ist. Er überträgt dabei ohne weiteres Begriffe und Behauptungen jener Schule von ihrem λόγος auf Jesus als den Christus, ohne sich über die Berechtigung hierzu Fragen zu stellen, aber allerdings auch ohne darauf grosses Gewicht zu legen (vgl. z. B. 1 1—4), soweit es nicht die christl. Grundwahrheiten selbst betrifft. Vollends stehen alle die Speculationen, welche der alexandrinischen Schule im Mittelpunkte standen, über Gott, Logos, Welt und ihr gegenseitiges Verhältniss, völlig ausserhalb seines unmittelbaren Interesses; dies ist ausgefüllt von der in Jesus erschienenen Heilspersönlichkeit und deren Werk und der daraus sich ergebenden Stellung der Christen. So steht der Verfasser an Ernst seines religiösen Interesses Paulus nicht nach, wenn es ihm auch nicht gegeben war, mit derselben Innerlichkeit und derselben Grossartigkeit des Horizontes die religionsgeschichtliche Entwicklung und die persönlichen frommen Erlebnisse, deren treibende Kraft die Person Christi ist, in ihren tiefsten Zusammenhängen und ihren schärfsten, energischsten Bezeugungen zu erfassen. Dazu war er zu sehr Alexandriner, in der Liebe zu ausgesponnenen theologischen Speculationen und Reflexionen festgebannt bei den Bewusstseinsreflexen des religiösen Lebens.

V. Disposition des Briefs. Im Gedankengang des Briefs, der in seinen ersten sechs Capiteln durch eine Reihe paränetischer Abschnitte wie unterbrochen erscheint, hebt sich als eine geschlossene, fortlaufende, rein thetisch gehaltene Abhandlung der Abschnitt 7 1—10 18 heraus. Sein Zweck ist, das Hohepriesterthum Jesu allseitig darzulegen, wie es schon die beiden ihn umrahmenden Sätze 6 19f und 10 19—21 verrathen, deren constitutive Elemente beidemal die Begriffe vom Eingehen in das Heiligthum hinter den Vorhang und von dem dies Eingehen vermittelnden Hohenpriester sind, 6 19f erscheinend in Form der Themastellung, 10 19ff in Form der resumirenden Zusammenfassung. Der zusammenhängende Abschnitt, der diese These „Jesus der Hohepriester, durch welchen wir einen Eingang haben ins Heiligthum," beweisen soll, hat aber seinen Zweck nicht in sich selbst, sondern in den paränetischen Folgerungen, welche 10 22—31 aus der nunmehr sicher begründeten These sofort und nachdrücklich gezogen sind, 10 22—25 mahnend, 10 26—31 warnend. Schon der kurze inhaltsschwere Hinweis auf das letzte Ende 10 31 zeigt, dass hier ein Abschluss ist. Noch deutlicher die gegen den

Tenor des Bisherigen veränderte Redeweise, die mit 10 32 einsetzt: bis dahin waren alle mahnenden Worte in der ersten Person Plur. gehalten 2 1—3 4 1 11 14—16 6 19f 10 22ff (3 1 ist keine Mahnung, sondern eine rhetorische Form, das Interesse wachzuhalten, wie 7 4; 3 12f ist eine Aufforderung, im Gemeindeleben die Mittel zu verwerthen, welche den Einzelnen zur Erfüllung der das Thema bildenden Mahnungen verhelfen; 5 11f ist eine Beurtheilung des gegenwärtigen Standes der Leser, welcher jene Mahnungen nöthig macht; nur 6 9—12 in der umittelbaren Einleitung des thetischen Hauptabschnitts bricht der Ton der Folgerungen aus diesem Theil von 10 32 an schon durch); von jetzt ab werden die Leser in der zweiten Person direct angerufen 10 32—36 12 3—17 13 1—19, und dabei angehoben mit einem in die Vergangenheit zurückgreifenden Appell an ihr früheres Verhalten. Desgleichen tritt der Begriff des Hohenpriesters und des Opfers von 10 32 an aus dem Mittelpunkt zurück, um nur noch gelegentlich in von anderen Tendenzen beherrschtem Zusammenhang angezogen zu werden (12 24 13 11f 20); auch dies ein Anzeichen, dass der 7 1—10 18 bewiesenen These nur eine mittelbare Bedeutung für die Zwecke des Briefs zukommt. Unzweifelhaft liegt demnach zwischen 10 31 und 32 eine Wendung, ein Einschnitt des Gedankengangs. Verfolgen wir denselben zuerst bis zu dieser Wendung, also bis 10 31. Zunächst fällt ins Auge, dass die 6 20 eingeführte These schon 5 10 erscheint und zwar als Ergebniss der vorhergehenden Darlegung. Was dazwischen steht, 5 11—6 20, bringt zur Sache nichts Neues bei, soll vielmehr nur das Interesse der Leser für jene zur Behandlung gestellte These 5 10 = 6 20 gewinnen, indem Verfasser ihnen zuerst zugesteht, dass es eigentlich für sie zu hoch sei, dann aber die schwerwiegende Bedeutung ihrer Klarlegung zu Gemüthe führt. Nun ist aber die Entwicklung, die sich zu jener These 5 10 zuspitzt, ihrerseits als Begründung eingeführt für die Aufforderung 4 14, welche sich auf die Voraussetzung stützt: ἔχοντες οὖν ἀρχιερέα μέγαν. Demnach soll durch die Ausführungen 7 1—10 18 über die These 5 10 = 6 20 begründet werden, warum der Besitz dieses Hohenpriesters das 4 14 geforderte κρατεῖν zur Folge haben kann und soll. Dass dem so ist, zeigt die Wiederholung sämmtlicher Elemente der Aufforderung 4 14 in dem vorhin als Folgerung aus der auseinandergelegten These gekennzeichneten Abschnitt 10 19—31: vgl. ἔχοντες οὖν ἀρχιερέα μέγαν und ἔχοντες οὖν ἱερέα μέγαν, διεληλυθότα τοὺς οὐρανούς und εἴσοδον τῶν ἁγίων (= οὐρανοί), ἣν ἐνεκαίνισεν ἡμῖν διὰ . . . . , Ἰησοῦν und Ἰησοῦ, τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ und ἐπὶ τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ, was nach 3 6 eben dem υἱός zukommt (vgl. überdies 10 29), κρατῶμεν τῆς ὁμολογίας und κατέχωμεν τὴν ὁμολογίαν τῆς ἐλπίδος ἀκλινῆ, προσερχώμεθα μετὰ παρρησίας 4 16 und προσερχώμεθα μετὰ ἀληθινῆς καρδίας ἐν πληροφορίᾳ πίστεως (vgl. παρρησία 10 19), τῷ θρόνῳ τῆς χάριτος und τὸ πνεῦμα τῆς χάριτος 29. Wie sehr in diesen Gedanken 4 14 = 10 19—31 die Tendenz der ganzen, 7 1—10 18 gegebenen Auseinanderlegung der These liegt, tritt ebenso in dem dieselbe unmittelbar einleitenden Abschnitt 5 11—6 20 zu Tage. Hier ist die Aufgabe formulirt durch: κρατεῖν τῆς προκειμένης ἐλπίδος, ἣν ἔχομεν ἀσφαλῆ τε καὶ βεβαίαν 6 18, was zwischen 4 14 und 10 23 genau die Mitte hält, auf Grund des durch Christus erworbenen Rechts des εἰσέρχεσθαι εἰς τὸ ἐσώτερον τοῦ καταπετάσματος 6 19, was 10 19 f entspricht; dann ist die Stimmung durch πληροφορία τῆς ἐλπίδος (πίστις 6 12) 6 11 wie 10 22 23, die Aussicht als ἐπαγγελία 6 12 wie 10 23, das entsprechende Verhalten als ἀγάπη καὶ καλὰ ἔργα 6 10 wie 10 24, das entgegengesetzte Verhalten als ἀνασταυροῦν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ καὶ παραδειγματίζειν 6 6 wie 10 29 f (τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ καταπατεῖν καὶ τὸ αἷμα τῆς διαθήκης

κοινὸν ἡγεῖσθαι καὶ τὸ πνεῦμα τῆς χάριτος ἐνυβρίζειν) bezeichnet und beidemale die Unmöglichkeit einer zweiten Busse 6 4—6 10 26 f und das drohende Gericht 6 8 10 27—31 nachdrücklich hervorgehoben. Die Aufforderung, welche somit die eigentliche Spitze des Abschnittes 4 14—10 31 bildet, erscheint nun aber schon 3 6, wo auch das πιστός aus 10 23 und ἐπὶ τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ aus 10 21, ebenso παρρησία wie 4 16 10 19, καύχημα τῆς ἐλπίδος für πληροφορία τῆς ἐλπ. 6 11, μέχρι τέλους wie 6 11, βεβαίαν wie 6 18 vgl. ἀκλινῆ 10 23, κατάσχωμεν wie 10 23 sich schon findet. Dieselbe ist aber hier eingeführt als Vorbedingung für die Stellung der Leser als οἶκος τοῦ θεοῦ, was, gleichbedeutend mit μέτοχοι κλήσεως ἐπουρανίου 3 1 und 14, das Heimatrecht der Christen bei Gott bezeichnet. Dies Letztere wird also hier als das Gut an die Spitze gestellt, welches durch das 4 14—10 31 intendirte Verhalten erreicht wird. In dem Satz, dass eben dies Gut nur durch das κατέχειν κτλ bewahrt werden könne, ist dem Grundgedanken des Haupttheils, zu diesem κατέχειν Muth zu machen, seine entscheidende Bedeutung von Anfang an gesichert. In dem Abschnitt 3 7—4 13 aber wird die Consequenz dieses durch κατέχειν bedingten οἶκον εἶναι und andererseits die Folge des Abfalls aus dieser Stellung klar gemacht; er ist also in seiner positiven und negativen Tendenz verwandt mit 6 1—8 bzw. 9—19 und 10 26—31 bzw. 22—25. Vgl. Einzelbeziehungen zwischen 3 14 und 5 12 6 1, sodann 4 1 und 12 15, 4 11 und 6 11, 4 2 und 6 12 10 35—39, 3 2 und 10 21. Im Eingang dieses Abschnittes, 3 1—6, fordert aber der Verfasser die Leser auf, zu erfassen τὸν ἀπόστολον καὶ ἀρχιερέα τῆς ὁμολογίας ἡμῶν Ἰησοῦν, in einem Satz zusammenfassend, was 4 14 als Conclusion aufgestellt ist: ἔχοντες ἀρχιερέα Ἰησοῦν — κρατῶμεν τῆς ὁμολογίας. Schon hier erscheint also die erste kürzeste Themastellung für den thetischen Abschnitt 7 1—10 18, wie in 3 6 die erste Einführung der durch jenen zu begründenden paränetischen Spitze 10 19—31 des ersten bis 10 31 reichenden Brieftheils. Dies bestätigt die hier zuerst eingesetzte, 12 noch einmal aufgenommene directe Anrede der Leser als ἀδελφοί 1, die erst 10 19, also in dem die praktische Spitze zusammenfassenden Theil, sich wiederholt. Die Formulirung ἀπόστολος καὶ ἀρχιερεύς, mit welcher 3 1 der Gegenstand, den sie begreifen sollen, bezeichnet war, wird in Cp 1 f gerechtfertigt. Als ἀπόστολος wird Jesus 1 4—14, als ἀρχιερεύς 2 5—18 erwiesen, dort, indem er als υἱός, ob auch hoch über alle seine μέτοχοι 9 als πρωτότοκος 6 erhaben, in die Classe der Engel gestellt wird, die 14 als ἀποστελλόμενα κτλ in unverkennbarem Anklang an ἀπόστολος 3 1 charakterisirt werden. Nachdem 2 1—4 daraus zunächst die durch den Hinweis auf die entscheidenden Folgen beleuchtete Aufgabe des προσέχειν τοῖς ἀκουσθεῖσι gefolgert ist (ein Vorklang für κατανοεῖν 3 1, um damit für die weiteren Schlüsse das Interesse zu erhalten), wird 2 5—18 aus dem Gegensatz des irdischen Geschicks Christi zu der 1 4—14 behaupteten Stellung erwiesen, dass jener ἀπόστολος-υἱός ein ἀρχιερεύς sei, um daran in Analogie mit 2 1—4 (dem λόγος 2 2 entspricht hier Μωϋσῆς 3 2 als Vergleichungspunkt), wenn auch in breiterer Ausführung und 1 4—14 mit berücksichtigend, 3 1—4 13 zu schliessen. Auf die Ausführung 2 4—18 blicken Elemente in dem Anfang des Haupttheils 4 14—16 zurück, welche in 10 19—31 bei der Recapitulation von 4 14—16 keine Aufnahme gefunden haben (4 15 auf 2 18, 4 16ᵇ auf 2 17). Wer aber dieser ἀπόστολος καὶ ἀρχιερεύς seinem eigensten Wesen nach sei, das wird in 1 1—3 an die Spitze des Ganzen gestellt mit einer Einleitung 1, die für die so oft verwerthete Rückweisung auf den alten Bund (2 1—4 3 1—6 10 28 f, s. noch 12 25 f) die Fäden spinnt, und einem Schluss 3ᵇ,

der das im ganzen Brief als Ausgangspunkt für die Mahnungen verwerthete Werk dieses υἱός aufstellt, während der Hauptgedanke von 1 1—3, dass der Hohepriester υἱός sei, im Lauf der Darlegungen 3 6 4 14 5 8 6 6 7 3 28 vgl. 10 29 wiederkehrt. So baut sich also der Brieftheil 1 1—10 31 folgendermaassen auf: **1.** Höchste Charakteristik dessen, an dem festzuhalten die Leser gewonnen werden sollen, um alles, was von ihm zu sagen ist, von Anfang an ins rechte Licht zu stellen 1 1—3, mit Andeutung seiner doppelten Bedeutung für die Christen 1 und 3[b]. **2.** Ausführung der einzigartigen Würdestellung Christi 1 4—14 mit der zum Uebergang dienenden Nutzanwendung 2 1—4. **3.** Die Erniedrigung Jesu war nothwendig, sollte er jene Stellung zu unserem Heil verwenden 2 5—18, wobei 2 17 der Begriff, an welchen sich die weiteren Ausführungen des ersten Haupttheils anschliessen sollen, gewonnen wird. **4.** Mahnung, an dem allem festzuhalten, mit Ausführung dessen, was für die Menschen auf dem Spiel steht, wenn sie es nicht thun 3 1—4 13. **5.** Schärfere Formulirung des Themas 4 14—5 10, wobei zugleich die praktische Abzweckung desselben mit Herbeiziehung der bei der Gewinnung des Themas erhobenen Punkte (2 18 und 17) an die Spitze gestellt wird 4 14—16. **6.** Gewinnung des Interesses der Leser für das Thema 5 11—6 20. **7.** Auseinanderlegung des Themas 7 1—10 18. a) einleitender Nachweis der Schriftgemässheit und sachlichen Nothwendigkeit eines solchen Hohenpriesters 7 1—28. b) Darlegung des Werkes dieses Hohenpriesters 8 1—10 10, in welcher das „κεφάλαιον“, der Schwerpunkt, zu erkennen ist. **8.** Praktische Folgerung, zu deren Begründung das Thema aufgestellt war (3 1—6 4 14—16 6 11 19 f) 10 19—31. Nachdem so aus den Darlegungen des Briefs bis 10 31 der Grundsatz κατέχωμεν, κρατῶμεν, προσερχώμεθα μετὰ παρρησίας erhoben ist als der für die Christen allein sich geziemende Wahlspruch, wendet sich der Brief mit 10 32 direct an die Leser, um sie, unter Berücksichtigung der es erschwerenden und daran irre machenden thatsächlichen Verhältnisse der Gegenwart, zu ermahnen zu dem entsprechenden Verhalten 10 32—13 21. Hier ist der Gedankengang ein ruhig und ebenmässig fortschreitender. Ausgehend von einer Berufung auf früheres Verhalten in ähnlicher Lage 10 32—34 knüpft er 10 35 an den Ertrag von 1 1—10 31, das Recht zur παρρησία (10 19), an, weist auf die zum Festhalten derselben nöthige Eigenschaft der ὑπομονή bzw. πίστις 10 36—39, auf welche schon 4 2 4 6 11 f 10 22 hingedeutet war, um, wie schon 6 12 kurz angedeutet, den Segen des Glaubens, den er zuerst genauer nach seinem Zusammenhang mit der bisher hervorgehobenen ἐλπίς 3 6 6 11 18 10 23 definirt 11 1, an at. Beispielen und zuletzt an Christus nachzuweisen 11 2—12 2, und damit die Aufforderung von 10 36—39, die nun 12 1 3 wiederholt wird, zu stützen. Daran schliesst sich eine Darlegung der richtigen Würdigung der solches erschwerenden derzeitigen Verhältnisse (vgl. S. 10 f) 12 4—11 und auf Grund dessen eine erneute Mahnung bzw. Warnung betreffs des Verhaltens 12 12—17, welche auf 4 16 10 29 sich stützt und 3 12 f anzieht. An eine zusammenfassende, auf dem Hintergrund der at. Offenbarung dargestellte Schilderung des nt. Heilsguts schliesst sich ein Ausblick auf die nahende Weltumwandlung, um damit die Mahnung und die entsprechende Warnung nochmals zu begründen 12 18—29. Vielfach sind die Beziehungen dieses Abschnitts auf die Ausführungen des ersten Theils, speziell auf dessen praktische Spitzen. Vgl. παρρησία 10 35 mit 3 6 4 16 10 19, den Hinweis auf deren μισθαποδοσία mit ἐλπίς 3 6 10 23, den auf das Thun des Willens Gottes 10 36 mit 10 24 6 10, die ἐπαγγελία 10 36 mit 10 23

6 12, den eschatologischen Hinweis 10 37 mit 10 25, die at. Glaubenszeugen 11 2—40 mit 6 12, Christus 12 2 mit 2 5—18 8 1, den Appell an das frühere Verhalten 10 32—34 mit 6 9—11, die Klimax von at. Thatsachen 12 25 f mit 10 28 2 2 f, διαθήκης νέας μεσίτῃ 12 24 mit 8 6—10 18. In engem Zusammenhang mit den Mahnungen gegenüber den Verfolgungen von aussen 10 32—12 29 schliesst sich 13 1—19 eine Reihe ganz kurz gefasster Mahnungen an, die sich auf das Leben in der Gemeinde beziehen, aber alle dadurch veranlasst und darin zusammengehalten sind, dass das Verhalten, welches empfohlen wird, zur Festigkeit gegenüber den Verfolgungen mithilft. Diesen Zusammenhang mit dem Vorhergehenden beweisen die Rückbeziehungen, z. B. von φιλαδελφία 13 1 auf 3 13 10 24 f 12 12—15, φιλοξενία 2 auf 6 10 10 32—34, 3 auf 10 33 f, 5 f auf 10 34b, 7 auf 10 32 38 f, 8 auf 7 3 16 f 25 28 9 12 10 12, βεβαιοῦσθαι 9 auf 2 3 3 6 14, χάρις auf 4 16 10 29 12 15, ὀνειδισμός 13 auf 10 32—34 12 1—4, μέλλουσα πόλις 14 auf 12 22, ὁμολογούντων 15 auf 3 1 4 14 10 23, αἰνέσεως 15 auf 12 28. Der Schlusswunsch 13 20 f fasst den Inhalt des ganzen Briefs kurz zusammen, in 20 die Thesis, in 21 die praktische Spitze. Daran schliesst sich endlich 13 22—25 der briefliche Schluss mit persönlichen Notizen und Grüssen. Der darnach sich ergebende Aufbau des Briefs entspricht völlig den Gesetzen der antiken Rhetorik, deren Meister mit geringen Variationen in den folgenden Bezeichnungen den Gang einer regelrechten Rede mit praktischen Zwecken zeichnen (vgl. WELZ, Rhet. Graec. VII 33; R. VOLKMANN, Rhet. der Griech. und Röm. [2] 123 f 294 ff): 1 1—4 13 προοίμιον πρὸς εὔνοιαν mit Gewinnung der πρόθεσις, 4 14—6 20 διήγησις πρὸς πιθανότητα, 7 1—10 18 ἀπόδειξις πρὸς πειθώ, 10 19—13 21 ἐπίλογος, die praktischen Forderungen ziehend und für sie gewinnend. Wir stehen vor einem neuen Beweis von der griech. Bildung des Verfassers (vgl. IV).

VI. Zweck des Briefs. Das Schreiben ist ein Brief an einen bestimmten Leserkreis, bei welchem ganz concrete Zustände berücksichtigt werden und mit welchem der Verfasser in einer concreten Beziehung steht (gegen Rs, SCHWEGLER, EBR). Dasselbe ist nicht an den Bruchtheil einer Gemeinde gerichtet (gegen EBR, WIES, HGF, KZ, ZAHN); denn dies ist nirgends im Briefe angedeutet und durch 13 7 17 24 10 25 ausgeschlossen. Auch Spaltungen unter den Christen, welche dabei doch vorausgesetzt wären, sind nirgends berücksichtigt. Der Brief charakterisirt sich selbst 13 22 als λόγος τῆς παρακλήσεως, als Mahnwort. Worauf die Mahnung zielt, geht aus dem Aufbau unzweideutig hervor. Es gilt, die Leser im Christenthum festzuhalten, bei ihnen zu bewirken, was 3 6 14 als Bedingung der Zugehörigkeit zu dem Gotteshaus, in welchem Christus als Sohn waltet, 10 23 und 4 14 6 18 als durch die Darlegung der Bedeutung Christi zu begründende Aufforderung in überall zusammenstimmender Weise formulirt ist, dass sie τὴν παρρησίαν καὶ τὸ καύχημα τῆς ἐλπίδος oder τὴν ἀρχὴν τῆς ὑποστάσεως μέχρι τέλους βεβαίαν oder τὴν ὁμολογίαν τῆς ἐλπίδος ἀκλινῆ κατάσχωσιν bzw. τῆς ὁμολογίας oder τῆς προκειμένης ἐλπίδος κρατῶσιν. Was damit als principielle Haltung gefordert ist, stellt sich in concreto dar als προσέρχεσθαι μετὰ παρρησίας τῷ θρόνῳ τῆς χάριτος 4 16, ἔχοντας παρρησίαν προσέρχεσθαι μετὰ ἀληθινῆς καρδίας ἐν πληροφορίᾳ πίστεως zu den ἅγια 10 19 und 22, λατρεύειν εὐαρέστως τῷ θεῷ 12 28 9 14, als ein σπουδάζειν εἰσελθεῖν εἰς τὴν κατάπαυσιν 4 11 oder ἐνδείκνυσθαι σπουδὴν πρὸς τὴν πληροφορίαν τῆς ἐλπίδος ἄχρι τέλους 6 11. Der Gegensatz, die Möglichkeit, wovor solche Mahnung bewahren will, ist mannigfaltiger formulirt: ἀποστῆναι ἀπὸ θεοῦ ζῶντος 3 12, ἀποστρέφεσθαι, abweisen, τὸν ἀπ᾽ οὐρανῶν 12 25, ἀμελεῖν τηλικαύ-

τῆς σωτηρίας 2 3, παραρυῆναι 2 1, παραπίπτειν 6 6, ὑστερεῖν zurückweichen 4 1 12 15, ὑποστέλλεσθαι 10 38, ἑκουσίως ἁμαρτάνειν 10 26, ἀποβάλλειν τὴν παρρησίαν 10 35; ja noch schärfer ist er gezeichnet als ἀνασταυροῦν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ καὶ παραδειγματίζειν 6 6 oder καταπατεῖν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ καὶ τὸ αἷμα τῆς διαθήκης κοινὸν ἡγεῖσθαι καὶ τὸ πνεῦμα τῆς χάριτος ἐνυβρίζειν 10 29, wozu noch 3 9 πειράζειν zu vergleichen ist. Die subjective Ursache aber wird bezeichnet durch ἀπείθεια 3 18 4 11, ὑπεναντίοι 10 27, σκληρύνεσθαι ἀπάτῃ τῆς ἁμαρτίας 3 13, ὄγκος καὶ εὐπερίστατος ἁμαρτία 12 1, καρδία πονηρὰ ἀπιστίας 3 12, oder im Bild durch ῥίζα πικρίας ἄνω φύουσα 12 15 (vgl. zu d. St.), ja durch πόρνος ἢ βέβηλος ὡς Ἠσαῦ 12 16. Alle diese Ausdrücke weisen auf Abfall vom Christenthum (vgl. noch 10 25). Dieser ist denkbar als Zuwendung zum Heidenthum oder zum Judenthum, wobei für letzteres noch zwischen einer gesetzlichen Ausprägung und einer speculativ verflüchtigten Auffassung ohne Werthlegen auf Beschneidung oder sonstige Gesetzlichkeit (Häring) zu unterscheiden wäre. Denn unmöglich, wie jetzt auch allgemein zugegeben, können die genannten Ausdrücke für einen Uebergang zum Judenchristenthum gebraucht sein. Handelte es sich, wie die meisten Ausleger annehmen, um das Judenthum, so müsste, und zwar gegenüber beiden eben genannten Formen desselben, die Formulirung der Mahnungen als nicht geschickt bezeichnet werden. Denn wozu Verfasser sie mahnt, das τὴν ἀρχὴν τῆς ὑποστάσεως μέχρι τέλους βεβαίαν κατέχειν, das λατρεύειν εὐαρέστως τῷ θεῷ, das eben schien der Uebergang zum Judenthum erst sicher zu ermöglichen; gerade um die doch dem Judenthum gegebene Verheissung der κατάπαυσις zu erlangen, war es doch das Sicherste, sich selbst dazu zu halten. Und nirgends ist im Zusammenhang dieser so formulirten Mahnungen der naheliegende Einwand: gerade das ist ja unser Zweck, durch die Darlegung abgewiesen, warum solches durch das Judenthum nicht zu erreichen sei. Ebenso überraschend wäre die Formulirung des zusammenfassenden Schlusswunsches 13 21, die genau eben das zum Ausdruck bringt, was ein zum Judenthum sich Wendender erstrebt. Geradezu unverständlich aber wäre die Charakterisirung eines Abfalls zum Judenthum durch ἑκουσίως ἁμαρτάνειν, σκληρύνεσθαι ἀπάτῃ τῆς ἁμαρτίας, πειράζειν τὸν θεόν, καρδία πονηρά, ἀπείθεια, während doch die Stellung unter das Gesetz das gerade Gegentheil davon sein wollte, desgleichen seine Bezeichnung mit μιαίνεσθαι oder sein Vergleich mit dem Verhalten Esaus und mit dem Götzendienst des Wüstengeschlechts in Ausdrücken und Bildern für heidnische Greuel. Sinnlos wäre es, Lesern, die zum Judenthum neigen, vorzuwerfen, dass sie erst wieder die Anfänge lernen müssten, wenn diese wie 6 1f formulirt werden in Sätzen, die grossentheils dem Juden- und Christenthum gemeinsam sind, jedenfalls das Specifische des christl. Glaubens im Gegensatz zum jüd. nicht enthalten, oder gar ihre Absicht als ein ἀποστῆναι ἀπὸ θεοῦ ζῶντος zu verurtheilen, während doch der θεὸς ζῶν fraglos gerade der Gott des AT ist. Wenn angesichts des letzteren Ausdrucks der Einwand sich erheben kann, dass der Gott eines verflüchtigten speculativen Judenthums thatsächlich kein θεὸς ζῶν sei, so mag dies Urtheil objectiv richtig sein, aber nimmermehr werden Anhänger jenes Judenthums sich davon getroffen gefühlt haben; und wenn dies der Fall gewesen wäre, so konnten sie diesem Vorwurf ebensogut wie durch Festbleiben im Christenthum auch dadurch entgehen, dass sie noch einen Schritt tiefer ins Judenthum hineintraten. Er war also von zweifelhafter Wirkung. Gegenüber jener Hypothese Häring's erhebt sich aber noch speziell das Bedenken, ob die Charakteristik der

Leser 5 11—14 auf Leute, welche einem speculativen Judenthum zugänglich waren und von ihm sich angezogen fühlten, irgend zutreffen konnte. Alle diese Ausdrücke sind nur am Platze und völlig zutreffend, wenn es sich um schlichten Abfall vom Christenthum zu einem Zustand der Religionslosigkeit oder heidnischen Wesens handelt. Als das, was zu diesem Abfall zu verführen droht, treten denn auch nirgends Neigungen zum Gesetzeswesen hervor, die insbesondere das Gegentheil von dem Fehler des Wüstengeschlechts waren, welches doch den Lesern als warnendes Exempel vorgehalten wird 3 1—4 13. Im ersten Abschnitt bis 10 31 ist überhaupt ein deutlicher Hinweis auf die Verhältnisse, die dazu versuchen, nicht zu finden; darauf geht vielmehr erst der zweite ein mit seinen die Lage der Leser berücksichtigenden, das zu fordernde concrete Verhalten derselben zeichnenden Imperativen. Hier liegt aber die Rücksicht auf Verfolgungen zu Tage. Mit der Erinnerung an Verfolgungen in früheren Tagen und dem damals bewährten Verhalten der Leser hebt er an 10 32—34; ὑπομονή und πίστις bedürfen sie, um die Verheissung zu erlangen; also gerade diese letztere scheint ihnen durch die derzeitigen Erlebnisse bedenklich ferne gerückt zu sein. Die Kraft des Glaubens gegenüber dem Tod und sonstigen Nöthen erweist Cp 11 (s. die Erklärung). Einen ἀγών müssen sie bestehen, bei dem es bis zum Blutvergiessen kommen kann 12 1 4, in dem sie darum schauen sollen nach dem, der das Kreuz erduldete, die Schmach verachtend 2. Die ἔκβασις ihrer Lehrer sollen sie dabei betrachten 13 7. Die Verhältnisse sind geeignet, Hände und Kniee schlaff und lahm und die Seelen müde und matt zu machen 12 12 f 3 6 12. Es gilt, dass sie ihre Lage als eine παιδεία ansehen lernen 12 4—11. Ja es gilt, dass sie wie Jesus und mit ihm kommen ἔξω τῆς παρεμβολῆς τὸν ὀνειδισμὸν αὐτοῦ φέροντες 13 13 (vgl. zu d. St.), wie sie gedenken sollen der Verfolgten und Gefangenen und sich eins mit ihnen wissen 13 3. Aus diesen Schilderungen erklärt sich auch das Hervorheben des πειράζεσθαι, in welchem sie der βοήθεια bedürfen 2 18. Wenn diese Zustände mit sittlicher Schwäche zusammentreffen, wie wir solche als Ursache der Gefährdung des Standes der Leser angegeben fanden (vgl. namentlich 12 1 4), dann ist es natürlich, dass sie dieselben schwankend gemacht haben in ihrem Bekenntniss, in ihrer Hoffnung. Diesen Versuchungen ein Gegengewicht gegenüberzustellen, begründet der Verfasser seine Mahnungen zum Festhalten mit dem Nachweis, dass ihnen das Christenthum absolute Gewissheit biete. Mit dieser Absicht fordert er sie auf zum προσέχειν τοῖς ἀκουσθεῖσιν 2 1, was auf all das 1 1 als λαλεῖν Gottes Angeführte hinblickt (wieder eine in ihrer Allgemeinheit unglückliche Wendung, wenn eben das im AT Gesagte die Leser allzusehr anzieht), zum κατανοεῖν τὸν ἀπόστολον καὶ ἀρχιερέα τῆς ὁμολογίας 3 1, und zeigt 5 11—6 20 die Wichtigkeit dieser Erwägungen und die eidlich garantirte Gewissheit der Verheissungen, ein Gedankengang, den schon 4 1—10 verfolgte. Die Gewissheit aber ihrer Hoffnung erweist er genauer daraus, dass Christus der vollkommene Hohepriester sei, der im AT verheissen und auf den hin der alte Bund angelegt gewesen. Auch dieser Nachweis wird nirgends so geführt, dass auf die Werthlosigkeit der at. Ordnungen der Schwerpunkt gelegt wäre, vielmehr werden diese immer als Typen verwerthet und gerade aus ihnen der Beweis für die Bedeutung des als ihren Ordnungen ganz entsprechend aufgezeigten Hohepriesterthums Christi geführt. Sätze wie 2 2 f und gar 3 2—6 in ihrer positiven Würdigung des AT hätten bei der vorausgesetzten Neigung der Leser nur verwirren können.

Die Argumentation 7 18 f geht von der Abschaffung des Gesetzes als einer anerkannten Voraussetzung aus, statt sie als eine zu beweisende Behauptung einzuführen. Auch die ausführliche Beschreibung at. Opferwesens 8 1—5 9 1—10 10 1—3 ist nirgends mit einer Warnung begleitet, sondern nur das Christliche als das noch unverhältnissmässig Höhere auf dieser Folie klargelegt, vgl. 9 13 f, was an sich sehr gut die Folgerung zuliess: also das Eine thun und das Andere nicht lassen. Das ganze Beweisverfahren hat als solches so wenig die Tendenz, die at. Anschauungen zu negiren, als Philos Art, aus dem AT die Wahrheit seiner vergeistigten Religion und seiner hellenistischen Philosophie zu deduciren. Dieser Tenor der Beweisführung spricht aufs Neue ebenso gegen die Annahme Häring's, dass ein speculativ verflüchtigtes Judenthum die Leser lockte. Nirgends bekämpft der Verfasser die Verflüchtigung der at. Realitäten in Ideen, oder weist die ungenügende Würdigung des AT durch solche Speculation im Gegensatz zu seiner eigenen Würdigung desselben nach, oder vertheidigt als das im AT im Schattenbild Niedergelegte den wirklichen Christus gegenüber einer blossen „himmlischen Welt der Ideen". Wir mögen bezweifeln, ob gegenüber gewesenen Heiden, die zum Heidenthum zurückzufallen geneigt waren, eine Beweisführung aus dem AT auf Ueberzeugungskraft hoffen konnte (Häring). Aber wir dürfen nicht vergessen, dass es sich nur um Schwankende handelt, welche die praktischen Consequenzen des Christenthums zu tragen sich scheuen, ohne dass ihnen die autoritativen Grundlagen durch theoretische Zweifel erschüttert worden wären, sodann dass bei der Stimmung des Geschlechtes alte Religionsbücher als solche in höchstem Ansehen standen. Suchen nicht auch heute gläubige Christen zweifelnde und schwankende Gemüther durch die Bibel zum Glauben zurückzubringen, ohne sich in dem Vertrauen auf deren überzeugende Macht dadurch irre machen zu lassen, dass für jene die Beweiskraft derselben sehr zweifelhaft sein musste? Wären freilich die Leser ihrer Nationalität nach Juden, so müsste man sich wohl oder übel mit all den Gegeninstanzen abfinden; für sie liesse sich ein Abfall vom Christenthum kaum anders denn als Rückfall zum Judenthum denken. So ist hier der Ort zu zeigen, dass sich die jüd. Nationalität der Leser aus dem Briefe in keiner Weise erhärten lässt. Die vom AT als Autorität ausgehende Argumentationsweise ist Consequenz der dem letzteren im Christenthum schon von Pls zugewiesenen Stellung als der prophetischen Urkunde der christl. Offenbarung und damit als Beweismittel für deren Wahrheit. Aus der Discrepanz beider Grössen wuchs die Allegoristik, in welcher das alexandrinische Judenthum schon das Mittel zur Versöhnung des AT mit hellenistischen Anschauungen gefunden, von selbst hervor; gerade für Nichtjuden war dies die einzig mögliche Lösung. Und wiederum gab es, sobald das AT anerkannt war, zum Nachweis der Wahrheit und Erhabenheit der in Christus gegebenen Offenbarung für solche, die darin schwankend geworden waren, kein anderes Mittel, sofern man sich nicht mit dem paul. Beweis des Geistes und der Kraft begnügen wollte, als dieselbe aus dem AT zu erhärten. Die Bezeichnungen der Christen aber als ὁ λαὸς τοῦ θεοῦ, σπέρμα Ἀβραάμ, bzw. der at. Juden als οἱ πατέρες können bei einem Verfasser, der die Briefe des Pls kennt, um so weniger dafür beweisen, als er noch ganz andere at. Ausdrücke, wie οἱ τῇ σκηνῇ λατρεύοντες, ὁ οἶκος τοῦ θεοῦ, θυσιαστήριον, ἐσώτερον τοῦ καταπετάσματος mit kühner Allegoristik auf die christl. Leser überträgt, die Uebertragung der erstgenannten Ausdrücke aber durch die Einkleidung aller

übrigen christl. Ideen in at. Typen gegeben war (über die sonst noch hier beigezogenen Stellen 9 15 6 1 9 10 14 13 9—13 vgl. die Erklärung). Nirgends aber im Brief ist vorausgesetzt, dass die Leser mit dem Judenthum und seinen Einrichtungen, dem Tempel, dem Opfer in Beziehung standen (vgl. besonders ξέναι 13 9). Ja, so ausführliche Darstellungen wie 9 1—10 lassen viel eher das Dargestellte den Lesern von Haus aus unbekannt erscheinen. Nirgends ist eine Erfahrung, die unter dem Gesetz zu machen war, den Lesern in Erinnerung gerufen, was besonders 9 23 u. 15 neben 14 u. 13 3 auffällt. Die „Anhänglichkeit der Leser an den Tempelcult" (Ws) ist mit keiner Stelle zu belegen, auch nicht mit 13 9—13. Somit spricht nichts im Brief gegen den aus dessen positiven Darlegungen, Aufforderungen und Mahnungen sich ergebenden Zweck desselben, die Leser vor dem Abfall vom Christenthum zum völligen Unglauben zu bewahren, zu welchem sie Verfolgungen, unterstützt durch sittliche Schwachheit, zu verführen drohen.

VII. Geschichtliche Fixirung der erhobenen Thatsachen.

1. Die Leser. Die Leser waren keine geborenen Juden (s. VI), auch nicht eine aus geborenen Juden und Heiden gemischte Gemeinde, da auf die daraus sich ergebenden Conflicte nirgends Rücksicht genommen oder auch nur auf das Verhältniss beider zum neuen Bunde irgend reflectirt ist. Die Frage nach der nationalen Vergangenheit der Leser spielt überhaupt keine Rolle. Der überwiegenden Menge nach müssen es Heidenchristen gewesen sein, weil sie sonst beim Abfall vom Christenthum sich zum Judenthum zurückgewendet hätten, was nach VI für die Leser unseres Briefs ausgeschlossen ist. Die Leser sind Verfolgungen ausgesetzt, denen Führer der Gemeinden in früherer Zeit schon zum Opfer gefallen sind, während es diesmal bis jetzt noch nicht bis zum Blutvergiessen gekommen ist. Auch dies spricht gegen die jüd. Nationalität der Leser. Mindestens in Jerusalem treffen diese Verhältnisse zu keiner Zeit zu. Stephanus zählte nicht zu den ἡγούμενοι; die spätere Zeit kennt nur ein gutes Einvernehmen mit den Juden; denn der Tod des Zebedaiden Jakobus hängt nicht mit einer allgemeinen Verfolgung zusammen. Dagegen sind im römischen Reich die Christen von Anfang an Plackereien ausgesetzt gewesen. Doch müssen die im Brief vorausgesetzten Verfolgungen, da sie die Leser zum Abfall zu verführen drohen, ernsterer und nachhaltigerer Art gewesen sein, wie sie aus der Zeit Nero's, Domitian's und Trajan's in grösserer oder geringerer geographischer Ausdehnung berichtet werden. Ob zur Zeit des Schreibens Jerusalem und der Tempel noch besteht, ist aus dem Briefe nicht zu entscheiden, da er sich nicht mit dem Tempel, sondern mit dem mosaischen Gesetz und der Stiftshütte beschäftigt, wie denn für den Alexandriner nicht die zufälligen, veränderlichen geschichtlichen Verhältnisse des Augenblicks, sondern die ewigen Schriftworte eine Wahrheit und Realität, aus welcher sichere Folgerungen zu ziehen sind, besassen (s. S. 4). Jedenfalls stehen die Leser dazu in keinerlei Beziehung (S. 13). Die Präterita 9 1 f, die Worte 8 13 13 14 13 (ἔξω τῆς παρεμβολῆς statt πύλης v. 12) gewinnen an Verständniss und Nachdruck, wenn die Stadt zerstört liegt (s. zu d. St.). Da der Zweck des Verfassers mit dem Tempel überhaupt nicht zusammenhängt, kann man auch nicht aus dem Schweigen über dessen Zerstörung dessen Bestehen folgern (Kz). 13 7 10 32—34 2 3 verweisen mindestens auf eine zweite Generation, was zwar nicht für Jerusalem, aber für die übrige, zumal die heid-

nische Christenheit mit grösster Wahrscheinlichkeit über 70 hinausweist; und die mahnende Rückerinnerung in 13 7 10 32—34 macht eine längere Zwischenzeit zwischen der früheren und der gegenwärtigen Verfolgung wahrscheinlich. Dass die Leser nicht in Jerusalem zu suchen sind, ist aus allem Bisherigen sicher zu folgern, auch von allen Forschern der letzten 25 Jahre anerkannt. Nur Ws hat, abgesehen von Holtzheuer, diese Hypothese („Circularschreiben nach Palästina“ Einl. 343) erneuert, ohne neue Gründe dafür beizubringen und ohne die Gegengründe (vgl. Htzm, Einl. 341) zu entkräften. In ein neues Stadium ist darum die Debatte durch diese Repristination nicht getreten. Es kann sich, wenn man überhaupt aus den Angaben des Briefs eine bestimmte Gemeinde erkennen zu können hofft, nur um Alexandrien oder Rom handeln. Gegen Alexandrien spricht die Geschichte des Briefs (I); dafür ist Stichhaltiges nicht geltend zu machen. Dagegen weist der Gruss derer ἀπὸ τῆς Ἰταλίας 13 24, wenn das die geographische Zugehörigkeit der Grüssenden bezeichnende ἀπό auch über deren derzeitigen Aufenthalt nichts entscheidet, auf Beziehungen zu Italien. Sind die Grüssenden in Italien, so ist der Verfasser es auch. Dann versteht man aber nicht die allgemeine geographische Fassung, da der Verfasser doch an einem bestimmten Orte sein muss. Er müsste gerade italischer Reiseprediger sein und an einem Orte weilen, wo keine Gemeinde ist; denn deren Glieder kann er nicht als οἱ ἀπὸ Ἰτ. bezeichnen, und doch müsste er von ihnen so gut als von οἱ ἀπὸ Ἰτ. Grüsse senden. Da dies unwahrscheinliche Verhältnisse sind, die, zufällig wie sie wären, eine Erklärung der merkwürdigen Grüsse seitens des Verfassers erwarten liessen, so ist die Erwähnung der Italier besser aus der Beziehung derselben mit den Lesern zu erklären. Der nächste Schluss ist dann, dass die Leser selbst in Italien sind und darum von ihren mit dem Verfasser irgendwo vereinigten Landsleuten besonders gegrüsst werden, der Brief also ein Circularschreiben an die Gemeinden Italiens, in erster Linie nach Rom, ist, wo dann überall die Verhältnisse ähnlich liegen mussten. Die allgemeinere Haltung der Umrisse bei deren Zeichnung, die schon zur Vermuthung geführt, dass es sich überhaupt nicht um einen Brief handle (VI), würde sich daraus natürlich erklären, ebenso Einzelheiten, wie die Richtung des Grusses an πάντας τοὺς ἡγουμένους ὑμῶν 13 24 gegen 17, die Hervorhebung der φιλοξενία 13 2, das Auseinanderhalten verschiedenartiger Stellungen zu den geschehenen Verfolgungen 10 33, die sich auf die verschiedenen Gemeinden vertheilen. Unter dieser Voraussetzung begreift sich auch am besten das Verlorengehen der Adresse, deren encyklische Fassung als für die Einzelgemeinde bedeutungslos bei der Abschrift weggelassen wurde, und der Mangel eines brieflichen Eingangs, der eine concrete Färbung doch nicht hätte gewinnen können (gegen Overbeck's Vermuthung einer Unterdrückung der Adresse bei der Kanonisirung des Briefs spricht die Geschichte seiner Kanonisirung. Vgl. I, auch JpTh 84, 652). Speziell für Rom passen alle angedeuteten Verhältnisse der Leser: der secundäre Ursprung ihrer Evangelisirung 2 3, die vergangenen blutigen Verfolgungen, denen hervorragende Leiter zum Opfer fielen 13 7, die Erneuerung und das Andauern von Verfolgungszuständen, jenes unter Nero, dieses unter Domitian (oder nach anderen Trajan). Dafür sprechen ferner die vielen Analogien zum Römerbrief und die frühe und geistesverwandte Verwerthung des Briefs bei Clem. Rom. Den Verfasser hat mit andern italischen Christen die Verbannung (vgl. zu 13 22 18 f) von

seiner Gemeinde vertrieben, der und deren Tochtergemeinden er aus der Ferne Muth zuspricht.

2. Verfasser. Der Verfasser gehört der Gemeinde der Leser an, also nach 1) ohne Zweifel Rom selbst, wenn auch mit einer gewissen Autorität über andere italischen Gemeinden ausgerüstet, wie sie in der in Past den Adressaten zugeschriebenen Autorität über die Gemeinden ganzer Landschaften eine Analogie findet. Er nimmt in seiner Heimathgemeinde eine maassgebende Stelle ein und ist nur zur Zeit durch äussere Gewalt von ihr ferne gehalten. Sein schriftstellerischer Charakter ist unter IV gezeichnet. Sein vorchristl. Bildungsgang weist nach III auf Alexandrien bzw. alexandrinische Einflüsse hin. Dass er nicht Pls war, ergibt sich aus allem Bisherigen mit Sicherheit. Von vornherein spricht die Geschichte der Kanonisirung des Briefs (I) gegen jede dahingehende Tradition. Nicht minder ist dessen literarische Stellung zu den nt. Schriften (II) für Pls undenkbar. Seine Beziehungen zur alexandrinischen Theologie (III) aber schliessen Pls geradezu aus. Die in der paul. Theologie hervortretenden Ideen liegen dem Verfasser von Hbr fern. Wenn Pls in dem νόμος durch seine Fluchwirkung einen παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν erkennt und seine Aufhebung durch Christi Versöhnungstod proclamirt, so fällt dem Verfasser von Hbr das AT überhaupt nicht unter den Gesichtspunkt eines νόμος, sondern unter den einer διαθήκη mit Opfern und Heiligthum; und diese ist eine σκιά des in Christus gebotenen Neuen. Wenn für Pls der in der Gemeinde wirksame Christus als der Geist das unmittelbare Object des Glaubens ist, so ist es für den Verfasser von Hbr der ins himmlische Heiligthum eingegangene, zur Rechten Gottes thronende υἱός. Statt der Auferstehung Christi erscheint darum neben seinem Tod, und zwar als dessen unmittelbare Folge, der Eintritt des Hohenpriesters ins himmlische Heiligthum. Dieser Eintritt, nicht der Tod selbst hat erlösende Wirkung. Die Erlösung wird durch ἁγιάζειν, καθαρίζειν, τελειοῦν bezeichnet, nicht durch δικαιοῦν u. s. w. Der Stil des Verfassers (IV) ist in jeder Hinsicht, in Wortvorrath, Diction, Gedankenentwicklung, von dem sich so scharf charakterisirenden Stil des grossen Apostels verschieden. Pls hat nicht durch menschliche Vermittlung das Evglm erhalten, wie der Verfasser 2 3 von sich bezeugt, sondern unmittelbar von Gott. Aber auch für keine der sonst bekannten Persönlichkeiten der nt. Epoche ist der Brief zu reclamiren. Unmöglich kann es Lucas, bzw. der Verfasser von Lc und Act, oder Clem. Rom. sein; haltlos ist die Hypothese von Silas, von dem wir nichts wissen, als dass er, aus jerusalemischen Kreisen stammend, die erste europäische Missionsreise des Pls zum grossen Theil mitgemacht hat (vgl. übrigens Einl. zu I Pt VI 3). Gegen Barnabas (so wieder Ws) spricht dessen levitische Herkunft Act 4 36, die ihn nicht so leicht über die Differenzen zwischen den Schriftnormen und der thatsächlichen Tempelordnung hätte hinwegsehen lassen, seine Stellungnahme Gal 2 13, welche nach Hbr 7 12 sich grundsätzlich geändert haben müsste, die ausschliessliche Berücksichtigung der LXX, die Zuzählung zur zweiten Generation 2 3 und, gerade wenn der Brief nach Jerusalem gerichtet wäre, die Voraussetzung, dass er zu der Gemeinde gehörte und nur zeitweilig durch die Gewalt der Verhältnisse von ihr getrennt sei 13 19. Gegen Apollos (vgl. zu Act 18 24—19 7 und zu Kor IV 1) spricht nichts. Aber irgend ein Beweis für seine Verfasserschaft ist durch nichts zu erbringen.

Erklärung.

1 1—4 13. Exordium mit dem Zweck, den thematischen Ausdruck zu gewinnen, an den alles angereiht werden kann, und die Bedeutung der Sache, für welche der Verfasser reden will, ins volle Licht zu stellen. 1. Ausgangspunkt: Wesen, Stellung und Leistung dessen, um den es sich handelt, 1 1—3, gipfelnd in der These 1 4 mit Schriftbeweis 1 5—14 und Nutzanwendung 2 1—4. 2. Thema, erschlossen an der Hand eines Schriftbeweises aus dem Gegensatz der These 1 4 mit der geschichtlichen Wirklichkeit, 2 5—18. Darlegung der Bedeutung des 2 17 gewonnenen Satzes πρὸς εὔνοιαν (vgl. V am Ende) 3 1—4 13.

1 1—3. Ausgangspunkt. 1 *Nachdem Gott vormals vielfältig und vielartig zu den Vätern geredet hat in den Propheten, hat er am Ende dieser Tage zu uns geredet in dem Sohn,* 2 *den er zum Gesammterben bestimmt hat, durch den er auch die Welten gemacht hat,* 3 *welcher, ein Abglanz seiner Herrlichkeit und Abdruck seines Wesens und tragend das All durch das Wort seiner Kraft, nachdem er Reinigung der Sünden geschafft, sich gesetzt hat zur Rechten der Majestät in der Höhe.* Der Charakteristik der at. Offenbarung 1 liegt die innerhalb des NT nur in Hbr so consequent gehandhabte Inspirationstheorie der hellenistischen Orthodoxie zu Grunde, nach welcher Gott selbst im ganzen AT redet; vgl. die Citationsformel λέγει 1 6 7 4 4 etc. an Stelle des paul. γέγραπται (vgl. S. 4). Sämmtliche Verfasser sind Propheten, wie οἱ προφ. namentlich auch bei Philo häufig Bezeichnung für das AT ist. Πάλαι, da das AT lange schon abgeschlossen, die Prophetie seit Maleachi erloschen ist. Πολυμερῶς weist auf die zeitliche Dauer, πολυτρόπως auf die Mannigfaltigkeit des Inhalts wie der Form der Offenbarung hin; beides auszeichnende Prädicate, doch mit dem Zweck ausgeführt, dass daneben die alles noch überbietende, selbst dieser Mannigfaltigkeit gegenüber einzigartige, neueste Offenbarung um so überragender hervorsteche. Da die at. Offenbarung der Menschheit gegolten hat, braucht der Verfasser an sich bei πατέρες nicht an die Väter des jüd. Volks zu denken; doch ist dies bei der technischen Ausprägung des Ausdrucks immerhin wahrscheinlicher. Da aber die Christen die Kinder und Erben des Volks der Verheissung sind, sind die Väter dieses Volks ihre Väter. Sonach ist aus dem Ausdruck auf die jüd. Nationalität der Leser um so weniger zu schliessen, als es nicht heisst „unsern Vätern" (vgl. Barn. 5 7 13 7 14 6). Ἔσχατον τῶν ἡμερῶν, Gegensatz zu πάλαι; LXX für אַחֲרִית הַיָּמִים, die technische Bezeichnung für die der messianischen Vollendung unmittelbar vorausgehende Zeit, in welche die Erscheinung des Messias hineinfällt, um über sie hinaus zu dem עוֹלָם הַבָּא 6 5 zu führen. Unter der Einwirkung dieses letzteren Begriffs hat der Verfasser das nur hier sich findende τούτων aus dem Gegenbegriff הָעוֹלָם הַזֶּה beigefügt. Eine Uebersetzung des späteren jüd. Ausdrucks בְּסוֹף הַיָּמִים ist das inhaltlich gleichbedeutende ἐπὶ συντελείᾳ τῶν αἰώνων 9 26, sonst nur noch bei Mt; vgl. I Kor 10 11. Als der Zeitpunkt des ἐλάλησεν ist aus 2 3 f das Erdenleben Jesu zu erschliessen. S. zu d. St. Das Organ der Gottes-

offenbarung in dieser Endzeit war ein υἱός, ohne Artikel, da der Verfasser nicht die Person, sondern das Gattungswesen dieses Organs hervorheben will gegenüber der abgeschlossenen geschichtlichen Grösse von οἱ προφ. Doch der Begriff υἱός allein, unter welchen Jesus noch 3 6 5 8 7 28 gestellt wird, drückt für den Verfasser das specifische Wesen dieses Organs nicht aus; nach 1 6 sind auch die Engel, nach 12 7—11 selbst die Menschen υἱοί. Aber auch die solenne Bezeichnung der einzigartigen Sohnschaft Jesu, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ 4 14 6 6 7 3 10 29, genügt hier an der Spitze seiner Darlegungen dem Verfasser nicht. Vielmehr fügt er dem υἱός eine nähere Charakteristik bei, durch welche erst der den προφῆται gegenübergestellte Begriff umschrieben wird: 2 ein Sohn, den er als Gesammterben bestimmt, durch welchen er auch die Welten gemacht hat. Das erstere dieser beiden constitutiven Momente des Begriffs υἱός gibt die principielle, rechtliche, das letztere die daraus folgende, thatsächliche Stellung an, welche diesen υἱός charakterisirt. Da Christus nach 2 8 die Erbschaft von πάντα, die dort nach ihrer factischen Bedeutung durch ὑποτεταγμένα αὐτῷ εἶναι τὰ πάντα dargestellt ist, noch nicht definitiv angetreten hat, so deckt sich ἔθηκε nicht zeitlich mit dem Eintritt in den Himmel und dem Sichsetzen zur Rechten Gottes 3. Es bezeichnet überhaupt nicht ein geschichtliches Ereigniss der jüngsten Vergangenheit, sondern eine rechtliche Bestimmung aus der Zeit πρὸ τῶν αἰώνων: dieser Sohn ist seit dem Augenblick, da er ins Dasein trat, daher Aor. möglich, eingesetzt als κληρονόμος, ob er auch dieses Erbe erst in der Zukunft antritt; so gut wie die Christen κληρονόμοι jetzt schon sind Gal 4 1 Rm 8 17. Uebrigens heisst Christus ausser hier nur Mc 12 1—12 Erbe. So folgt denn der Inhalt des 2. Satzes auch zeitlich dem ἔθηκε des 1. als dessen Consequenz. Οἱ αἰῶνες, was sich, abgesehen von den auch in der Profangräcität gebräuchlichen Formeln εἰς τοὺς, ἀπὸ, πρὸ τῶν αἰ., im Plur. nur selten, Eph 3 11 21 2 7 nur in an die genannten Formeln anklingender Verwendung findet, woraus der Sinn nicht festzustellen ist, kann I Kor 10 11 Hbr 9 26 nur die gegenwärtige Weltzeit bedeuten, ebenso Hbr 11 3, wo οἱ αἰῶνες als τὸ βλεπόμενον bezeichnet wird. Es ist die diesseitige Welt in ihrer ganzen Entwicklung. Auf den μέλλων αἰών wird gar nicht reflectirt; soweit dieser jenseits vorhanden, ist er ja ewig; soweit er zukünftig, entwickelt er sich als letztes Stadium aus den αἰῶνες heraus. Οἱ αἰῶνες 2ᵇ meint also dasselbe wie πάντα 2ᵃ, das All, dort gefasst unter dem Gesichtspunkt seiner zeitlichen Entwicklung, hier unter dem seiner mannigfaltigen Ausgestaltung. Das Eigenthümliche des υἱός, in welchem Gott geredet, ist also, dass für ihn (ὃν κτλ) und durch ihn (δι' οὗ κτλ) das Welt-All da ist. Vgl. Kol 1 16. Der Begriffsbestimmung 2 fügt nun 3 ein Satz, in welchem dieser υἱός selbst als Subject erscheint, die Schilderung von dessen Wirken in der Welt bei. Der Hauptsatz ist die im Aorist gehaltene, participiell verknüpfte Doppelaussage καθαρισμὸν ποιησάμενος ἐκάθισεν über zwei in bestimmter Zeit erfolgte geschichtliche Vorgänge. Deren Voraussetzung aber ist als Part. Präs. voreingefügt mit ὢν—φέρων τε, was gegenüber jener einmaligen eine stetige Wirksamkeit des υἱός ausdrückt. Beide Aussagen, die im Aor. und die im Präs., bilden eine chiastisch geordnete Analogie zu den beiden Punkten in der Wesensbezeichnung des υἱός 2, indem sie die geschichtlichen Vermittlungen darlegen, in welchen jenes Wesen des υἱός sich manifestirt hat: ὢν—φέρων schliesst sich an 2ᵇ an, ποιησ. ἐκάθισεν bereitet die Verwirklichung von 2ᵃ vor. Die stetige Wirksamkeit wird zuerst nach ihrer

ruhenden Seite gezeichnet durch ὢν ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ sc. τοῦ θεοῦ. Δόξα und ὑπόστασις bezeichnen das göttliche Wesen nach Form und Inhalt; beide sind in dem Sohn wirksam; die dafür gewählten Ausdrücke entsprechen den beiden Kategorien: die Herrlichkeit strahlt, die Substanz prägt. In dem Sohn aber ist diese Wirksamkeit der δόξα und ὑπόστασις personificirt. Er ist selbst das ἀπαύγασμα, das Ausstrahlen, und der χαρακτήρ, das Prägemittel, beides übrigens als Ein Begriff gedacht, wie das beiden zugehörige αὐτοῦ zeigt. Diese Eigenschaft des Sohnes, Ausstrahlung und Prägemittel der Gottheit zu sein, wird nun activ darin, dass er φέρει τὰ πάντα, d. h. nicht bloss erhält, sondern trägt; er ist der innere Halt, die tragende Kraft des All, das Lebensprincip, wie man heute etwa sagen würde. Die Quelle dieser kosmischen Wirksamkeit des υἱός ist die δύναμις τοῦ θεοῦ, vgl. Rm 1 20, die ihm wohl nach des Verfassers Meinung eben als ἀπαύγ. und χαρ. zu Gebote steht, ihm zur Verfügung gestellt im ῥῆμα, vgl. 11 3; δυνάμεως Gen. der Eigenschaft. Wie sich der Verfasser dies ῥῆμα, von dem υἱός gebraucht, wirksam dachte, geht aus den Worten nicht näher hervor.

Die Ausdrücke ἀπαύγ. und χαρ. hat der Verfasser wohl nicht erst eingeführt in die theologische Sprache. Sap 7 25 f nennt die Weisheit ἀπόρροια τῆς δόξης, ἀπαύγασμα φωτὸς ἀϊδίου. Philo sagt beides vom Menschen gegenüber Gott; de plant. M I 332 nennt er auch den λόγος ἀΐδιος: χαρακτὴρ τῆς σφραγῖδος θεοῦ. Σφραγίς ist der Siegelstock oder -ring oder -stein; χαρ. ist das Gepräge darauf. Aber auch das damit Geprägte, also der Abdruck jenes Gepräges, heisst χαρακτήρ. Nach der Philostelle erklärt, würde die Vorstellung hier die sein, dass das Gepräge am Siegel Gottes der υἱός (Philo λόγος) ist, während die Menschen dann der mit diesem Gepräge hervorgerufene Abdruck sind. Der χαρακτήρ, durch welchen Gott schafft und welchen er seinen Schöpfungen aufdrückt, ist der υἱός. Dies passt auch vortrefflich in unsern Zusammenhang. Dem widerspricht nicht die passive Wortform „ἀπαύγασμα". Auch dies Wort ist in der doppelten Bedeutung üblich für den die Ausstrahlung darstellenden Strahl, also das, was eben ausgestrahlt wird, wie für den dadurch entstehenden Reflex, das, was ausgestrahlt worden ist. Im ersteren Falle ist dieser Strahl einem Object gegenüber, auf welches er trifft, activ, während er der Lichtquelle gegenüber passiv ist, daher ἀπαύγασμα heissen kann. Für sie ist mit Cremer gegen Grimm mit Rücksicht auf philonische Stellen und den Context zu entscheiden. Das Interesse des Verfassers liegt somit nicht in dem Verhältniss des υἱός zu Gott, sondern in dessen Stellung zur Welt. Für diese, die Gott durch ihn gemacht hat, die er durch das Wort der Kraft Gottes trägt und zu deren Erben er berufen ist, ist er der Strahl, durch welchen sie einen Abglanz von der δόξα Gottes erhält, und das Gepräge, durch welches ihr ein Abdruck der ὑπόστασις Gottes aufgedrückt wird. Das Dasein und Sosein der Welt und das dem Sohne zugeschriebene, sofort genauer erläuterte jüngste bzw. bevorstehende Eingreifen in ihre Entwicklung erklärt sich daraus, dass er ihr etwas von der δόξα und ὑπόστασις Gottes vermittelt hat als deren ἀπαύγασμα bzw. χαρακτήρ. Dagegen ist gar nicht nach rückwärts weiter reflectirt, wie es möglich und vorzustellen sei, dass dieser υἱός ein ἀπαύγασμα und χαρακτήρ gegenüber der δόξα und ὑπόστασις Gottes ist. Aber nicht einmal die kosmische Stellung des υἱός, welche somit in den Ausdrücken 3ª allein angedeutet ist, interessirt den Verfasser; sie ist für sein theologisches Denken die selbstverständliche Voraussetzung für das, was ihm allein von persönlichem Interesse ist, und wurde hier im Exordium nur angedeutet um der dadurch gewonnenen Grösse des Horizontes willen; im Verlauf des Briefs wird sie nie mehr gestreift, was 11 2 geradezu auffallend ist.

Der Mittelpunkt seiner Gedanken, der Angelpunkt aller Darlegungen, die der Verfasser in seinem Schreiben geben will, ist vielmehr die Aussage über die geschichtlichen Vorgänge, welchen das Christenthum sein Dasein verdankt 3ᵇ. Beide hängen unmittelbar zusammen, wie die Participialconstruction andeutet: καθαρισμὸν ποιησάμενος ἐκάθισεν. Auf die Art, wodurch der Sohn den καθ. vollbrachte, ist noch nicht eingegangen; dies soll ja eben im Hauptheil des Briefs ausgeführt werden, um daran die einzigartige und absolute Vollkommenheit dieses καθ. nachzuweisen. Doch deutet die Medialform an, dass dies Thun sich an ihm selbst vollzog. Τῶν ἁμ. ist Gen. obj. Der Ausdruck καθ., der Opferterminologie

entnommen, ist von Pls noch nicht für das Werk Christi gebraucht, ausser Hbr nur noch Eph 5 26, I Joh 1 7 9, Tit 2 14, II Pt 1 9. Näheres zu Cp 9 f und 2 17. Die Vorstellung, dass Christus zur Rechten Gottes sich gesetzt habe, geht nach Mc 12 36 auf Jesus selbst zurück; sie hat ihren Ursprung in Ps 110 1 und findet sich auch bei Pls. Die Ueberzeugung, dass dies geschehen, bildet in Hbr die Grundlage aller seiner Glaubensgedanken: 4 14 5 10 6 20 7 26 8 1 9 24. Die eigenthümliche Bedeutung, die ihr der Brief gibt, ist hier nur in der engen Verbindung mit καθαρισμὸν ποιησάμενος zu einem einheitlichen Begriff angedeutet. Man verbaut sich das Verständniss derselben durch die Meinung, der Ausdruck spreche die Thatsache aus, in welcher sich die Einsetzung des Sohnes zum Erben des vollen väterlichen Besitzes (2) verwirklichte (Ws). Vielmehr ist es eine neue Aussage für sich, vorausblickend als kurzgefasstes Thema auf die Ausführungen des Briefs. Sein Inhalt ist nur eines der Momente, in welchen sich die 2 ausgesagte Stellung des υἱὸς κληρονόμος zu verwirklichen beginnt, in welchen dieselbe aber auch ihre gute Berechtigung sich erringt. Die wirkliche Besitzergreifung des Erbes, in welches der Sohn rechtlich in Urzeiten eingesetzt worden, liegt noch in der Zukunft. Der Feierlichkeit des Exordiums entspricht der Ersatz von τοῦ θεοῦ durch τῆς μεγαλωσύνης, wodurch die Bedeutung der den neuen Offenbarungsmittler auszeichnenden Thatsache noch stärker markirt wird, und die Beifügung von ἐν ὑψηλοῖς. Derselbe feierliche Ton 8 1.

Für die 2 f ausgeführte, alle gewohnten Vorstellungen übersteigende einzigartige Stellung Jesu gilt es nun einen Maassstab zu finden. Dieser bietet sich von selbst in den Engelwesen. Denn ihrer Stellung ist die gezeichnete am verwandtesten. Auch sie haben eine kosmische Stellung (1 7); auch sie sind Offenbarungsmittler (2 2). Ja Philo hat jenen λόγος ἀΐδιος, in welchem er den χαρακτὴρ τῆς σφραγῖδος τοῦ θεοῦ erkannte (vgl. zu 3), geradezu als ἀρχάγγελος, πρωτότοκος τῶν ἀγγέλων bezeichnet. So ergibt sich die These, in welcher sich die Ausführung 1—3 zuspitzt, ganz natürlich. Insbesondere ist es die Stellung als Offenbarungsmittler, die dem Verfasser wichtig ist. Denn seine ganze christl. Position erhebt sich ihm auf der Folie des AT, wie schon 1 1 zeigte. Und 1 14 mit 3 1 (ἀποστελλ.—ἀπόστολος) lässt als eigentliche Spitze der Darlegung 1 4—14 die Offenbarungsaufträge an die ἄγγελοι und an den υἱός erkennen. Beim AT treten dabei an die Stelle der geschichtlichen, irdischen Offenbarungsvermittler, der προφῆται 1, die höchsten Vermittler, die ἄγγελοι. Denn erst dadurch wird die einzigartige Herrlichkeit der nt. Offenbarung ganz unausweichlich klar, wenn die at. in ihrer allerhöchsten Instanz zur Vergleichung gestellt wird. Als eine Polemik gegen Engelverehrung ist der so sich aus dem Zusammenhang und dessen Tendenz ganz natürlich erklärende Abschnitt 4—14 nicht zu deuten, um so weniger, als der ganze Brief nie mehr darauf zurückkommt und der Tenor der Ausführung selbst nirgends den Ton der Polemik gewinnt.

1 4—14 (s. zu 1 1). 1 4 These. 4 *so viel höher geworden, denn die Engel, als er einen über sie erhabenen Namen geerbt hat.* Deutlich kommt das dargelegte logische Verhältniss von 2 und 3 zum Ausdruck. Das Ursprüngliche (vgl. Perf. κεκληρονόμηκεν gegenüber Aor. γενόμενος) ist, dass er einen erhabenen Namen geerbt hat. Das Perf. schliesst die Beziehung der Aussage auf ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ κτλ aus. Der erhabene Name kann nicht der Name υἱός an sich sein (Ws); den haben auch die Engel; sondern es ist der Gesammtbegriff υἱός, ὃν ἔθηκεν κληρον. π., δι' οὗ ἐπ. τ. αἰ. als einheitliche Wesensbezeichnung, wobei κεκληρ. wohl auf κληρον. anspielt. Diesem seinem Wesen = ὄνομα entsprechend, τοσούτῳ ὅσῳ, ist die Stellung, die er nun bekommen: γενόμενος κρείττων τῶν ἀγγέλων, wobei das κρείττω γενέσθαι durch die Doppelthatsache καθαρισμὸν ποιησάμενος — ἐκάθισεν so vermittelt wie erhärtet ist. 1 5—14. Schriftbeweis für die These 4, wobei aus den dazu verwendeten Schriftworten auf die knappen Züge der positiven Ausführungen 2 f Licht fällt. Deutlich unterscheidet sich durch die analoge Construction ein dreifacher Ansatz 5 7 13; in 5 f und 13 werden nur Schriftworte über

den υἱός beigebracht, während zu der entsprechenden These über die Engel der Leser selbst aufgefordert wird durch die Frage: τίνι εἶπεν bzw. πρὸς τίνα εἴρηκέν ποτε τῶν ἀγγέλων. Dagegen werden in dem mittleren Absatz 7—12 ein Ausspruch über die Engel und ein zweifacher über den Sohn einander gegenübergestellt. 14 ist eine Schlussbemerkung, in welcher auf Grund der beigebrachten Schriftworte den Engeln ihre Stellung zugewiesen wird, ein Ersatz dafür, dass 5 f und 13 nur über den Sohn Aussagen citirt sind. 1 5 f. *Denn welchem der Engel hat er je gesagt: „Du bist mein Sohn, heute habe ich Dich gezeugt“* (Ps 2 7) *und wiederum: „ich werde Dir zum Vater sein und Du wirst mir zum Sohn sein“* (II Sam 7 14)? [6] *wiederum* (ohne Zweifel Inversion des πάλιν, wie sie sich auch bei Philos Citaten öfters findet. Vgl. S. 4), *dann wenn er den Erstgeborenen einführen wird in die Welt, sagt er: „und es sollen ihn anbeten alle Engel Gottes“* (Ps 97 7 steht προσκυνήσατε ohne καί. Dagegen stimmt das Citat mit Dtn 32 43 in der im Cod. Al. an die Psalmen angeschlossenen Redaction von Dtn 32, wo nur nach πάντες noch οἱ steht, überein. Im Cod. Vat. lautet Dtn 32 43 das Subject: πάντες υἱοὶ θεοῦ. Das Citat ist also ohne Zweifel dem Psalmenanhang eines unserem Cod. Al. verwandten LXXtextes entnommen. Vgl. noch Einl. IV). Deutlich verfolgen die drei Citate die Entwicklung der Stellung Christi. Das erste weist auf die grundlegende Thatsache, die das Perf. γεγέννηκα, wie κεκληρονόμηκεν in das σήμερον Gottes, die Ewigkeit verlegt; das zweite auf die damit gegebene Rechtsstellung, welche nur statt des referirenden ἔθηκε κληρονόμον πάντων in der oratio recta feierlicher Erklärung bezeugt wird; das dritte auf den Eintritt in die Erbschaft, welcher eben dann erfolgt, wenn alle Engel, die Personificationen von τὰ πάντα (vgl. zu 10), den Sohn anbeten werden. Die vorangestellte Zeitbestimmung zeigt, dass dieser Eintritt noch in der Zukunft liegt, was mit der gegebenen Erklärung von ἔθηκεν 2 im Unterschied von ἐκάθισεν harmonirt und sie bestätigt. Πρωτότοκος 6 kann sich beziehen auf die kosmische Stellung des Sohnes, wie Kol 1 15, oder auf seine Stellung unter den Engeln als Gottessöhnen neben ihm, was übrigens, da die Engel die Repräsentanten des κόσμος sind, sachlich zusammenfällt, oder auf die Stellung des Erben in der οἰκουμένη μέλλουσα, in die er eingeführt werden soll, wie Rm 8 29, Kol 1 18. Für die letztere Deutung spricht der unmittelbare Context. 1 7—12. *Und zu den Engeln sagt er: „der seine Engel zu Geistern und seine Diener zu Feuerflammen macht“* (Ps 104 4), [8] *zum Sohn aber: „Dein Thron, o Gott, ist für alle Ewigkeit und der Stab der Geradheit ist Deines Reiches Stab* (gegen LXX ist Subject und Prädicat vertauscht). [9] *Du hast Gerechtigkeit geliebt und Frevel* (l. ἀνομίαν mit Trg, W-H) *gehasst; darum hat Dich, o Gott, Dein Gott gesalbt mit Freudenöl vor Deinen Genossen“* (Ps 45 7 f) [10] *und: „Du Herr* (entgegen LXX nachdrücklich vorangestellt) *hast zu Anfang die Erde gegründet, und Werke Deiner Hände sind die Himmel.* [11] *Sie werden vergehen, Du aber bleibest; und alle werden sie veralten wie ein Kleid,* [12] *und gleich wie einen Umhang wirst Du sie zusammenrollen* (ἑλίξεις mit Trg, W-H), *wie ein Kleid* (mit W-H; eingeschaltet, um auch das 3. Zeitwort durch ein Bild zu beleben; vor καί gestellt, um auf das 1. zurückzuweisen) *werden sie auch umgetauscht werden; Du aber bist derselbe und Deine Jahre gehen nicht aus“* (Ps 102 26—28). Zwei Vergleichungspunkte, die für den Sohn in zwei Citaten belegt werden, während für die Engel das eine nach beiden Punkten genügend Licht zu geben

schien. Die Engel sind unselbständige Diener, der Sohn Herrscher; die Engel stetem Wechsel unterworfen, der Sohn unwandelbar. Die in den Citaten enthaltenen Aussagen über den Sohn reihen sich an die von 5f an als weitere Belege für die Sätze 2f. Dem προσκυνησάτωσαν 6 wird der θρόνος beigefügt, der es ermöglicht. Die messianische Deutung von Stellen, die Gott anreden, ist rabbinische Uebung, kann also für die Christologie des Verfassers nicht fruchtbar gemacht werden. Aber mit „Dein Thron ist in alle Ewigkeit" ist die These ἔθηκεν κληρονόμον 2a belegt; dass der Stab der Geradheit d. h. Gottes Stab seines Reiches Stab oder Scepter sei, ist Umschreibung der in 3a dem Sohn zuertheilten Weltstellung. 9 entspricht den Aussagen 3b; Gerechtigkeit lieben und Frevel hassen 9 ist die subjective Leistung, deren objective Wirkung das Schaffen der Reinigung 3b ist (4 15 5 8 7 26 12 1f), und die Salbung mit Freudenöl 9 ist der äussere Act, welcher mit dem Sichsetzen zur Rechten des Thrones 3b verbunden ist (12 2 χαρά statt ἀγαλλίασις). Die μέτοχοι 9 können nur die Engel sein; der Beisatz ist ein directer Beleg für die These 4, vgl. beidemal παρά. Das zweite Citat 10—12 soll belegen, dass diese Stellung des Sohnes, wie sie das erste Citat ausführt, trotz aller Wandlung der geschaffenen Dinge im Gegensatz zu den wechselnden Stellungen der Engel von ewiger Dauer ist. Daneben bietet es aber zugleich noch einen Beleg für die in den bisherigen Schriftworten noch nicht berührte Aussage, dass die Welten durch den Sohn gemacht sind 2b; dies zu markiren dürfte das σὺ κύριε vorangestellt worden sein. 1 13. ***Zu welchem aber der Engel hat er je gesagt: „Setze Dich zu meiner Rechten, bis ich lege Deine Feinde als Schemel Deiner Füsse"*** (Ps 110 1)***?*** Damit ist zuletzt auch noch das Ziel der in 7—12 belegten und in der ersten Hälfte des Citats bestätigten Entwicklung belegt, der definitive Eintritt in das Erbe, welcher in dem Augenblick verwirklicht ist, da alle Feinde überwunden sind. Wie der 2. Absatz 7—12 durch θρόνος an den ersten 5f mit seinem προσκυνησάτωσαν anknüpft, so hier der 3. durch κάθου ἐκ δεξ. μ. an ἔχρισεν ἔλαιον ἀγ. im 2. Absatz. 1 14. ***Sind sie nicht alle dienstbare Geister, zur Hülfe ausgesandt um derer willen, welche die Rettung ererben sollen?*** Abschliessend wird, um die Undenkbarkeit festzustellen, dass je den Engeln etwas Aehnliches werden könnte, wie es nach den zusammengestellten Citaten dem Sohn zukommt, deren Stellung, λειτ. πνεύμ. vgl. 7, und Beruf, εἰς διακ. ἀποστ., formulirt. Wenn mit διὰ τοὺς κτλ. auch noch auf diejenigen hingewiesen wird, denen ihr Dienst zu gute kommt, so ist damit von neuer Seite ihre Unterordnung unter den Sohn klargelegt; denn jene σωτηρία, in deren Dienst die Engel verwendet werden, ist selbst das Werk des Sohnes 2 3. Die μέλλοντες κληρον. σωτ. heissen 9 28 ἀπεκδεχόμενοι αὐτὸν εἰς σωτ. (μέλλειν wie 8 5 11 8 Bezeichnung für ein göttlich Vorherbestimmtes). Ueber σωτ. vgl. zu 2 14f. Das ist die Situation der Christen vor der Parusie. Zu der Deutung auf „die Glieder des auserwählten Volkes, welche nach göttlicher Bestimmung in den ihnen zugedachten Besitz der σωτηρία gelangen sollen," (Ws) liegt im Zusammenhang weder Grund noch Recht vor.

2 1—4. Nutzanwendung aus dem 1 1—14 Dargelegten. 1 ***Darum müssen wir um so mehr auf das Gehörte hinhalten*** (προσέχειν term. techn. für Schiffer, welche Bedeutung hier durch παραρυῆναι gefordert ist)***, damit wir nicht vorbeitreiben*** (an der σωτηρία 1 14, welche nach 2 3 der Gegenstand des λαλεῖσθαι, also „das Gehörte" ist). 2 ***Denn wenn das durch Engel geredete Wort fest war und***

alle Uebertretung und Unfolgsamkeit (positive und negative Missachtung desselben, Zerlegung von ἁμαρτίαι 1 3) *gerechte Vergeltung empfing,* [3]*wie sollten wir* (betont) *entrinnen, wenn wir solch hohe Rettung* (vgl. 1 14) *versäumen? welche, anhebend mit ihrer Verkündigung* (vgl. 1 1) *durch den Herrn, von denen, die es hörten, bis auf uns festgehalten worden ist* [4]*unter Mitbezeugung Gottes in Zeichen und Wundern und allerlei Kräften und Zutheilungen von heiligem Geist nach seinem Willen.* Τὰ ἀκουσθέντα 1 ist das, was Gott ἐλάλησεν ἐν τῷ υἱῷ 1 1; somit blickt διὰ τοῦτο auf die ganze Darlegung von Cp 1 bis zu 11 zurück. Die Mahnung προσέχειν, in welcher die Nutzanwendung gipfelt, bringt das den ganzen Brief bestimmende Hauptanliegen des Verfassers, den Zweck seines Schreibens zum Ausdruck; vgl. 3 1 4 14 6 18 10 22 f. 2f zeigt, was für ein Motiv der Vergleichung der beiden Offenbarungen in Cp 1 zu Grunde lag, nämlich ein rein praktisches; und zwar nicht etwa, die Leser von der alten Offenbarung abzuziehen, wofür 2 f die ungeeignetste Bemerkung wäre, sondern a minori ad majus den Schluss auf die schweren Folgen der Untreue gegen die neue Offenbarung aus den feststehenden (für später hat sich der Verfasser ein Exempel dafür vorbehalten 3 7—4 13, wo vielleicht λόγος 4 12 auf 2 2 zurückblickt) Folgen der Missachtung der at. Offenbarung zu ziehen. Δι᾽ ἀγγέλων aber verräth, warum die Vergleichung mit 1 4 bei den Engeln einsetzte. Zu ἡμεῖς 3 vgl. ἡμῖν 1 1. Ἐκφεύγειν ist trans., sein Object ergänzt sich aus den Begriffen μισθαποδοσία und σωτηρία. Die σωτηρία ist das ἐκφεύγειν gegenüber der μισθαποδοσία für die παραβάσεις. Wer sie versäumt, für den gibt es kein Entrinnen. Die σωτηρία aber ist ermöglicht durch den καθαρισμὸς ἁμαρτιῶν 1 3, den der Sohn geschaffen. Τηλικαύτη heisst diese σωτηρία mit dem Hinblick auf die Cp 1 geschilderte Erhabenheit des Mittlers derselben. Der Zweck jener Schilderung war hiernach nur, den Lesern die einzigartige Grösse der ihnen in der neuen Offenbarung gebotenen σωτηρία aufzuweisen, deren Versäumniss jede weitere Möglichkeit einer Rettung ausschliesst. Ἀμελεῖν ist der Gegensatz von προσέχειν 1. Der Relativsatz 3b—4 soll die Grösse der σωτ. und die Schwere der Verantwortung bei ihrer Missachtung nachweisen an ihrer Geschichte; daher ἥτις statt ἥ. Auch hierbei wird an 1 1—4 angeknüpft. Statt λαλεῖν ἐν υἱῷ 1 1 steht λαλεῖσθαι διὰ τοῦ κυρίου, weil für die mahnende Tendenz des Contexts die Hervorhebung der Stellung des υἱός in der Welt und gegenüber den Christen, wie sie in κύριος ihren Ausdruck hat, viel wirkungsvoller ist. In κύριος findet die 1 2—14 für den υἱός nachgewiesene Stellung ihren treffenden Ausdruck; das Wort steht darum hier wie eine summarische Zusammenfassung von Cp 1. Abgesehen von dem Citat 1 10 gebraucht Hbr die Bezeichnung ὁ κ. absolut nur hier (denn 12 14 ὄψεται τὸν κύριον ist es = τὸν θεόν, da dies üblicher Ausdruck für die messianische Hoffnung war); daneben noch ὁ κ. ἡμῶν 7 14 und ὁ κ. ἡμ. Ἰησοῦς 13 20, eine wesentliche Abweichung von Pls, Eph, Pt, Act. Διὰ τ. κυρ. gehört zu λαλεῖσθαι, weil der υἱός = κύριος der alleinige, nicht nur der erste Mittler der neuen Gottesoffenbarung war. Der Anfang der σωτηρία bestand in dem λαλεῖσθαι διὰ τοῦ κ.; nicht der Anfang des λαλεῖσθαι geschah διὰ τοῦ κ. Hier wird klar, dass der Verfasser sich das λαλεῖν ἐν υἱῷ 1 1 als in dem Erdenleben Jesu erfolgt denkt. Von denen, die sie, die σωτηρία (prägnant für die Botschaft von ihr), damals gehört, ist sie festgehalten, d. h. nicht der den παραβάσεις 2 entsprechende Versuch gemacht worden, sie umzustossen (ἐβεβαιώθη correspondirt mit βέβαιος 2). Damit sind jene ἀκούσαντες

zugleich verpflichtende Vorbilder für die, welchen 2 1 das προσέχειν τοῖς ἀκουσθεῖσιν, was 3 6 14 6 19 13 9 mit dem hier verwendeten Begriff βέβαιος ausgedrückt ist, ans Herz gelegt wird; vgl. dasselbe Motiv 10 32 f 12 1—3 13 7. Das „ἐλάλησεν ἡμῖν" 1 1 erscheint hier in seine Momente aufgelöst: ἀρχὴν λαβοῦσα λαλεῖσθαι . . . εἰς ἡμᾶς ἐβεβαιώθη. 4 schärft die Verantwortung noch mehr durch einen doppelten Zusatz, den Hinweis darauf, dass damit Gottes Wille erfüllt worden, und dass Gott selbst dabei mitgewirkt habe. Κατὰ τὴν αὐτοῦ θέλησιν kann nicht zu μερισμοῖ πνεύματος ἁγίου gehören, da diese, wie das dreifache καί schon sprachlich zum Ausdruck bringt, nach nt. Anschauung eine Erscheinung neben den drei vorhergenannten, nicht die sie legitimirende Quelle derselben sind. Verbunden mit συνεπιμαρτυροῦντος θεοῦ würde es etwas Selbstverständliches aussagen, im Widerspruch mit der nachdrücklichen Stellung am Satzschluss. Es muss daher zum Hauptbegriff gehören. Das ἐβεβαιώθη war nicht Menschenwerk allein, sondern Gottes Wille. Es steht hinter den dasselbe vermittelnden Vorgängen, weil diese mit jenem eine einheitliche geschichtliche Thatsache bilden und diese gesammte Thatsache damit als Wille Gottes gewürdigt werden soll. Vgl. dazu 10 36 13 21. Um diesen seinen Willen durchzuführen, hat Gott noch unmittelbares Zeugniss beigefügt (ἐπί), durch welches jenes βεβαιωθῆναι gesichert wurde, in der Form von ausserordentlichen Erscheinungen (vgl. dazu Gal 3 5 I Kor 12 9f Rm 15 19 II Kor 12 12). Dabei kann ein und dasselbe Factum seiner Bedeutung nach σημεῖον, seiner Erscheinung nach τέρας, seinem Wesen nach δύναμις, und seinem Ursprung nach πνεῦμα ἅγιον sein. Dennoch ist jedesmal der nächste Begriff umfassender, als der vorhergehende. Σημ. und τέρ. gehören enger zusammen, daher τέ; sie bezeichnen nur die einzelne, sinnenfällige Wunderthat als eine Weise der Bethätigung von δύναμις und πν. ἅγ. (Act 10 38 Rm 15 19 Act 2 22 II Kor 12 12 II Th 2 9). Daneben kann sich die δύν. auch in rein-geistigen Einwirkungen bethätigen, z. B. I Kor 2 5, daher die Unterscheidung von δυνάμεις und ἰάματα, welche dort das Genus τέρατα vertreten, I Kor 12 9f 28. Jede δύναμις ist wiederum ihrerseits eine Wirkung des heiligen Geistes (Rm 15 19 I Kor 2 4 12 8—10); aber neben dem Mittheilen von δυνάμεις wirkt der heilige Geist noch allerlei anderes (I Kor 14 12 3 8 Act 19 6). Die μερισμοί sind wohl gleichbedeutend mit διαιρέσεις I Kor 12 4. Mit dieser Erinnerung an den Reichthum und die Herrlichkeit dessen, was den Lesern geworden (ähnlich 6 4f), und der Zurückführung desselben auf die höchste und heiligste Ursache, den Willen Gottes, schliesst der Eingang.

2 5—18. Gewinnung des Themas (s. zu 1 4). Die These wird nicht obenan gestellt in Analogie mit 1 4 gegenüber 1 4—14, sondern als Resultat erschlossen, und zwar, in engem Gedankenfortschritt von 1 4—14, aus der Vergleichung der dort aufgestellten Sätze mit der geschichtlichen Wirklichkeit. 2 5—8a. Ausgangspunkt. 5 *Denn nicht Engeln* (ohne Artikel, die Gattung betonend) *unterstellte er* (Gott 4) *die künftige Welt* (wie in gewissem Sinn die gegenwärtige 1 7 14 2 2), *von welcher wir reden;* 6 *es hat aber* (positiver Gegensatz zu dem negativen Satz 5) *irgendwo* (Ps 8 5—7) *einer bezeugt* (nach Einl. III Citationsformel wie bei Philo, besonders wenn Gott so angeredet wird, dass die Formel λέγει scil. ὁ θεός ungereimt wäre; das feierliche διεμαρτ. stellt genügend sicher, wo das πού zu suchen ist; die Person des Schriftstellers ist für den alexandrinischen Inspirationsglauben gleichgültig, daher τὶς, wie nie bei Pls): *„was ist ein Mensch,*

dass Du seiner gedenkst, oder ein Menschensohn, dass Du das Auge auf ihn richtest? [7] *Du hast ihn einen Augenblick* (Urtext: *ein klein wenig;* vom Verfasser nach 9 zeitlich verstanden) *Engeln gegenüber erniedrigt; mit Herrlichkeit und Ehre hast Du ihn gekrönt* (Ps 8 7[a] wird hier ausgelassen, weil es kein eigenthümliches Moment neben 7[b] enthält, von dessen Formulirung der Verfasser ausgehen wollte), [8a] *alles hast Du unter seine Füsse unterworfen.*" 5 ist nicht ein neuer Gedanke, sondern Recapitulation von 1 4—14 in negativer Fassung, speziell parallel mit 1 14 und anschliessend an 1 13, eine Antwort auf die rhetorischen Fragen 1 5 und 13. Eben als Recapitulation der Darlegung, aus welcher 2 1—4 die Folgerung zog, ist es Begründung von 2 1—4, daher γάρ. Die Rückweisung vollzieht ausdrücklich die Bemerkung περὶ ἧς λαλοῦμεν, was sich speziell auf 1 6, des Weitern aber überhaupt auf die Ereignisse bezieht, welche den Erbantritt des Sohnes herbeiführen; insbesondere gehören die 2 4 angeführten Erscheinungen dieser οἰκ. μέλλ. an, wie nicht minder die σωτηρία selbst, vgl. 9 11 28 mit 10 1; die πόλις μέλλουσα 13 14 ist ihr Mittelpunkt, 6 5 erscheint der Begriff in der Kategorie der Zeit als αἰὼν μέλλων. Diese negative Wiederaufnahme von 1 4—14 ist aber nicht Selbstzweck, sondern rhetorisches Mittel, um damit 6 f die entsprechende Position eindrucksvoll einzuführen, welcher aus den geschichtlichen Thatsachen gewichtige Bedenken erwachsen. Den Weg dazu und damit von vornherein den sicheren Grund soll ein Schriftwort schaffen, dessen πάντα ὑπέταξας das ὑπέταξεν τὴν οἰκ. μέλλ. 5 mit einschliesst und dem ἄνθρωπος bzw. υἱὸς ἀνθρώπου zuerkennt, was nach Cp 1 den ἀγγέλοις nicht zukommt. Dass dieser ἄνθρ. bzw. υἱ. ἀνθρ. der υἱός 1 1—14 sei, m. a. W. die messianische Deutung des Psalms steht dem Verfasser so gut wie dem Pls (I Kor 15 27 f) an sich fest. Ὑπέταξας πάντα ist identisch mit ἔθηκας κληρονόμον πάντων, δόξῃ καὶ τιμῇ ἐστεφάνωσας mit κάθου ἐκ δεξιῶν μου 1 3 13. Beide Thatsachen sind die Beweise für μιμν. bzw. ἐπισκ. Die Frageform und der Ausdruck ἄνθρωπος kam dem Verfasser sehr gelegen, weil er eben das Problem der menschlichen Niedrigkeit gegenüber der hohen Würdestellung zum Ausgangspunkt des Weitern macht. 2 8[b]—9. Anwendung dieses Schriftworts auf den υἱός Jesus. [8b] *Denn, indem er sagt „alles ihm unterworfen", hat er* (der τὶς 6) *nichts ausgenommen als ihm nicht unterworfen* (dies die aus dem Schriftcitat erhobene These, von welcher die Gedankenentwicklung ihren Ausgang nimmt, und die, da sie die Negation 5 aufs Neue bestätigt, mit γάρ angeschlossen wird). *Jetzt aber sehen wir noch nicht ihm alles unterworfen* (οὔπω, grammatisch zu ὁρῶμεν gehörig, will doch nicht nur das Sehen, sondern das Object desselben als noch nicht vorhanden bezeichnen, da mit der vollen Unterwerfung des All von selbst gegeben ist, dass man dies auch sieht), [9] *aber den einen Augenblick Engeln gegenüber Erniedrigten schauen wir* (βλέπομεν markirt den Begriff des mit Augen Sehens im Gegensatz zu jedem geistigen Sehen schärfer als ὁρᾶν), *Jesus, um des Todesleidens willen mit Herrlichkeit und Ehre gekrönt, auf dass* (kann bei der gegebenen constructiven Vertheilung der Satzelemente nur von ἐστεφαν. abhängig sein) *er durch Gottes Gnade für jeden den Tod gekostet habe* (vgl. Joh 8 52). Da 10—18 der eigentliche Gegenstand der Darlegungen die Erniedrigung in ihrer Nothwendigkeit und Bedeutung ist, βλέπομεν so bedeutungsvoll an die Stelle von ὁρῶμεν tritt, der Ausdruck Jesus bis jetzt noch nicht erschien und die Wahl grade dieser Bezeichnung darauf schliessen lässt, dass der Verfasser von der menschlichen Daseinsweise des υἱός reden will, so ist als nächstes

Object von βλέπομεν das artikulirte τὸν . . ἠλαττ. zu betrachten, dem Ἰησοῦν κτλ als Apposition mit deiktischer Pointe zugefügt ist, eine Construction, die 3 1 f ganz genau sich wiederholt. Den Erniedrigten haben sie vor Augen, nämlich in Jesus (die gebräuchlichste Bezeichnung, dreizehnmal, und zwar einerlei, ob vom irdischen oder himmlischen Herrn, wie sich mit ihr die Bezeichnung ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ und ὁ κύριος ἡμῶν verbunden findet 4 14 13 20). Dass aber dieser der in der Psalmstelle Gemeinte sei, ist an der Thatsache zu erkennen, welche hier, wie schon 1 3, als unter den Christen allgemein anerkannt, einfach attributiv an Ἰησοῦν angeschlossen wird: δόξῃ κ. τ. ἐστεφαν. Die Vereinbarkeit dieser letzteren Thatsache mit der vor Augen liegenden des ἠλαττ. wird sofort nach Seite des Grundes und des Zwecks allerdings zunächst in räthselhafter Kürze angedeutet. Grund: διὰ τὸ πάθ. τοῦ θαν., was am Nächstliegenden (vgl. zudem 10 14) auf den Tod des ἐστεφαν., worin dessen Erniedrigung gipfelte, bezogen wird, so dass die Erniedrigung selbst in änigmatischer Pointe statt als unvereinbar, vielmehr als Grund der Krönung aufgestellt wird. Inwiefern Jesus gerade um seines Todesleidens willen gekrönt werden konnte, lehrt sofort der Zweck dieser Krönung verstehen, der darin liegt, dass durch diese seine Krönung sein Kosten des Todes (θαν. ohne Artikel, als Gattungsschicksal) jedem zu gut komme (ὑπέρ = zu Gunsten), wobei das individualisirende παντός vielleicht auf ἄνθρωπος 6 zurückblickt, jedenfalls mit dem ebenso individualisirenden ὅσοι 15 die gleiche Tendenz hat, also hier nicht befremden darf. Erst 14 f erklärt unter Ausführung der vermittelnden Momente das ὑπέρ in seinem Effect für alle einzelnen; vgl. ὅπως statt ἵνα. Hier ist nur die letzte Ursache, welche eine solche durch die Erhöhung vermittelte Wirkung des Todesleidens überhaupt ermöglichte, angegeben mit χάριτι θεοῦ, was auf den gesammten Satzinhalt, nicht auf ein einzelnes Moment desselben zu beziehen ist (vgl. 4 16, wo sie für den subjectiven Effect als Ursache aufgeführt ist). Es ist ein Rathschluss und eine Bethätigung der Gnade Gottes, wenn er den υἱός erniedrigte und erhöhte, damit sein Tod Menschen zu gut kommen könne. In ihr, der Gnade Gottes, liegt doch die eigentliche, letzte Lösung des Räthsels, wie diese wundersamen Schicksale des υἱός solche Wirkung üben konnten. Wenn auf Grund dessen in der änigmatischen Kürze des Satzes die χάρις θεοῦ kurzweg als die Ursache des γεύσεσθαι θανάτου seitens des υἱός erscheint, so ist dies ein kühnes Oxymoron, ähnlich dem vorhergehenden: διὰ τὸ πάθημα τοῦ θανάτου ἐστεφανωμένος δόξῃ καὶ τιμῇ.

Die Entstehung der von Ws gegen fast alle Codd., Verss. und Väter auf Grund der Bezeugung ihres Vorhandenseins durch Orig., Hieron., Ambros., Theodor von Mopsv., Theodoret u. a., im Widerspruch mit Tdf, Trg, W-H aufgenommenen LA χωρίς statt χάριτι, deren Verschwinden er aus ihrem Gebrauch bei den Nestorianern erklären will, während ihr doch schon lange vorher χάριτι vorgezogen erscheint, ist vielleicht zu erklären aus den christologischen Debatten seit dem 3. Drittel des 2. Jahrh., in welchen die Frage, ob in Christus auch θεός gelitten habe und gestorben sei, brennend war und in Folge deren bisher unbefangen gebrauchte Formeln, wie αἷμα θεοῦ, τὰ παθήματα τοῦ θεοῦ, corrigirt wurden (vgl. Harnack, DG I[1] 620). Die LA lässt aber auch keine befriedigende Erklärung zu. Zu ὑπὲρ παντός als Einschränkung gezogen, würde χωρὶς θ. einen Ungedanken zurückweisen; zum Subject gezogen, würde es eine dualistische monarchianische Christologie voraussetzen, die dem Brief und seiner ganzen Zeit völlig fern liegt. Zu γεύσηται gezogen, nämlich dass Jesus „von Gott verlassen“ den Tod erlitten habe (Zimmer, Ws), würde ihm im Zusammenhang jede Bedeutung abgehen; es wäre nur ein ausmalender Zug, der bei der knappen pointirten Diction des ganzen Abschnitts doppelt räthselhaft erschiene.

Was hier in gedrängter Kürze von dem ἠλαττωμένος ausgesagt ist, wird 2 10—15 genauer ausgeführt. Der Ausgangspunkt ist die Thatsache ἠλάτ-

τωσας, die Absicht aber, dieselbe aus ihrer Bedeutung begreiflich zu machen. [10] *Denn* (Rechtfertigung des ἠλάττωσας gegenüber einem, der zum στεφανοῦσθαι bestimmt war) *es geziemte ihm, um desswillen alles und durch den alles ist, da er viele Söhne zur Herrlichkeit führte, den Anführer ihrer Rettung durch Leiden zu vollenden.* [11] *Denn, der da heiligt und die geheiligt werden, sind allzumal desselben Ursprungs; um welcher Ursache willen er sich nicht schämt, sie Brüder zu nennen,* [12] *indem er sagt: „ich werde Deinen Namen meinen Brüdern verkündigen* (ἀπαγγ. statt des in unseren LXX-Handschriften befindlichen διηγήσομαι), *inmitten der Gemeinde werde ich Dich preisen“* (Ps 22 23) [13] *und wiederum: „ich* (ἐγώ steht nicht in unserem LXXtext) *werde Vertrauen haben* (ἔσ. πεπ. Umschreibung des grammatisch nicht zu bildenden Fut.) *auf ihn“, und wiederum: „siehe, ich und die Kinder, welche mir Gott gegeben hat“* (Jes 8 17 f) scil. werden Vertrauen haben auf ihn. (Die beiden letzten Sätzchen bilden ein Citat und haben nur im Zusammenhang Beweiskraft. Diese liegt in der im 2. Satz ausgesprochenen Zusammenschliessung des ἐγώ = υἱός mit den παιδία Gottes unter dem gleichen Vertrauen zu ihm, so dass durch das zweite καὶ πάλιν nicht wie durch das erste ein neues Citat eingeführt, sondern nur die Wiederholung derselben Behauptung mit einem erweiterten Subject: ἐγώ, καὶ πάλιν · ἐγὼ καὶ τὰ παιδία markirt werden will; nur so erklärt sich die Einschaltung des ersten ἐγώ in den LXXtext.) [14] *Da nun die Kinder an Blut und Fleisch* (mit Eph 6 12 an Stelle des üblichen σάρξ καὶ αἷμα. Vgl. Einl. II) *Theil haben* (κεκοινώνηκεν die in der Gegenwart fortwirkende Schöpfungsthatsache), *bekam auch er entsprechend* (παραπλ. drückt nicht sich deckende Gleichheit, sondern nur Gleichartigkeit aus) *daran Theil* (μετέσχεν nicht er hatte, sondern er bekam Theil, was ebenso wie κεκ. auf Gott als die Ursache hinüberblickt), *damit er durch den Tod machtlos mache den, der des Todes Gewalt hatte, d. i. den Teufel,* [15] *und diejenigen alle erlöse, welche durch Furcht des Todes während des ganzen Lebens der Knechtschaft verhaftet waren.* Die Erklärung geht am besten aus von der **11** ausgesprochenen und mit zwei Schriftstellen belegten Thatsache. Die letzteren beweisen zunächst nur, dass Christus, dem sie ohne weiteres in den Mund gelegt werden (vgl. Einl. IV), die Menschen, deren er sich annimmt, Brüder nennt, so die, in deren Mitte er Gott preist 12, wie die, mit welchen als παιδία Gottes er sich in dieselbe Vertrauensstellung zu Gott zusammenschliesst 13. Dass er sich dessen nicht schämt, kann aber seine αἰτία, auf welche darum aus den Schriftstellen sicher geschlossen werden darf, nur in der Thatsache haben, dass er und sie gleichen Ursprungs sind. Welcher Ursprung gemeint ist, lassen die Citate deutlich erkennen. Wenn Christus den Namen Gottes preist, auf Gott vertraut, so thut er es, als der aus Gott stammt, wie er ja auch seine Brüder, die παιδία, als solche bezeichnet, welche Gott ihm gegeben hat, d. h. welche von Gott stammen. Auf diesen Ursprung der Existenzweise beider aus Gott weisen auch die Verba 14ᵃ hin, desgleichen das unmittelbar vorausgehende δι᾽ οὗ 10. So kann ἐξ ἑνός sich nur auf Gott beziehen, was ohnedies der blosse Ausdruck εἷς am nächsten legt. Dabei an die Wiedergeburt der ἁγιαζόμενοι zu denken, verbietet die völlige Gleichstellung von ἁγιάζων und ἁγιαζόμενοι. Aber auch die irdisch-fleischliche Existenzform ist nicht gemeint, von welcher erst 14 handelt, sondern das Dasein als solches: beide verdanken ihr Dasein Gott, und zwar in viel unmittelbarerer Weise als τὰ πάντα 10, was der Wechsel

von διά in ἐξ zum Ausdruck bringt. Dass der εἷς nicht Adam (HFM, HOLTZHEUER) noch Abraham (BENGEL, WS) sein kann, zeigt der Zusammenhang, wo nur von Gott die Rede ist, und noch deutlicher 14, wo erst die Annahme der Adamsnatur seitens Christi mit einem οὖν gefolgert ist als Consequenz aus dem Thatbestand 11 ἐξ ἑνός. Ὁ ἁγιάζων heisst Christus nach 9 13, sofern er eine Reinigung der Sünden schafft 1 3, also als der, welcher nach 9 ἐγεύσατο θανάτου ὑπὲρ παντός, nach 10 ἀρχηγὸς τῆς σωτηρίας ist; οἱ ἁγιαζόμενοι sind die Christen von dem Augenblick an, wo sie unter Christi heiligendem Einfluss stehen, sobald das ὑπὲρ παντός 9 auf sie Anwendung findet. Beide aber sind eben das, was sie für einander sind, der eine ἁγιάζων, die anderen ἁγιαζόμενοι, aus Gott, wie ja dies gegenseitige Verhältniss nach 9 seine Wurzel hat in χάριτι θεοῦ. Beide, Christus, dass er heiligen kann, und die Christen, dass sie geheiligt werden können, verdanken dies Gott. Τέ verbindet beide Begriffe möglichst eng unter diesem Urtheil: dasselbe gilt so gut vom einen, wie vom anderen; es ist darin keinerlei Unterschied. Durch γάρ wird nun diese ihrerseits aus der Schrift erwiesene Thatsache, dass die gegenseitige Stellung Christi und der Christen in Gott ihre Ursache hat, eingeführt zur Erklärung oder Erhärtung der Aussage in 10. Der Vers sagt zunächst jedenfalls aus, dass Gott den Anführer der σωτηρία vieler Söhne durch Leiden vollendet habe. Ἀρχηγὸς τῆς σωτηρίας entspricht 3 σωτηρία ἀρχὴν λαβοῦσα λαλ. διὰ τοῦ κυρίου. Ueber σωτ. vgl. zu 14 f. Geworden ist er ἀρχηγός (vgl. Act 3 15 5 31. Philo vit. Mos., M II 155 schreibt dem υἱός zu, zu dienen πρὸς χορηγίαν ἀφθονωτάτων ἀγαθῶν) nicht nur dadurch, dass er die σωτ. verkündigt, sondern, wie das 5 9 an die Stelle tretende αἴτιος zeigt, dadurch, dass er sie bewirkt hat; wodurch? das eben deutet der Context an und führt weiterhin der Brief in seinem Haupttheil des Näheren aus. Zunächst ist nun gesagt, dass Gott ihn als ἀρχηγὸν ἐτελείωσε διὰ παθημάτων.

Τελειοῦν bedeutet etwas τέλειος machen, so dass es am τέλος seiner Bestimmung angelangt, dass es geworden ist, wie es sein soll (opp. νήπιος, der noch nicht ist, was er werden soll 5 13 f, vgl. 9 11, Eph 4 13, auch ἔχων ἀσθένειαν 7 28, weil ein solcher nicht ganz ist, was er seiner Idee nach sein sollte, τετελειωμένος). So steht von solchen, welche eine ihnen bestimmte Verheissung erlangen, von Gerechten, welche den ihnen entsprechenden Zustand erreicht haben, τελειωθῆναι 11 40 12 23. Wenn Opfer den, der sie bringt, zu dem Ziele führen, welches er als Opfernder erreichen soll, so wird ihnen ein den Opfernden τελειῶσαι zugeschrieben 9 9 10 1; vgl. 7 11 18 f. Das Opfer Christi hat dies geleistet, daher τετελείωκεν τοὺς ἁγιαζομένους 10 14, die ἁγ. voll und ganz zu dem gemacht, was sie sein sollen, so dass sie ἡγιασμένοι sind. Für den υἱός besteht die τελείωσις in dem seinem Wesen entsprechenden, aller Schwachheit enthobenen, ewigen Leben 7 28 5 9. So kann der Ausdruck τὸν ἀρχηγὸν τελειῶσαι nur bedeuten den ἀρχ. ganz zu dem machen, was er als ἀρχ. sein muss, ihn zur Erfüllung seines Berufs befähigen.

Dies τελειῶσαι geschah, d. h. der ἀρχηγός erfüllte seinen Beruf, bewirkte factisch die σωτηρία „διὰ παθημάτων“, was sichtlich auf 9 zurückdeutet, wornach durch Gottes Gnade dem Tod Christi eine die Anderen vom Tode rettende Wirkung zukam. In diesem allem aber liegt nicht das Eigenthümliche des Satzes. Es ist nur eine andere Ausdrucksweise für das schon 9 Gesagte; denn der sachliche Inhalt beider Aussagen ist derselbe; nur steht dem Verfasser 9 der Vorgang selbst, hier dagegen das Ergebniss im Vordergrunde der Betrachtung: indem Christus χάριτι θεοῦ ὑπὲρ παντὸς ἐγεύσατο θανάτου, ist er ἀρχηγὸς σωτηρίας (= Befreiung vom Tod) τελειωθεὶς διὰ παθημάτων (= ἐγεύσατο θανάτου) geworden. Das neue Moment des Satzes ist vielmehr, dass dies τελειῶσαι διὰ παθημάτων Gott ἔπρεπεν, d. h. dass es seinem Wesen, seiner Stellung entsprach, Gottes würdig war. Αὐτῷ ist Gott, das in 9 nach 7 f subintelligirte, überdies in 9 selbst durch χάριτι θεοῦ angedeutete active

Subject bei Erniedrigung und Krönung Jesu. Auf αὐτῷ das doppelte Relativ zu beziehen, liegt sprachlich am nächsten. Gott ist Anlass und Ursache des gesammten Seins. Von ihm muss darum auch das befremdende Schicksal Jesu ausgehen, in ihm seinen Anlass haben, d. h. aus seinem Wesen muss es erklärt werden. Ist es nun aber seiner würdig? Darauf müssen die übrigen Satztheile Antwort geben. Nun ist schwer zu entscheiden, ob das Part. ἀγαγόντα zu αὐτῷ oder zu τὸν ἀρχηγόν gehört, ob es Apposition zum Subject oder zum Object des Infinitivsatzes ist. Sprachlich ist Beides möglich, ungezwungener das erste. Sachlich kann εἰς δόξαν ἄγειν von Gott wie von Christus ausgesagt sein; υἱούς kann, in Analogie mit παιδία 13, auch im letzteren Fall stehen. Dennoch gibt die Beziehung auf Gott schärfere Pointen. So wie dem ἀρχηγός = υἱὸς ἀνθρώπου ein τελειωθῆναι = δόξῃ στεφανοῦσθαι geworden ist, sollen auch die υἱοί, was dann wohl mit ἀνθρώπου zu ergänzen wäre, zu δόξα gelangen. Und wie das eine, so dürfte auch das andere Gott zugeschrieben sein. Dieses ἄγειν zu verwirklichen, bestellt Gott einen ἀρχηγός. Ἀγαγεῖν ist dann nicht von einem einmaligen, schon erfolgten Factum, sondern von dem bei Gott beschlossenen Thun Gottes zu deuten. Das Geziemende aber lag eben darin, dass Gott, wollte er das eine thun, auch das andere thun musste. Das logische Verhältniss von dem oben erklärten 11—13 und von 14 f ist dann, dass 11—13 zunächst beweist, dass Beides wirklich von Gott herrührt und nicht von einander zu trennen ist, während 14 f auseinanderlegt, inwiefern jenes διὰ παθημάτων τελειῶσαι τὸν ἀρχηγόν Gott geziemend war. In 14 f aber enthält der Behauptungssatz, dass der υἱός auch selbst gleichermaassen an Fleisch und Blut Theil bekam, nur die selbstverständliche Voraussetzung für das γεύεσθαι θανάτου 9 oder die παθήματα 10, also sachlich nichts Neues. Die Bedeutung von 14 f liegt also in dem ἵνα-Satz, in der Angabe des Zweckes, welchen Gott durch diese ganze Fügung der Geschicke des υἱός verwirklichen wollte. Denn dieser eben macht es einleuchtend, dass diese ganze, an sich so schwer begreifliche Fügung, wornach der Sohn unter Engel erniedrigt wurde, den Tod kosten musste, Leiden auf sich nahm 9 f, Gottes durchaus würdig war. In diesem ἵνα-Satz findet denn auch das ὑπὲρ παντός jenes γεύεσθαι θανάτου eine Erklärung; aus ihm wird es verständlich, warum der υἱός durch seine Leiden definitiv ein ἀρχηγὸς σωτηρίας für viele υἱοί geworden ist 10, warum der ἠλαττωμένος κτλ ein δόξῃ καὶ τιμῇ ἐστεφανωμένος wurde. Es galt nämlich, dass Jesus durch den Tod den Teufel machtlos machen und die Menschen erlösen sollte. Der Teufel besitzt die Gewalt des Todes, was innerhalb der biblischen Weltanschauung nicht bedeuten kann, dass er selbst den Tod verhängt, sondern nur, dass er dem Tod in die Arme führt durch die Wege, auf welche er die Menschen lockt, oder dass er über die Todten verfügt. In beiden Fällen ist die Sünde das Mittelglied. Denn der Weg der Sünde führt zum Tode; und die Sünde überliefert die Todten dem Teufel zur Strafe. So erklärt sich die hier Jesu zugeschriebene Wirkung, das καταργεῖν τὸν διάβολον κτλ, aus der 1 3 angegebenen, der Reinigung der Sünden. Τούτους 15 deutet auf τὰ παιδία mit sinnentsprechendem Genuswechsel zurück; ὅσοι individualisirt wie παντός. Dass sie diesem Machthaber gegenüber in Knechtschaft standen, haben sie selbst verschuldet, ἔνοχοι. Diese Knechtschaft aber, die sich völlig erst im Tod verwirklicht, besteht schon während des ganzen Lebens in der Form der Furcht vor dem Tode. Der Effect dieser 14 f geschilderten Erlösung heisst 10 σωτηρία, was demnach, wie hier deutlich ist, Gegensatz zu ἀπώλεια

und = περιποίησις ψυχῆς 10 39 ist und nicht unmittelbar auf die Sünde sich bezieht. Warum Jesu Tod diese sündenreinigende und darum vom Tod befreiende Wirkung haben konnte, ist hier nicht gesagt; im Zusammenhang galt es zunächst nur zu begreifen, warum Jesus Mensch werden und sterben musste, nämlich um dies Werk zu vollbringen. 2 16—18. In unverkennbarem Anklang an 5 wird die Voraussetzung bei dem allem, nämlich dass es sich dabei wirklich um der Menschen Rettung gehandelt habe, als eine dem Glauben unmittelbar gewisse und durch Verheissung besiegelte Thatsache beigefügt, um, an eine Wiederaufnahme von 14 anknüpfend, in dem Ausdruck, welcher die gegebene Lösung des Problems der Erniedrigung Christi am schlagendsten auf den Begriff zu bringen schien, 17 die These zu gewinnen, welche für die weiteren Darlegungen zum Thema dienen sollte. [16] *Gibt er sich ja doch nicht Engeln hin, sondern Abrahams Samen gibt er sich hin.* Wollte und sollte er dies, so musste er eben, wie 14 geschildert, Theil bekommen an der Natur dieses Abrahams-Samens und, wie 15 gezeigt, den Zustand, unter dem dieser litt, überwinden. Der Ausdruck σπέρμα Ἀβραάμ (vgl. Einl. VI) ist hierbei gewählt, weil die Einführung des Hohepriesterbegriffs 17 dadurch vorbereitet und weil darin (vgl. 7 6) zugleich der Anspruch auf Erfüllung der gegebenen Verheissung angedeutet wird. Auch unter diesem Gesichtspunkt waren die zur Ermöglichung der Einlösung der Verheissung nöthigen Maassnahmen Gott völlig geziemend. „Nicht Engeln“ braucht nicht gegen eine falsche Theorie zu polemisiren, sondern es erklärt sich völlig aus der Absicht, durch Gegenüberstellung dieser Eventualität klar zu machen, warum das sich der Menschen Annehmen jene Consequenzen verlangte. Um der Engel sich anzunehmen, hätte der υἱός, der selbst Engelnatur hatte, bleiben können, was er von Anfang an war; vor allem ein Todesleiden war dann überflüssig, da Engel nicht dem Tode und seiner Furcht geknechtet sind. [17] *Darum* (weil er sich Abrahams Samen hingab) *musste er in allem* (in der Annahme von Fleisch und Blut 14 und in der Uebernahme des Todes 14) *den Brüdern* (12) *ähnlich werden* (= παραπλησίως 14), *damit er ein barmherziger und treuer Hoherpriester werde, in Beziehung auf das Verhältniss zu Gott* (5 1, vgl. Ex 4 16 von Mose), *zu sühnen die Sünden des Volkes.* Ὤφειλεν ist unverkennbar parallel mit ἔπρεπεν; letzteres blickt auf Gott, dieses blickt auf die Sache: wie es für Gott geziemend war, so ist es auch der Natur der Sache entsprechend. Ἐλεήμων, was Christus als υἱός aus Mangel des Verständnisses der Menschenlage nach 2 18 4 15 kaum hätte sein können, ist er eben durch sein Eingehen in die menschliche Nothlage geworden; insofern blickt ἐλ. auf 4—16 zurück. Πιστός ist er, sofern er eben das Alles auf sich genommen hat; blickt also wiederum auf 4—16, speziell 9[b] 14[a] zurück. Das Thun selbst aber charakterisirt ihn als ἀρχιερεὺς τὰ πρὸς τὸν θεόν. Der Beisatz sagt, dass in der Leistung dessen, was Gott gegenüber nöthig war, das Wesen seines Hohenpriesterthums lag, nicht etwa in priesterlichen Vorrechtsansprüchen oder Aehnlichem gegenüber den Menschen. Dies wird sofort genauer angegeben in einer an 1 3 erinnernden Wendung: εἰς τὸ κτλ. Der Beisatz τοῦ λαοῦ, übrigens einfach ein aufnehmendes Synonymon für σπέρμα Ἀβραάμ 16, ist durch die Vorstellung ἀρχιερεύς veranlasst, sofern die Function des Hohenpriesters dem Volk, hier die des nt. Hohenpriesters natürlich dem nt. Volk, zu gut kommt. Ἱλάσκεσθαι (nur hier und I Joh 2 2 4 10) ist abwechselnd mit καθαρισμὸν ποιεῖσθαι bei LXX zur Wiedergabe des Begriffs כִּפֻּרִים gebraucht; letztere

Uebersetzung sieht den Act nach seiner Wirkung an den Menschen, erstere nach seiner Bedeutung gegenüber Gott an; dort ist der aufzuhebende Gegensatz Unreinheit, hier Trennung von Gott. Die Folge ist der Zustand des ἡγιάσθαι. Mit 17 ist die Formulirung gewonnen, auf welcher alle weiteren Betrachtungen ruhen. Noch einmal, ehe darauf weiter gebaut wird, zugleich um damit den Uebergang zu einer nunmehr beabsichtigten Paränese auf Grund des bisher Erhobenen zu gewinnen, wird die Sicherheit dieser Position aus den betreffenden Thatsachen begründet (vgl. 7 28). [18] *Denn auf Grund dessen, dass* (oder *was;* ἐν ᾧ = ἐν τούτῳ ὅτι oder ὅ) *er selbst gelitten hat* (Perf. als vollendet, nach 9 und 10 vom Todesleiden zu verstehen) *durch Versuchung* (vgl. 4 15, die Versuchung liegt im Leiden selbst, sofern es von Gott ablenken kann), *kann er denen, die versucht werden, helfen* (vgl. Ps 79 9 βοηθεῖν in Verbindung mit ἱλάσκεσθαι). Δύναται, nicht nur subjectiv, weil er sie versteht, wie 4 15, sondern objectiv, weil sein Leiden den 14f geschilderten Erfolg hat.

3 1—4 13. Darlegung der Bedeutung des 2 17 gewonnenen Themas, πρὸς εὔνοιαν (Einl. V). 3 1—6. Vergleichung von Moses und Christus. Der Ausgang von einer in ihrer Tendenz der Conclusion 2 2f analogen Vergleichung mit Moses erklärt sich daraus, dass der Verfasser eine durch Moses (vgl. 16) dem Volke der Wüstenzeit gewordene Verheissung auf die Christen anzuwenden gedenkt. Aber auch der Zusammenhang mit dem Bisherigen fehlt nicht, wenn der Verfasser wie Philo Mose als Hohenpriester betrachtet hat, was um so wahrscheinlicher ist, da er den Ex 4 16 von Mose gebrauchten Ausdruck τὰ πρὸς τὸν θεόν 2 17 mit ἀρχιερεύς zu einem Begriff verbindet. [1] *Darum, heilige* (2 11) *Brüder, Genossen der himmlischen* (charakterisirt deren Inhalt; vgl. μέλλων 1 14 2 5) *Berufung* (geschehen ohne Zweifel durch das λαλεῖσθαι 1 1 2 3), *betrachtet den Apostel* (1 4—14, vgl. ἀποστελλόμενα 14) *und Hohenpriester* (2 5—18) *unseres Bekenntnisses* (ἀρχιερεὺς τῆς ὁμολ. philonischer Ausdruck) *Jesus,* [2] *welcher treu* (2 17) *ist dem, der ihn* (vgl. Act 2 36; nicht Ἰησοῦν, sondern τὸν ἀπόστολον καὶ ἀρχιερέα) *geschaffen, wie auch Moses, in seinem* (dessen, der ihn geschaffen, also Gottes, vgl. 10 21) *ganzen Haus* (πιστὸς ὅλῳ τῷ οἴκῳ, von Moses auch bei Philo hervorgehoben). Ὁμολογία vgl. 4 14 10 23, sonst nur noch I Tim 6 12f.

Die nachdrückliche Berufung auf „das Bekenntniss" zeigt eine Entwicklung des Christenthums, durch welche es schon genöthigt worden war, das ihm Eigenthümliche in einem „Bekenntniss" zu formuliren, sei es um gegenüber den Angriffen von aussen über seine Eigenart Rechenschaft abzulegen, oder um innerhalb der Gemeinde Klarheit zu schaffen. Den ersteren Anlass lässt Hbr nach dem Zusammenhang, in welchem es jedesmal auftritt, wahrscheinlicher erscheinen. Die erste Spur dieser Entwicklung s. Rm 10 9f, die letzte im NT I Tim 3 16, Mt 28 19. Gegenstand des Bekenntnisses unter den Lesern von Hbr war nach 3 1 4 14 Jesus und zwar als ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, bzw. die Hoffnung 10 23, die eben auf der Auffassung desselben als υἱός ruht. Auch diese Seite blickt 3 1 4 14 als wesentliches Moment im Bekenntniss durch, sofern Jesus im unmittelbaren Zusammenhang und zur Stärkung im Bekenntniss als Hoherpriester 4 14, ja 3 1 als solcher, dem dies Bekenntniss zu verdanken ist, bezeichnet wird; noch deutlicher wird sie durch die Charakterisirung der Bekennenden als μέτοχοι κλήσεως ἐπουρανίου 3 1 angedeutet. Vgl. auch κρατεῖν τῆς ὁμολ. 4 14 mit κρατεῖν τῆς προκειμ. ἐλπίδος 6 18. Welches von beiden correspondirenden Momenten, das persönliche oder das sachliche, das im Bekenntniss zunächst und unmittelbar zum Ausdruck kommende war, ist nicht sicher zu erkennen. Auch in Act gehen noch beide neben einander her, das sachliche mit Vorliebe als βασιλεία τοῦ θεοῦ; vgl. besonders 8 12 und 28 31; sodann 19 8 mit 18 25; 20 25 mit 8 5. Später hatte die persönliche Fassung die sachliche völlig verdrängt.

[3] *Denn dieser ist in dem Maasse grösserer Herrlichkeit* (2 9) *gegenüber* (παρά wie 1 4) *Moses gewürdigt* (vgl. I Tim 5 17), *als der, welcher das Haus bereitet hat, grössere Ehre besitzt als das Haus;* [4] *denn jedes Haus wird von*

Jemand bereitet; der aber alles bereitet hat, ist Gott. [5] *Und Moses ist treu in seinem* (vgl. 2) *ganzen Hause als Diener zum Zeugniss für das, was verkündet werden soll,* [6] *Christus* (hier zum erstenmal; ohne Artikel wie noch 9 11; sonst 3 14 5 5 6 1 und viermal in Cp 9 mit Artikel, stets nur von dem im himmlischen Heiligthum waltenden Hohenpriester) *aber als Sohn über sein Haus, dessen* (kann nur αὐτοῦ aufnehmen, also Gottes) *Haus wir* (betont) *sind, wenn wir die Zuversicht und das Pochen auf die Hoffnung bis zum Ende festbehalten.* Als Parallelbegriffe geben sich in 5f ὡς θεράπων εἰς κτλ und ὡς υἱὸς ἐπὶ κτλ. Θεράπων εἰς μαρτύριον bezieht sich bei diesem Gegensatz ohne Zweifel auf die mosaische σκηνὴ μαρτυρίου gegenüber dem nt. οἶκος τοῦ θεοῦ. Das Zeugniss hatte τὰ λαληθησόμενα zum Inhalt, sofern die Hütte des Zeugnisses ein Abbild der σκηνὴ ἀληθινή (8 2) war, deren Eröffnung (9 8—10 6 20) ja der Gegenstand und Zweck dessen war, was 1 1 2 3 als λαλεῖσθαι bezeichnet wird. Die 3 als τιμή bezeichnete Stellung Mose und Christi charakterisirt sich also dahin, dass Moses dem wahren οἶκος τοῦ θεοῦ nur durch sein Zeugniss über dessen Zukunft Dienste leistete, dagegen Christus dieses Haus selbst als Sohn mit besitzt. 3 wird dieser Unterschied noch anders formulirt: Moses als Diener zählt selbst zum Hause, Christus als Sohn hat nach dem Begriff des Sohnes in 1 2 das Haus bereitet (vgl. Philo, de cher. M I 162 m., wo bei Behandlung der Weltschöpfung der λόγος θεοῦ bezeichnet wird als ὄργανον, δι' οὗ κατεσκευάσθη). 4 wird zwischeneingeschaltet, um in seiner ersten Hälfte die in der Charakteristik Christi 3 liegende Behauptung aus einem Allgemeinsatz zu rechtfertigen, in seiner zweiten dieselbe mit dem monotheistischen Bewusstsein auszugleichen, wobei πάντα die Doppelstellung, die Moses und Christus dem Hause gegenüber erhalten haben, mit einbezieht und so die ganze dargestellte Ordnung als die von Gott getroffene mit der höchsten Autorität bekleidet. Sofern nun beide 2 je in ihrer Stellung dem ganzen Hause gegenüber dieselbe Treue bewiesen haben, wurden sie beide, wenn auch gemäss der verschiedenen Stellung in verschiedenem Maasse, mit δόξα belohnt. Für Moses vgl. das AT, insbesondere aber II Kor 3 7—11; betreffend Christus ist diese Thatsache der Ausgangspunkt des Glaubens an ihn (vgl. 1 3 2 7 9) und bedarf, wenn es auch im AT zu belegen ist 2 7, eigentlich keines Beweises. Erst die Theologie hat einen solchen geschaffen, indem sie, was in der geschichtlichen Entwicklung der Glaubensgedanken erst erschlossen wurde aus der Krönung mit Herrlichkeit, die Stellung als υἱὸς ἐπὶ τὸν οἶκον θεοῦ, ὃν κατεσκεύασεν αὐτός, umgekehrt als Beweis für das erstere verwendete. Die Pointe des Gedankengefüges aber liegt in der grösseren Herrlichkeit Jesu sogar gegenüber Moses; eben um desswillen (daher 3 das γάρ) sollen sie ihm ihre volle Beachtung schenken. Zu diesem Grundgedanken von 1—6ª will der Relativsatz 6ᵇ eine die ganze Bedeutung der Darlegung in der letzten Spitze fassende Ermunterung beifügen, indem er die Christenheit selbst als dies Haus, über welches Christus als Sohn waltet, ja welches er bereitet hat, bezeichnet. Freilich nur dann sind sie dies, wenn sie an der Hoffnung festhalten in Nachfolge der vorhergehenden Generationen (βεβαίαν klingt an ἐβεβαιώθη 2 3 an). Dass dies nicht etwa durch ihre natürliche Lässigkeit gefährdet war, sondern durch einschüchternde Einwirkungen von aussen, zeigen die jene Hoffnung näher charakterisirenden Ausdrücke παρρησία, was gegenüber Anfeindungen gebraucht wird (II Kor 3 12 7 4 Phl 1 20 Eph 6 19 Act 2 29 4 13 29 31 28 31), und καύχημα

(Lieblingswort des Pls, sonst nur noch Jak), was das trotzige Pochen gegenüber Angriffen bezeichnet. Μέχρι τέλους reflectirt nicht nur auf die Zeit, da sie zu dieser Hoffnung sich zum erstenmal bekannten, sondern auf jene ἀρχή von 2 3.

3 7—4 11. Homilienartige Mahnung zum Festhalten an der Hoffnung 6 mit Warnung vor Abfall, unter Zugrundelegung eines at. Worts, dessen Anwendung auf der Vergleichung von Moses und Christus 1—6 ruht (vgl. 14 und 16) und dessen Grundbegriff, σαββατισμός 4 9, mit dem Begriff οἶκος θεοῦ 3 6 in engster Beziehung steht. 3 7—14. Einführung des Schriftworts in Anknüpfung an die Mahnung, mit welcher der Verfasser eben geschlossen. [7] *Darum, wie der heilige Geist sagt* (vgl. noch 10 15, sonst nirgends im NT, auch nicht bei Philo, wohl aber bei den Rabbinen. Vgl. zu 1 5 2 6): *„Heute wenn ihr seine Stimme höret,* [8] *so verhärtet eure Herzen nicht, wie* (es geschah) *in der Verbitterung* (das Subst. ist activ, und hat Gott zum Object, wie der Zusammenhang in Ex 17 7, wo zwar λοιδόρησις an seiner Stelle steht, zeigt. Vgl. übrigens zu 1 6) *am Tage der Versuchung in der Wüste,* [9] *die* (οὗ durch Attraction von πειρασμοῦ, da πειρασμοῦ ἐν τῇ ἐρήμῳ Einen Begriff bildet; zu Grunde liegt die Phrase πειρασμὸν πειράζειν) *eure Väter übten in Prüfung* (in unserem LXXtext steht μέ nach ἐπείρασαν und ἐδοκίμασαν statt ἐν δοκιμασίᾳ, was zweifellos auf verschiedene Textgestalt zurückzuführen ist. Denn dass der Verfasser im Gegensatz zu dem ihm vorliegenden Text die Worte bis δοκιμασίᾳ als Prophetenrede angesehen habe und die Gottesrede erst mit καὶ εἶδον beginnen liess und dieser Auffassung zu liebe Textänderungen vornahm, wie Ws meint, wäre doch nur begreiflich, wenn er durch jene Auffassung für die Verwerthung der Stelle für seine Zwecke etwas gewinnen würde. Dieser Gewinn aber ist unerfindlich) *und sahen* (an das Rel. angeschlossen) *meine Werke vierzig Jahre lang.* [10] *Darum* (διό fehlt in unserem LXXtext. Da der Verfasser nach 17 die in letzterem vorliegende Verbindung von τεσσεράκοντα ἔτη mit προσώχθισα kannte, ist hier in der Einschaltung Absicht zu vermuthen. S. die Erklärung) *zürnte ich auf dies* (unser LXXtext: ἐκείνῃ; der Wechsel erklärt sich daraus, dass dem Psalmisten das Wüstengeschlecht im Gegensatz zum Geschlecht seiner Tage, das ihm vor Augen stand, als das fernere erschien, unser Verfasser dagegen das Wüstengeschlecht nur als den Typus der Gegenwart vor Augen hat) *Geschlecht und sprach: allzeit* (ἀεί 40jährige Erfahrung) *gehen sie irre mit ihrem Herzen. Sie aber lernten meine Wege nicht kennen,* [11] *wie ich schwur in meinem Zorn: nimmer sollen sie eingehen in meine Ruhe“* (Ps 95 8—11), [12] *achtet drauf, Brüder, damit nicht etwa in einem von euch ein böses Herz des Unglaubens vorhanden ist, sich beweisend im Abfall von dem lebendigen Gott,* [13] *sondern sprechet einander jeden Tag* (eindringlicher als καθ' ἡμέραν) *zu, so lang das heute* (s. 7) *gilt, damit nicht eines unter euch durch Betrug der Sünde verhärtet werde;* [14] *denn Genossen des Christus sind wir geworden, wenn wir anders den Anfang der Zuversicht bis zum Ende fest behalten.* Deutlich blickt 14 auf 6 zurück; der ἐλπίς 6 entspricht ὑπόστασις, was im hellenistischen Sprachgebrauch Zuversicht bedeutet, die Voraussetzung der Hoffnung; μέτοχοι Χριστοῦ γεγόναμεν, ἐάνπερ ist sachlich identisch mit οὗ οἶκός ἐσμεν ἡμεῖς, ἐάν 6, da ja Christus in diesem Haus υἱός ist. Demnach knüpft διό 7 zunächst nur an den Schlussgedanken von 1—6 an, und die praktische Tendenz der Homilie ist in den gleichlautenden Worten 6 und 14 enthalten. Das Verbum finitum zu διό ist βλέπετε 12, wie der asyndetische Einsatz desselben auch for-

mell sicher stellt. Da das Gemeinschaftsverhältniss zu Christus als dessen μέτοχοι bzw. Gottes οἶκος gebunden ist an das Festhalten der Hoffnung, gilt es, darauf zu achten, ob das Herz in dem Zustand ist, welcher dies Festhalten ermöglicht. Die Verbindung von διό mit dem Psalmtext, welchen sich der Verfasser dann einfach aneignen würde, ist unmöglich, da dieser die Rede Gottes in erster Person nicht sich aneignen konnte. Das neue, gegenüber 6 = 14 dem Abschnitt eigenthümliche Moment ist also die Mahnung 12f. Beachte deren gewählte Fassung, das individualisirende ἔν τινι ὑμῶν, τὶς ἐξ ὑμῶν, das zartfühlende μήποτε, welches nur eine entfernte Möglichkeit ins Auge fasst (vgl. Lc 21 34), das zu ernster Prüfung mahnende ἔσται, welches den Fall als wirklich hypothesirt. Gewarnt wird vor Abfall vom lebendigen Gott, was, da der lebendige Gott den Juden und Christen gemeinsam ist, unmöglich Rückfall ins Judenthum, vielmehr nur entweder Rückkehr zu einer heidnischen Religion oder Abfall zum absoluten Unglauben bedeuten kann. Als psychologische Ursache solchen Abfalls wird angegeben ἀπιστία, die ihrerseits nur einem bösen Herzen eignet. Dem entspricht die Warnung vor Verhärtung 13, die nach 8 das Herz betrifft. Ist das Herz verhärtet, so hat es sich als πονηρά erwiesen. Dann tritt die ἀπιστία ein. Die Ursache aber ist die von der darin sich verrathenden und wirksamen ἁμαρτία ausgehende ἀπάτη, ein Ausdruck, der darauf deutet, dass nicht nur die durch sie veranlasste Stellungnahme verkehrt ist, sondern dass sie auch den, der sie einnimmt, um die σωτηρία betrügt. Als Inhalt des Begriffs bös bzw. Sünde ist wohl Weltliebe, Untreue, Unlust sich in Gottes Willen zu fügen gedacht. Diese Mahnung 12f, welche den Weg zur Erfüllung der Aufforderung 6 = 14 weist, fand der Verfasser nun schon in einem Wort der heiligen Schrift, deren Worte ihm ja alle für die Gegenwart geschrieben sind, treffend zum Ausdruck gebracht. Mit καθώς es seinen Worten zur Stütze gebend, stellt er darum die betr. Stelle zwischenein als Parenthese **7—11.** Σήμερον ist im Sinn des Verfassers die Zeit von dem Auftreten Jesu an bis zu seiner Parusie. Die Voraussetzung ἐὰν ἀκούσητε ist für die Leser nach 2 1 schon eingetreten. Die Stimme Gottes ist in dieser Anwendung das λαληθὲν ἐν υἱῷ oder διὰ τοῦ κυρίου 1 1 2 3, vgl. 4 7. Σκληρύνειν bezeichnet den Herzenszustand, der das ἀμελεῖν 2 3 zur Folge hat. Für dies σκληρ. gibt der Psalmtext ein Beispiel aus der mosaischen Zeit, welches dem Verfasser die Hauptsache an dem Citat ist, weil er daran auch selbst exemplificiren will. Darin erscheint als Ursache oder als Synonymon der Verhärtung die Verbitterung. Dieselbe war in dem Beispielsfall durch die Noth, in der Gott das Volk in der Wüste scheinbar im Stiche liess, veranlasst. Soll das Exempel auf die Gegenwart passen, so muss auch hier die Ursache des befürchteten Abfalls eine verwandte Nothlage sein. Die Väter haben Gott versucht, indem sie ihn erproben wollten, nicht seine Drohung, sondern seine Bereitschaft zur Hülfe, wie Ex 17 7 sicher erweist; indem sie auf deren Erprobung erst warten wollten, bewiesen sie eben ihren Unglauben. Nur so gewinnt der Hinweis darauf, dass sie doch Gottes Werke vierzig Jahre gesehen hätten, eine klare Spitze, die durch die syntaktisch markirte Gleichzeitigkeit von ἐπείρασαν und εἶδον scharf hervortritt. Durch das Heranziehen der τεσσ. ἔτη wird das Beispiel gewaltiger. Die Zeitdauer bezieht sich dann natürlich nicht nur auf εἶδον, sondern auch auf ἐπείρασαν, bei welcher Deutung das ἀεὶ πλανῶνται 10 in viel schwerwiegenderer Weise begründet ist. Die ganze Wüstenzeit ist die

ἡμέρα πειρασμοῦ, so dass es verkehrt ist, nach einem Einzelereigniss am Ende jener 40 Jahre zu suchen, an welches der Verfasser denken solle bei der ἡμέρα πειρ. Dass der Verfasser zu diesem Zusammenschluss der 40 Jahre unter der Charakteristik ἐπείρ. καὶ εἶδον und der Bezeichnung ἡμέρα πειρασμοῦ durch die in der jüd. Theologie übliche Ausdehnung des Tages des Messias auf 40 Jahre veranlasst war, um so das Exempel noch eindringlicher als Antitypus für das gegenwärtige Geschlecht, welches die messianische Zeit erlebt, zu zeichnen, ist sehr wahrscheinlich. Für **10** hat die Trennung von τεσσ. ἔτη eine Partikelverbindung nahe gelegt. Indem der Verfasser διό wählt, weist er noch einmal auf jenes σκληρύνειν als die Ursache des furchtbarsten Verhängnisses hin. Der Schwerpunkt liegt dann auch in dem das Erzürnen Gottes begründenden Urtheil bzw. dem darin vor Augen geführten Factum; einmalige Fehler ist Gott zu vergeben stets bereit. Im Lapidarstyl wird nun **10**ᵇ und **11** vom Gerichte dieses Zorns berichtet. Das Urtheil 10 ex. und der Schwur 11 ist schon durch die Wahl desselben Bildes „Eingehen“ und „meine Wege“ in Correspondenz gesetzt: im εἰσελεύσεσθαι wäre das γνῶναι τὰς ὁδοὺς θεοῦ verwirklicht worden. Aber der Schwur hat sich erfüllt: dem εἰ εἰσελεύσονται hat die Thatsache entsprochen: οὐκ ἔγνωσαν κτλ.; daher ὡς ὤμοσα. **3** 15—**4** 11. Paränetische Verwerthung des Schriftworts. a) 3 15—19. Wem es gilt? [15] *Wenn da gesagt ist: „Heute, wenn ihr seine Stimme höret, so verhärtet eure Herzen nicht, wie in der Verbitterung“:* [16] ***welche, die es hörten, machten denn bitter*** (ergänze θεόν nach Ps 5 10 Jer 32 29 44 3 8 u. ö. Das Object fehlt, wie bei ἐπείρασαν 9; vielleicht hat dabei eingewirkt, dass dem Subst. in der Schriftstelle 8 der Gen. obj. auch fehlt)? ***waren es denn*** (der Grieche sagt ἀλλά, weil er die Antwort als Entgegnung auf eine entgegengesetzte subintelligirte Antwort sich denkt) ***nicht alle, die durch Moses aus Aegypten gekommen?*** [17] ***welchen aber zürnte er vierzig Jahre? nicht denen, die gesündigt hatten, deren Leiber fielen in der Wüste?*** [18] ***welchen schwur er, dass sie nicht eingehen sollten in seine Ruhe, als denen, die ungehorsam gewesen?*** [19] ***und wir sehen, dass sie nicht eingehen konnten des Unglaubens wegen.*** Zuerst wird **16** der Umfang festgestellt: alle, die es gehört; und dabei wird hervorgehoben, dass sie aus Aegypten alle ausgezogen waren, eine Parallele zu den Lesern, die auch ausgezogen waren der Stimme folgend 4 2; das πάντες aber gibt dem τὶς ἐξ ὑμῶν 12f ein erschütterndes Gegenbild: keiner unter euch halte sich für sicher! bedenket, alle sind sie damals gefallen. Sodann wird **17** die Ursache aufgezeigt: die Sünde war es, die sie so weit geführt; auch dies blickt auf die Mahnung 12f mit ihrer Warnung vor dem bösen Herzen und dem Betrug der Sünde zurück. Endlich wird **18** diese Sünde gekennzeichnet: es war der Ungehorsam, wie er aus Unglauben stammt; was wiederum zurückweist auf den Unglauben des bösen Herzens in der Mahnung 12f. Nachdrücklich schliesst die Untersuchung der sujectiven Seite des Warnungsexempels mit der entscheidenden Ursache des Geschicks der Wüstengeneration: δι' ἀπιστίαν. b) 4 1—11. Um was es sich dabei handelt? [1] ***Davor lasst uns denn*** (Folgerung aus 3 19) ***uns fürchten*** (der Verfasser bezeugt durch die Anwendung der ersten Person trotz des folgenden euch, dass die Christen alle sich solidarisch fühlen), ***dass nicht etwa, während die Verheissung vom Eingehen in seine Ruhe noch aufbehalten ist*** (καταλ. übrig, noch vorhanden, noch unberührt gelassen sein; dies ist sie, weil sie noch nicht erfüllt ist und doch unter allen Umständen eine Erfüllung finden muss; daher die Mahnung 11), ***einer***

unter euch befunden werde (δοκεῖν term. der Gerichtssprache = als überführt befunden werden), *dass er zurückgegangen sei.* [2] *Denn auch wir haben die frohe Botschaft empfangen, ebenso wie auch jene; aber jenen hat das Wort, das sie zu hören bekamen* (nämlich eben die ἐπαγγελία 1), *nicht geholfen* (d. h. es hat sich nicht an ihnen erfüllt, es war ihnen vergebens zu Theil geworden), *weil es sich nicht durch den Glauben mit den Hörern in eins verband* (πίστις das Mittel, wodurch das nach 4 12f als lebendig und den Gegenstand, den es ausdrückt, keimartig in sich tragend gedachte Wort sich so mit den Hörern verschmelzt, dass sein Inhalt in ihnen zur Wirklichkeit wird). [3] *Denn wir kommen in die Ruhe als Glaubende, wie er gesagt hat: „wie ich schwur in meinem Zorn, nimmer sollen sie eingehen in meine Ruhe", obgleich die Werke seit der Grundlegung der Welt* (gemeint kann nur das Sechstagewerk sein, einerlei ob man ἀπὸ κτλ zu ἔργα zieht = die davon sich herleitenden Werke, oder, wie wahrscheinlicher, zu γενηθ. = die Werke Gottes sind seit der καταβ., in welchen Begriff dann das ganze sechstägige Schöpfungswerk gehört, erledigt) *gethan waren.* [4] *Denn er hat einmal über den siebenten Tag also gesagt: „Und es ruhete Gott am siebenten Tag von allen seinen Werken"* (Gen 2 2) [5] *und auf Grund dessen wiederum: „Nimmer sollen sie eingehen in meine Ruhe".* [6] *Da somit sicher bleibt* (vgl. καταλ. 1; ἀπό betont das Unberührte, daher Sichere), *dass etliche in sie eingehen, und die, welche früher die frohe Botschaft erhalten hatten, wegen Ungehorsams nicht eingingen,* [7] *so setzt er wieder einen Tag, „heute"* (Andere sehen in σήμερον den nach den Einführungsworten wiederholten Anfang des Psalmworts), *fest, indem er durch David nach so langer Zeit sagt, wie es oben* (3 7) *erwähnt ist: „Heute, wenn ihr seine Stimme höret, so verhärtet eure Herzen nicht".* [8] *Denn hätte sie Josua zur Ruhe gebracht, würde er nicht nach diesem von einem andern Tage reden.* [9] *Also ist aufbehalten eine Sabbatfeier* (die κατάπαυσις nach ihrem religiösen Charakter) *dem Volke Gottes* (die Empfänger nach ihrer eben damit ihnen ertheilten religiösen Würdestellung, woraus auf deren nationale Herkunft gar nichts zu schliessen ist vgl. zu 2 17). [10] *Denn, wer eingegangen ist in seine Ruhe, der ruht auch selbst von seinen Werken, gleich wie Gott von den seinigen* (Beleg für den Ausdruck σαββατισμός, sofern jener siebente Tag, welcher Tag der Ruhe war Gen 2 3, eben der Sabbat wurde). [11] *So lasst uns nun uns bemühen, einzugehen in jene Ruhe, damit nicht einer nach eben diesem Beispiel des Ungehorsams falle* (6 6). Der Schwerpunkt des Abschnitts liegt in der ihn umschliessenden Mahnung **1** und **11**, dort negativ, hier positiv formulirt, in welcher 3 12f wieder aufgenommen wird. Ὑστερεῖν (JSir 7 34) wie 12 15 im Sinne von „zurückbleiben", also synonym mit abfallen 3 12, nur mit einer Modification der Vorstellung, welche hier negativ, dort positiv, hier vertical, dort horizontal gefasst ist. Die Warnung ist verwandt mit 10 35 38f, nur dass 4 1 die vollendete Thatsache ins Auge gefasst wird, dort das sie verwirklichende Verhalten. Dass das Zurückbleiben ebenso thöricht wie unverantwortlich wäre, sagt der Gen. abs.: „da doch" die Verheissung noch ihrer Erfüllung wartet. Diese letztere Behauptung als wohlbegründet nachzuweisen, ist Zweck der die identischen Sätze 1 und 11 trennenden Einschaltung **2—10**; daher γάρ. Zunächst wird das Recht, die Verheissung auf die Christen zu beziehen, einfach behauptet 2ª. Wie die Ausdrücke αὐτοὶ δέ, τῇ γενεᾷ ταύτῃ 3 10 schon die Existenz von andern als subintelligirten Gegensatz voraussetzen, denen gelinge, was jenen nicht gelang, so wird es jetzt

direct behauptet: es gibt noch andere, die gleich jenen dieselbe frohe Botschaft empfangen haben, wobei das Gemeinsame durch das doppelte καί, das Gleichartige durch καθάπερ nachdrücklich markirt wird — die Christen. Von diesen „wir“ sagt **3** die Erfüllung zuversichtlich aus unter der einen Voraussetzung, dass sie sind οἱ πιστεύσαντες. Das Präs. εἰσερχόμεθα gibt dem Satz den Charakter einer allgemeingültigen Norm. Zunächst wird nun aus der Schrift bewiesen **3—5**, dass eine Ruhe Gottes wirklich vorhanden sei. Das der ganzen Erörterung zu Grunde liegende Psalmwort bezeugt, dass es ein Eingehen in Gottes Ruhe überhaupt gibt. Nun ist aber in demselben Wort das „Nichteingehen“ des Wüstengeschlechts bezeugt, und als Ursache davon könnte man vermuthen, dass die Ruhe Gottes selbst noch nicht eingetreten war. Dem gegenüber wird sofort 3ᵇ beigefügt, dass jenes Nichteingehen vielmehr erfolgte, obgleich die Ruhe selbst schon eingerichtet war, wie denn die Schrift ausdrücklich die Ruhe Gottes von seinen Werken schon vom Sechstagewerk an bezeugt 4. Und auf Grund dieser Thatsache spricht denn auch das Psalmwort von der Ruhe Gottes 5. Ist die Ruhe aber vorhanden, dann bleibt auch sicher, dass welche eingehen in sie **6ᵃ**. Die Behauptung 2ᵃ—3ᵃ ist also belegt, soweit es sich darum handelt, dass die thatsächlichen Voraussetzungen vorhanden sind. Nun gilt es aber nachzuweisen, wer diese τινές von 6ᵃ sein werden. Zunächst resümirt der Verfasser aus 3 15—19, dass diejenigen, die zunächst darauf Anrecht hatten, das Verheissene nicht erlangten **6ᵇ**, wie es schon 2 ausgesprochen war; vgl. οὐκ ὠφέλησεν ὁ λόγος ἐκείνους scil. τοὺς ἀκούσαντας 2 = οἱ πρότερον εὐαγγελισθέντες οὐκ εἰσῆλθον 6, μὴ συγκεκερασμένος τῇ πίστει τοῖς ἀκούσασιν 2 (vgl. 3 19) = δι' ἀπείθειαν 6 (vgl. 3 18). Aus dieser doppelten Thatsache: a) es sollen etliche zur Ruhe Gottes kommen, b) die, denen es zuerst verheissen wurde, sind nicht hineingekommen, wie sie 6 zusammengefasst wird, erklärt sich dann die in dem Psalmwort belegte Festsetzung eines neuen Tages **7**, welche ihrerseits ein erneuter Beweis ist, dass zur Zeit Josuas die Verheissung keine Erfüllung gefunden hat **8**. So ist denn der Satz belegt, welcher in dem Gen. abs. 1 vorausgesetzt und in 2ᵇ behauptet war. Als gesichertes exegetisches Ergebniss (ἄρα) wird er **9** in feierlichster, durch **10** erläuterter Fassung ausgesprochen.

4 12f. Charakteristik des λόγος τοῦ θεοῦ als des Grundbegriffs in der ganzen bisherigen Darlegung (vgl. 1 1 2 1—4, sowie speziell in 3 7—4 11, wo von dem Verhalten zu ihm abhängig gemacht ist, ob die in ihm gegebene Verheissung ihre Erfüllung findet oder nicht, 3 7 15 4 2 6 7) mit dem Zweck, der Mahnung, an diesem Wort festzubleiben, noch den höchsten Nachdruck zu verleihen. [12] ***Denn*** (γάρ führt das Folgende zunächst als Begründung von 11 ein, damit aber, sofern 11 nur eine durch die unmittelbar vorhergehende Betrachtung eigenthümlich bestimmte Fassung des Grundgedankens von Cp 1—4 ist, als Begründung des ganzen Eingangs) ***lebendig ist das Wort Gottes und kräftig und schneidender als*** (Pleonasmus statt τομὸς ὑπέρ oder τομώτερος c. Gen.) ***jedes zweischneidige Schwert und durchdringend bis zur Scheidelinie von Seele und Geist, Gelenk und Mark*** (d. h. es vermag im geistigen Gebiet die ψυχή als das Princip der Individualität zu scheiden vom πνεῦμα als dem allen gemeinsamen Princip des Lebens und im körperlichen das Gelenk, das Organ der Bewegung, vom Mark, dem Organ der Kraft, also Dinge, die wir uns getrennt gar nicht denken können) ***und ein Richter der Willensregungen und Gedanken des Herzens*** (καρδία der Lebens-

mittelpunkt; ἐνθ. die impulsive, ἐνν. die überlegende Thätigkeit); [13] *und nicht ist ein Geschöpf unsichtbar vor ihm, sondern alles nackt und bloss für seine Augen, gegen welchen wir uns verantworten müssen* (entsprechend der Vorstellung des λόγος als κριτής). Das Gesagte ist gemeint von allem bisher besprochenen Gotteswort, dem at., wie dem im Sohn verkündigten. Der Beleg der Wahrheit liegt in den Ausführungen 3 7—4 11, aus welchen die Verse eigentlich nur das Facit ziehen. Die beiden ersten Ausdrücke bezeichnen die Natur des λόγος an und für sich, ζῶν seinem Wesen, ἐνεργής seinem Wirken nach, letzteres eine Steigerung, da es nicht ohne weiteres mit dem ersteren gegeben ist; vgl. dazu als Illustration 4 2. Die dann folgenden Ausdrücke wollen vor jedem Selbstbetrug und jedem Schein, jeder inneren Halbheit warnen, indem sie dem Worte zuschreiben, dass es bis ins Innerste des Menschen eindringe, in drei Steigerungen: die Fähigkeit einzudringen τομώτερος κτλ, das Vollmaass des Eindringens καὶ διικν. κτλ und die entsprechende That καὶ κριτ. κτλ. 13 weist zuletzt noch vom Wort zurück auf den Gott, dessen Wort solche Eigenschaften besitzt; denn auch die stärkste Personification des λόγος würde die solennen Formeln für Gott ἐνώπιον und ὀφθαλμοί schwerlich für das Wort gebrauchen. In wirkungsvoll abgerissener Kürze schliesst der Relativsatz, durch ein Wortspiel die schwerwiegende Reciprocität zur Anschauung bringend, mit dem Hinweis darauf, dass die Christen dem Gericht dieses λόγος τοῦ θεοῦ nicht entgehen, weil sie diesem θεός selbst τὸν λόγον διδόναι müssen. Ganz derselbe Gedanke als Abschluss in ähnlicher Kürze findet sich 10 31 und 12 29, worin eine Bestätigung für die gegebene Erklärung des Relativsatzes liegt.

4 14—5 10. Schärfere Fassung bzw. Begründung des 2 17 3 1 aufgestellten Themas. **4 14—5 3.** Wiederaufnahme der thetischen Entwicklung an dem Punkte, bis zu welchem sie vor der paränetischen Einschaltung Cp 3f geführt war, mit dem Nachweis, dass Christus seinem Wesen nach Hoherpriester sei. [14] *Da wir nun* (knüpft an 2 17, es wieder aufnehmend, vgl. 10 19) *einen grossen Hohenpriester haben, der die Himmel durchschritten hat, Jesus, den Sohn Gottes, so lasset uns festhalten* (κρατεῖν etwas so ergreifen, dass man es in der Gewalt hat) *an dem Bekenntniss.* [15] *Denn wir haben nicht einen Hohenpriester, der nicht mit unsern Schwachheiten Mitgefühl haben* (die psychische Stimmung, deren Bethätigung ἐλεήμων, ἔλεος ist 2 17 4 16) *könnte, sondern der in Allem versucht ist in derselben Weise* (2 17f) *ohne Sünde.* [16] *So lasst uns denn mit Zuversicht* (3 6) *zum Thron* (1 3 8 2 9) *der Gnade* (2 9 vgl. zu 10 29 12 15 28 13 9) *herzutreten, damit wir Erbarmen* (2 17) *empfangen und Gnade finden* (unmittelbare Wirkung des λαμβ. ἔλ.; indem sie dies erfahren, finden sie, woran sie schon irre zu werden drohten, das Walten der χάρις, die ja allein Garantie für die endgültige σωτηρία bietet, um derentwillen man dann die βοήθεια ergreift) *zu rechtzeitiger* (d. h. jedesmal eintretend, ehe die Versuchung zur Sünde führen würde, vgl. I Kor 10 13) *Hülfe* (2 18). 5 [1] *Denn ein jeder Hoherpriester wird aus Menschen genommen und für Menschen bestellt zu dem, was gegen Gott zu thun ist* (vgl. zu 2 17), [2] *damit er Gaben und Opfer für Sünden darbringe, wie er denn Verständniss haben kann für die Unwissenden und Irrenden* (πλαν. die praktische Folge von ἀγν., daher beides unter Einem Artikel verbunden), *weil auch er Schwachheit an sich trägt* (περικ. umgeben sein, wie mit einem Gewand) [3] *und ihretwegen wie für das Volk ebenso auch für sich opfern muss für Sünden* (3 hängt von ἐπεί ab, da der Gedanke im Zusammenhang keine selb-

ständige Bedeutung hat, sondern die at. Opferordnung Lev 16 6ff nur der Schriftbeweis ist, dass dem Hohenpriester Schwachheit anhing). 14 recapitulirt im Participialsatz die Darlegungen Cp 1f, im Hauptsatz die Mahnungen Cp 3 f. Der Begriff ἀρχιερεύς ist 2 17 aus der Darlegung 2 5—18 als Facit erhoben; dass er die Himmel durchschritten, ist 1 4—14 2 5—9 entwickelt; μέγας fasst die 2 17 3 2—6 von dem Hohenpriester gegebene Charakteristik in einen Werthbegriff zusammen, wieder aufgenommen 10 21 13 20. Ἰησοῦς war 3 1 eingeführt; die volle solenne Bezeichnung ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, hier zum ersten Mal, ergibt sich aus der 1 2—14 gezeichneten Stellung des 1 1 eingeführten Sohnwesens; sie blickt aber zugleich voraus auf die Schlussthese dieses Abschnitts 5 10. Die Mahnung 14b nimmt 2 1 3 6 14 in neuer Formulirung auf. Ueber ὁμολογία vgl. zu 3 1. Mit dem Gedanken des Participialsatzes beschäftigt sich des weitern 15, mit dem des Hauptsatzes 16. 15 begegnet, wiederum in Form einer Recapitulation vorhergehender Darlegungen (2 5—18), dem Einwand, dass ein solcher grosser Hoherpriester in anderer Gestalt hätte erscheinen müssen, ein Gedanke, der sich nahelegen musste, sobald seine Sache nicht zu raschem Siege führte, und diese Erfahrung die Aufforderung, am Bekenntniss festzuhalten, zu entkräften drohte; daher seine Berücksichtigung und die Einführung der Entgegnung mit γάρ, sofern sie als Sicherung des Participialsatzes 14 eine neue Begründung der Mahnung darstellt. In schlagender Kürze übergeht es der Verfasser, das bei jenem Einwand vorschwebende hohe Bild nach seinen positiven Zügen auszuführen, um vielmehr sofort darauf hinzuweisen, was gerade an einem solchen mangeln würde. Ein solcher Hoherpriester wäre ein μὴ δυνάμενος συμπαθῆσαι ταῖς ἀσθενείαις ἡμῶν, weil er die Schwachheit nicht ermessen könnte, die ihm fremd geblieben wäre. Jesus aber kann dies (duplex negatio οὐ .. μή affirmat), weil er versucht war in allem in gleicher Weise, nämlich wie die Menschen. Nach 2 17f beruht die „gleiche Weise“ darauf, dass er den Brüdern „in allem gleich geworden ist“, und sind als Mittel der Versuchung die Leiden gedacht. Die früher übliche Beziehung der Stelle auf die synopt. Versuchungsgeschichte ist durch den Zusammenhang absolut ausgeschlossen. Ob übrigens Gott als der Versuchende dem Verfasser vorschwebt, ist nicht zu entscheiden: er sagt nur, dass Christus versucht worden ist, in gleicher Weise, wie die Menschen überhaupt versucht werden. χωρὶς ἁμαρτ. schränkt die Gleichheit ein, bestimmt nicht den Erfolg der Versuchung. Die Sündlosigkeit wird hier ausdrücklich beigefügt, um jeder falschen Deutung des Geschicks des nt. Hohenpriesters vorzubeugen, zumal die dem Verfasser schon in der Feder liegende Ausführung der at. Analogie 5 1—3 ein dahingehendes Missverständniss befürchten liess (vgl. 7 26 27 9 7). Die Sündlosigkeit Jesu (noch 7 26 9 14) ist selbstverständliche Thatsache mit dem Augenblick, wo in ihm der Messias gesehen wird, welchem in der messianischen Dogmatik des Judenthums das Attribut der Sündlosigkeit zugehört. Das Bedürfniss eines historischen Nachweises kannten die ersten Christen nicht, weil ihnen die Messianität Jesu aus seinem Erfolg in der Gemeinde feststand; sie suchten nicht nach Beweisen in der Vergangenheit; das gegenwärtige Erlebniss des Glaubens gab ihnen Gewissheit. Die Betonung derselben in unserem Brief ist durch die eigenthümliche Darstellung des Werkes Jesu als eines hohenpriesterlichen veranlasst. Auf Grund dieser Zurückweisung möglicher Anstösse und Hervorhebung des eigenthümlichen Vorzugs des nt. Hohen-

priesters wiederholt 16 (daher οὖν) die Aufforderung von 14, auch diesmal mit Elementen der vorhergehenden Ausführungen. Der Thron der Gnade ist der, auf welchem zur Rechten Gottes Christus der ἀρχιερεὺς δυνάμενος συμπ. κτλ sitzt. 5 1—3 führt noch einmal den Gedanken von 4 15 aus, an der Norm des at. Hohenpriesters die Normalität der dort nur als thatsächlich unentbehrlich geschilderten Versuchungsstellung des neuen Hohenpriesters nachweisend: „es ist allgemeine Regel, dass der Hohepriester etc.". Ἐξ ἀνθρώπων ist das Gegenstück zu ἐξ ἑνός 2 11. 5 2 lehnt deutlich an 4 15 an, aber fasst den Gedanken enger, entsprechend den concreten Aufgaben des at. Hohenpriesters. Die Schwachheiten bestimmt er als solche, die aus Unwissenheit und Irrthum hervorgehen, weil nur solche eine hohepriesterliche Sühnung ermöglichten (vgl. Lev 4 13 Num 15 22—31). Μετριοπαθεῖν bedeutet, schärfer als συμπαθεῖν, das richtige Maass in seinem Empfinden halten d. h. hier eben ermessen, ob es sich um Unwissenheitssünden handelt. 5 4—10. Nachweis, dass Christus, wie seinem Wesen (4 15 5 1—3, recapitulirt aus 2 5—18), so auch dem Ursprung seines Hohenpriesterthums nach der at. Norm entsprach, wobei zugleich eine noch genauere Formulirung des 2 17 gewonnenen, 3 1 4 14 f aufgenommenen Themas erzielt wird. 5 4—6. Beweis aus der Schrift. [4] ***Und nicht*** (in dem vom Verfasser geliebten Chiasmus beginnt er, die Reihenfolge von 1—3 umkehrend, mit der at. Norm) ***sich selbst nimmt einer die Ehre, sondern berufen von Gott. So wie ja auch Aaron*** (auch, sogar Aaron folgte nur einem Ruf; ebenso auch alle anderen Hohenpriester nach ihm), [5] ***so hat auch Christus*** (ὁ Χρ. Würdebezeichnung Jesu als des Himmlischen, vgl. zu 3 6; = obgleich in solcher Würdestellung) ***nicht sich selbst die Ehre angethan Hoherpriester zu werden, sondern der, der zu ihm gesagt hat: „mein Sohn bist Du, ich habe heute Dich gezeuget"*** (sc. ἐδόξασεν αὐτὸν ἀρχ. γεν, wofür sofort der Beleg folgt), [6] ***so wie er auch*** (entsprechend dem ἐδόξασεν hat er es auch bezeugt; oder: er hat ihm nicht nur durch jene Sohnesstellung ein Anrecht verliehen, sondern er hat auch ausdrücklich die Consequenz vollzogen) ***an anderer Stelle sagt: „Du bist ein Priester für ewig nach der Ordnung Melchisedek".*** Die at. Hohenpriester waren in Aaron als ihrem Stammvater alle berufen worden zu ihrem Amt 4. Berufung ist darum das unentbehrliche Merkzeichen eines wahren Hohenpriesters. Christus aber stammte nicht von Aaron. Hatte er da etwa jene Würde (τιμή vgl. 2 9) selber an sich genommen? Dann war er doch kein echter Hoherpriester! Ja vielleicht sagten es gar nur seine Anhänger von ihm aus. Eine Versöhnung kann er dann nicht bewirkt haben. Die ganze Hoffnung ist dann eitel. Gegen solche Gedankengänge richtet der Verfasser seinen Nachweis: καθὼς κτλ, οὕτως καὶ ὁ Χριστός κτλ 5 f. Das 5 citirte Psalmwort soll nicht die Einsetzung des Hohenpriesterthums bezeugen, so wenig als beim at. Hohenpriester die Einsetzung ins Amt mit der Geburt erfolgt. Wohl aber begründet diese ein Anrecht darauf. So enthält auch das Psalmwort 5 nur die Vorbereitung, in welcher sozusagen der erste Act enthalten ist, der den zweiten ermöglicht und erwarten lässt. Der Christo seine einzigartige Weltstellung im Uranfang gegeben hat, eben der hat ihn auch zum Hohenpriester berufen, wie das Wort Ps 110 4 bezeugt, 6. Diesen Beleg enthält der erste Theil des Citats: σὺ ἱερεύς. Der Verfasser führt aber die ganze Stelle an, weil sie zugleich das at. Vorbild für eine solche directe Berufung im Unterschied von der an die Nachkommen Aarons in diesem ihrem Stammvater ergangenen beibringt und damit

die Form der an Christus ergangenen Berufung als durch das AT völlig gedeckt und in ihm geweissagt erweist. Christus ist ἱερεύς, οὐ κατὰ τὴν τάξιν Ἀαρών 7 11, wohl aber κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ. Τάξις bedeutet die Ordnung in Reih und Glied, die Reihenfolge, sodann auch die Rangstellung. An das Erstere wird hier zunächst gedacht sein: es ist nicht die aaronitische „Linie", sondern die mit Melch. beginnende. Doch spielt das Letztere dabei mit herein: es ist eine eigenthümliche Rangordnung 7 1—10. 5 7—10. Beweis aus den Thatsachen der Geschichte, dass das Schriftwort an Christus erfüllt ist. [7] ***Welcher*** (knüpft an ὁ Χριστός 5 an) ***in den Tagen seines Fleisches*** (σάρξ die menschliche Natur nach der Seite ihrer Schwachheit, Leidensfähigkeit, Vergänglichkeit; ob αὐτοῦ zu σαρκός oder zum Gesammtbegriff gezogen wird, bleibt sich sachlich gleich) ***Bitten und Flehen*** (ebenso Job 40 27; ἱκ. Schutzflehen ist Steigerung des δε.) ***zu*** (gibt die Adresse der Bitten an, da προσφ. als term. techn. wohl absolut steht) ***dem, welcher ihn aus dem Tode retten konnte*** (σώζειν ἐκ vgl. Jak 5 20; nicht „vor", wofür Act 2 40, Rm 5 9, Mt 1 21 ἀπό, weg von, steht, so dass man gar nicht hinein, sondern „aus", so dass man wieder heraus kommt; ὁ δυν. σώζ. nach Mt 10 28, Jak 4 12 gebräuchliche Bezeichnung von Gott) ***mit starkem Geschrei und Thränen opfernd*** (Opferterminus, gebraucht, um schon hierin den Anfang hohenpriesterlichen Verhaltens zu zeichnen) ***und erhört aus der Angst*** (prägnant für erhört, so dass er der Angst entnommen war), [8] ***ob er wohl Sohn war, Gehorsam lernte an dem, was*** (= ἀπὸ τούτων ἅ) ***er litt*** (zusammenfassende Bezeichnung des in den Aeusserungen von 7a sich bezeugenden Ergehens), [9] ***und vollendet*** (vgl. zu 2 10) ***allen, welche ihm gehorchten, Ursache ewiger Rettung*** (2 10) ***wurde,*** [10] ***erklärt von Gott als Hoherpriester nach der Ordnung Melchisedek.*** Die Auswahl der Beweismomente verräth den Zweck, zugleich daran das Negative erkennen zu lassen, wie weit Christus entfernt war, sich selbst zum Hohenpriester zu machen, wie er vielmehr gerade auf Grund eines Verhaltens, das alles andere war als ein Ehresuchen, von Gott allein dazu erklärt worden sei. Auch mag noch das Motiv mit unterlaufen, gerade die Züge der Erscheinung Jesu, welche gegen die vom Verfasser behauptete Würdestellung desselben bedenklich machen könnten, als Momente nachzuweisen, welche zum Wesen jener Würdestellung gehören. Der Nachweis folgt der Eintheilung in eine negative und positive Aussage: οὐχ ἑαυτὸν ἐδόξασεν — ἀλλ' ὁ λαλήσας κτλ αὐτὸν ἐδόξασεν. Der negativen Seite entspricht das erste Verb. fin. ἔμαθεν ὑπακοήν 8, der positiven das zweite ἐγένετο κτλ προσαγορευθεὶς ὑπὸ τοῦ θεοῦ 9f. 7. Die Tage seines Erdenlebens werden zum Ausgang genommen, weil in dieser Zeit Jesus hätte die Schritte thun müssen, um zu einer Hohenpriesterwürde zu gelangen. Die Zeitbestimmung ἐν ταῖς ἡμ. τῆς σαρκός gehört daher zum ganzen Satz, nicht nur zu προσενέγκας. Mit der Bezeichnung dieser Zeit als ἡμ. τῆς σαρκός deutet der Verfasser sofort an, wofür sie allein die Basis abgeben konnte und welchen Charakter sie thatsächlich für ihn hatte. Zugleich aber liegt in der ausdrücklichen Erwähnung dieser für alle anderen Menschen selbstverständlichen, weil allein vorhandenen Zeitbestimmung, noch deutlicher in der Beifügung des an sich zum Verständniss völlig entbehrlichen αὐτοῦ, die Andeutung, dass die Daseinsweise dieser Tage für Jesus etwas Vorübergehendes, Angenommenes war, dass er an sich noch anderes besass als ein Dasein im Fleische. Εἰσακουσθείς (vgl. zu δεήσεις und εἰσακ. JSir 32 16: δέησιν ἠδικημένου εἰσακούσεται) bezeichnet nicht das Eintreten dessen, was

erhört wurde, sondern nur die Gewissheit, dass es erhört sei, wie die Verbindung mit dem psychologischen Ausdruck „Angst“ beweist. Weil ihm die Erhörung seiner Bitte, die Rettung zwar nicht ἀπὸ, aber ἐκ θανάτου, zugesichert worden, war er befreit von (ἀπό) der Angst. **8.** Ἔμαθεν τὴν ὑπακοήν ist die in der Befreiung von der Furcht sich erweisende objective Thatsache. Dass Christus den Gehorsam d. h. die Durchführung des Gehorsams, der ihm von Natur eigen war, erst lernen musste, ist nur eine andere Beleuchtung derjenigen vom Verfasser ihm zugeschriebenen Lebenslage, durch welche die Leiden ihm Versuchung sein konnten (2 18 4 15); musste er den Gehorsam nicht erst lernen, dann war die Versuchung nur ein Schein. Καίπερ ὢν υἱός (1 1 5 5) steht in logischer Beziehung ebenso zu ἔπαθεν wie zu ἔμαθεν; denn beides konnte als mit der Sohnesstellung in Widerspruch stehend angesehen werden. Der Verfasser sagt dagegen: er musste lernen, obwohl er Sohn war; er musste leiden, obwohl er Sohn war; er musste durch Leiden lernen, obwohl er Sohn war. **9.** Damit aber wurde er τελειωθείς, d. h. ganz, was in seinem Wesen angelegt war, (vgl. zu 2 10 διὰ παθημάτων τελειῶσαι) und als solcher αἴτιος σωτηρίας αἰωνίου = ἀρχηγὸς σωτ. 2 10. Πᾶσιν denkt nicht an Heiden und Juden (Lün), stellt auch nicht die „alle“ dem Einen gegenüber (Ws), was beides im Zusammenhang ohne jede Pointe wäre, sondern betont, dass nichts anderes verlangt wird, auch keine anderen Verhältnisse wie z. B. die Leiden, denen die Leser ausgesetzt sind, daran etwas ändern können; sondern, die Christo gehorchen, können sämmtlich dieser σωτ. theilhaft werden. Αὐτῷ ὑπακούειν ist ein durch den Begriff ὑπακοή veranlasster Parallelausdruck zu προσέχειν τοῖς ἀκουσθεῖσιν 2 1, κατανοεῖν τὸν . . . Ἰησοῦν 3 1, der Gegensatz von ἀμελεῖν 2 3, ὑστερεῖν 4 1, ἀπειθεῖν 3 18 4 11. Von ὑπακούειν kann Christo gegenüber geredet werden, weil die von ihm geschaffte σωτ. unter der Form eines λόγος λαληθεὶς δι' αὐτοῦ betrachtet wird 1 1 2 3 4 2. **10.** Προσαγορευθείς = proclamirt, ὑπὸ τοῦ θεοῦ, wie es 4 verlangt und urkundlich am Ende des Schriftbeweises 4—6 belegt war; nur tritt der Ausdruck der endgültigen Bestallung an die Stelle der Erwählung zu derselben. Indem der Satz die mit αἴτιος σωτηρίας inhaltlich charakterisirte Stellung Jesu in der Amtsbezeichnung Hoherpriester formulirt, worin zugleich vorangedeutet ist, wie das von Jesu 7f geschilderte Verhalten ewige Rettung vermitteln konnte, gelangt der Verfasser zurück zu seinem nunmehr aus Ps 110 noch bestimmter formulirten Thema.

5 11—6 20. Einleitende Erwägungen mit dem Zweck, das volle Interesse der Leser zu gewinnen, in der Rhetorik bezeichnet als διήγησις πρὸς πιθανότητα (vgl. Einl. V a. E.). 5 11—6 10. Rechtfertigung des Unternehmens gegenüber dem geistigen Zustand der Leser. 5 11—14. Bedenken dagegen, zuerst in eigentlicher 11—12ª und dann in bildlicher Wendung 12ᵇ—14. 11—12ª [11] *Darüber* (über das 10 Aufgestellte, was hiermit deutlich als Thema der weiteren Darlegungen bezeichnet ist) *haben wir viel* (gemeint ist 7 1—10 18; dieser captatio am Beginn entspricht die am Schluss, dass er διὰ βραχέων geschrieben habe 13 22) *zu sagen, und es ist schwer darzulegen* (entschuldigt die in Aussicht genommene Ausführlichkeit mit der Schwierigkeit der Aufgabe), *weil ihr träge geworden seid* (Perf.: seid, aber nicht immer gewesen seid) *am Gehör.* [12] *Denn ob ihr auch* (so gut, wie ich) *Lehrer sein solltet der Zeit nach* (die seit eurem Christwerden vergangen ist), *bedürft ihr abermals, dass euch jemand die Anfangsgründe der Sprüche Gottes lehre.* Als Ursache der

nöthigen Ausführlichkeit und der Schwierigkeit der Aufgabe gibt der Verfasser 11, um sich gegen den Verdacht zu sichern, als ob erstere seiner Redelust zu verdanken, und darüber zu beruhigen, dass letztere nicht im Stoffe selbst begründet sei, den Zustand der Leser an, nicht um sie zu tadeln, sondern um ihr Wohlwollen dafür zu gewinnen: nur in eurem Interesse und mit Rücksicht auf eure Art bin ich ausführlich; nur eure Schwäche macht die Klarlegung schwierig. Die eigenthümliche Wendung in 12[a] ist wohl dadurch veranlasst, dass der Verfasser selbst als Lehrer auftritt; und die Tendenz derselben ist nicht Tadel der Leser, sondern Entschuldigung des Schreibers durch den Nachweis, dass er damit nur ihrem Bedürfniss nachkomme. Er will ihnen damit keineswegs zu nahe treten, als unterschätze er die Stellung, die ihnen nach der Dauer ihrer Zugehörigkeit zur Gemeinde eigentlich zukäme. Ja er rückt sie ihnen durch ὀφείλοντες ins Gewissen; sie hätten die Pflicht sie einzunehmen; indem sie ihr nicht genügen, entziehen sie der Erbauung der Gemeinde ihre Kraft. Dass der Schwerpunkt des Gedankens bei dem Schreiber und nicht bei den Lesern, seine Tendenz also mehr Rechtfertigung als Tadel sei, zeigt die active Fassung τοῦ διδάσκειν statt τοῦ διδάσκεσθαι. Dabei charakterisirt das anspruchslose τινά den Verfasser als einen keinerlei besondere Autorität in Anspruch Nehmenden. Er will damit nicht als etwas Besonderes gelten; denn von jedem τὶς könnten sie Belehrung brauchen. Ἡ ἀρχὴ τῶν λογίων τοῦ θεοῦ ist sachlich identisch mit ὁ τῆς ἀρχῆς τοῦ Χοῦ λόγος 6 1, wo nur ὁ λόγος τοῦ Χοῦ statt τὰ λόγια τοῦ θ. steht, zwei Ausdrücke, in welchen je ein Moment von dem durch beide bezeichneten Gesammtbegriff ὁ λόγος τοῦ θεοῦ λαληθεὶς διὰ Χριστοῦ hervorgehoben und die logische Beziehung von ἀρχή und diesem λόγος sprachlich verschieden ausgedrückt ist, weil der Context 6 1 es mit dem Inhalt, also dem λόγος, und nicht mit dessen Stellung als ἀρχή zu thun hat, während 5 12 es gerade umgekehrt ist. Dort ist λόγια der Gesammtbegriff und aus ihnen wird die ἀρχή hervorgehoben, hier heisst dieser Theil selbst λόγος und wird als λόγος τῆς ἀρχῆς charakterisirt. Ἡ ἀρχὴ τῆς ὑποστάσεως 3 14 ist subjectiv, was objectiv ἡ ἀρχὴ τῶν λογίων τοῦ θεοῦ ist. Diese λόγια τ. θ. (Rm 3 2 Act 7 38 Bezeichnung des AT) sind die im AT in Verheissungsform beurkundeten, in Christus vollendeten Offenbarungen Gottes (I Pt 4 11). Ihre ἀρχή aber ist nicht die at. Offenbarung im Gegensatz zu der nt. (Hfm), sondern die Anfangsgründe, die Grundgedanken der letzteren, durch welche man zur Entscheidung für das Christenthum bestimmt zu werden pflegt. Στοιχεῖα kann an sich die einzelnen Elemente dieser ἀρχή bezeichnen; der Sinn wäre dann: bis in die ersten Einzelheiten müsse man eigentlich mit den Lesern zurückgehen. Es kann aber auch diese ἀρχή selbst kennzeichnen nach ihrer Bedeutung für die fernere Entwicklung: was die ἀρχή umfasst, das sind die Grundlagen, die Stützpfeiler, auf welchen alles Spätere ruht. Dann ist der Gedanke, die Leser seien darum jetzt so schwankend, weil die Grundlagen ihnen nicht mehr klar und fest stehen, was sich aufs nächste mit 3 14 berührt, es gelte τὴν ἀρχὴν μέχρι τέλους βεβαίαν κατέχειν, und durch den 6 1 in deutlicher Recapitulation unseres Verses (vgl. beidemal πάλιν und ἀρχὴ τῶν λογ. = λόγος τῆς ἀρχῆς) gebrauchten Ausdruck θεμέλιος als der Gedanke des Verfassers sich beweist. 12[b]—14. Bildliche Wendung der von den Lesern gegebenen Charakteristik. [12] *Und ihr seid der Milch bedürftig geworden* (den Parallelismus des Gedankens verräth γεγόνατε = 11, χρείαν ἔχ. = 12[a]), *nicht fester Nahrung;* [13] *denn jeder, der Milch zu sich nimmt, ist richtiger Rede*

(kann ohne Artikel nicht Bezeichnung der christl. Offenbarung sein, von welcher der Ausdruck auch keine klare Deutung zuliess; die Wahl des Ausdrucks ist durch λόγια, λόγος 5 12 6 1 veranlasst) *unkundig* (ἄπ. schliesst reden und verstehen ein; beides sollten ja die Leser eigentlich nach 5 12 vgl. 2 3 I Pt 4 11)*; denn er ist unmündig.* [14] *Für vollkommene Erwachsene aber ist feste Nahrung, welche in Folge ihrer Natur* (ἕξις = habitus, die durch Gewöhnung gewonnene Natur) *Sinne haben, die geübt sind zur Unterscheidung von gut und schlecht* (was wir gesunde und ungesunde Kost nennen). Der Zweck der bildlichen Ausführung ist die positive Seite; die Leser sollen angespornt werden, der Reife nachzustreben, die darum **14** ausführlich gezeichnet ist; daraus erklärt sich auch die Beifügung des an sich plerophorischen οὐ στερεᾶς τροφῆς 12. Sie sollen eilen zu lernen, diese στερεὰ τροφή zu ertragen. Bei καλὸν καὶ κακόν denkt der Verfasser wohl an die den Lesern sich aufdrängende Entscheidung, ob sie Christen bleiben wollen oder nicht. Handelte es sich dabei um Rückfall ins Judenthum, so wäre das Bild κακόν viel zu stark für den Standpunkt des Verfassers. Aber für das ἀποστῆναι ἀπὸ θεοῦ ζῶντος 3 12 trifft es zu. **6** 1—10. Beweggründe dafür. 6 1—2. Gerade der eben dargelegte Zustand fordert es. [1]*Darum wollen wir das Anfangswort Christi* (s. zu 5 12, nicht im Sinne von dem einleitend behandelten bisherigen Gegenstand des Schreibens, da doch die als θεμέλιος bezeichneten Lehrpunkte dazu gehören müssen, davon aber im Bisherigen nicht die Rede war) *dahinten lassen* (nicht bei Seite, sondern hinter sich lassen, so dass man darüber nur wie über eine Elementarstufe hinausschreitet, ohne es aufzugeben) *und zur Vollkommenheit uns führen lassen, indem wir nicht abermals als Fundament* (muss, weil trotz Rückbeziehung auf τὰ στοιχ. ohne Artikel, prädicatives Attribut zu διδαχήν als dem directen Objecte sein) *der Umkehr von todten Werken und des Glaubens auf Gott* (die Gen. bezeichnen, was auf dem θεμ. ersteht) *einsenken* [2] *die Lehre* (διδαχήν mit Ln, W-H, Ws) *von Taufen und Handauflegung, Todtenauferstehung* (streiche τέ nach ἀναστ. mit Trg, W-H) *und ewiger Verdammniss.* Διό **1** kann, da ἐπὶ τὴν τελειότ. an 5 14, ὁ τῆς ἀρχῆς λόγος an 5 12 sich schliesst, weder bloss auf 5 14 noch bloss auf 5 12 bezogen werden, vielmehr geht es, ganz analog wie 3 7, auf die Grundgedanken von 11—14, dass es für die Leser an der Zeit ist, sich über die Anfangsgründe zu erheben und dem Bild der τέλειοι statt dem der νήπιοι zu gleichen, dass dies nöthig ist, weil auch sie jetzt unterscheiden lernen müssen zwischen gut und schlecht, und dass es möglich ist, weil nur ihre Trägheit sie abhält, diese aber überwunden werden kann und eine natürliche Entwicklung (ἕξις), analog der vom νήπ. zum τέλ., dazu führt. Φέρεσθαι sich tragen lassen, vielleicht gewählt im Anschluss an das Bild 5 13 f, sofern die Entwicklung des νήπιος zum τέλειος auch keine von dem einzelnen activ bewirkte ist, sondern an ihm unter dem Einfluss einer fremden Macht geschieht. Als die treibende Macht dabei denkt sich der Verfasser eben die Betrachtungen, zu welchen er sie auffordert. Wie die feste Speise, die charakteristische Nahrung der Erwachsenen, zugleich die Kraft ist, welche sie auf dem Wege der Uebung zur ἕξις der τέλειοι führt, so ist die Betrachtung der für die reifen Christen geeigneten Lehrgedanken zugleich das Mittel, sie zur Reife zu führen. Θεμέλιον καταβάλλεσθαι διδαχήν = διδάσκειν τὰ στοιχεῖα 5 12; weil der Gegenstand des Lehrens στοιχεῖα sind, so ist die Lehre ein θεμέλιος und das Lehren ein καταβ. θεμ. Dann aber beweist die Phrase τὰ στοιχ. τῆς ἀρχῆς κτλ

5 12, bei der Identität der Begriffe ἡ ἀρχὴ τῶν κτλ dort und ὁ τῆς ἀρχ. λ. hier, dass μὴ καταβαλλ. θεμ. eine sachlich identische Erläuterung von ἀφέντες τὸν τῆς ἀρχ. λόγ. ist. Busse und Glauben aber ist das Specificum des Christenthums. Vgl. 9 14 10 38—11 2 13 7 21; ebenso Mc 1 15 Act 20 21 17 30 f. Beide werden genauer orientirt: ἀπὸ νεκρῶν ἔργων, ἐπὶ θεόν; vgl. 9 14 καθαρίζειν ἀπὸ ν. ἔργ. εἰς τὸ λατρ. θεῷ ζῶντι. Νεκρός ist nach θεὸς ζῶν zu erklären; θεὸς ζῶν aber ist der Gott des AT, nicht im Unterschied von ihm der Gott der Christen. Unmöglich ist darum die früher verbreitete, gegenwärtig von Del, Wies, Lün, Hgf noch festgehaltene, von Köstlin, Riehm, Ritschl, Kz überzeugend widerlegte Fassung von gesetzlichen Werken, denen gegenüber die Forderung von μετάνοια und gar καθαρίζειν ungereimt wäre. Todt sind die Werke, die nicht „gethan sind in Gott" Joh 3 21, d. h. sündige Werke. Todt sind sie, sofern sie kein Leben wirken, sondern wie alles Todte verunreinigen, unter dem stehen, der τὸ κράτος τοῦ θανάτου hat (2 14). Das Hervorheben der μετάνοια als einer der Grundlagen des Christenthums hat Hbr ausser Syn mit Act und Apk gemein. Die Stellen 9 14 13 21 nennen nur die positive Seite unter Uebergehung der negativen. Ueber πίστις s. 11 1 und nach 12 3. Als Gegenstände der grundlegenden, Busse und Glauben erzeugenden Belehrung werden 2 zwei angegeben, zuerst βαπτισμοὶ ἐπίθεσίς τε χειρῶν, sodann ἀνάστασις νεκρῶν καὶ κρῖμα αἰώνιον; denn da die Thatsachen ἀνάστ. und κρῖμα nicht selbst Grundlagen sein können, sondern nur die Lehren davon, so ist, auch abgesehen von unserer Construction des Ganzen, die Abhängigkeit beider von διδαχή ausser Frage. Auch nach Act 4 2 33 17 18 32 23 6 28 20 24 15 26 6—8 einer-, 24 25, wozu 10 42 17 31 auch 2 20 Beispiele bieten, andererseits ist ἀνάστασις νεκρῶν und κρῖμα μέλλον = αἰώνιον der spezifische Gegenstand christl. Predigt, was allerdings nach Sibyll. Orac. IV (s. Schr II 565) auch von der jüd. Proselytenpredigt gilt. Dass daneben βαπτισμοί (Mehrzahl vielleicht, weil die christl. Taufe dabei mit den in verschiedenen Religionen gebräuchlichen Waschungen [vgl. 9 10] verglichen wurde) mit ἐπίθεσις χειρῶν, worin vielleicht der spezifische Unterschied der christl. Taufe von jenen Waschungen angedeutet sein soll, als Lehrgrundstück hervortritt, begreift sich wiederum aus Act, wo die Taufe im Unterschied von Pls so grundlegend in ihrer Wirkung 9 17 f 2 38 und dabei andererseits diese Wirkung an die Handauflegung gebunden erscheint 8 16 f 19 5 f, vgl. 6 6 9 12 17 13 3 28 8. In Act ist eine Beziehung dieser Grundstücke der Lehre zu μετάνοια und πίστις nicht zu verkennen. Der βαπτισμός ist mit der μετάνοια verknüpft Act 2 38; die πίστις hat vor allem die Auferstehung zum Gegenstand 17 31 24 14 f 26 8. Da mindestens die Lehre von der Todtenauferstehung und dem Gericht gar keine specifisch christliche, sondern zugleich die orthodox-jüdische ist, kann der Brief nicht an jüd. Christen gerichtet sein. Dass es sich dabei „um die Belehrung darüber handle, wie die Todtenauferstehung, welche die auf Grund von Busse und Glauben Getauften erwarteten, doch etwas so Anderes sei, als durch welche nach orthodox-jüdischer Lehre die gestorbenen Israeliten an der Herrlichkeit des irdischen Messiasreiches Antheil erhalten sollten; und wie das auf ewig entscheidende Gericht nicht zwischen Israel und seinen Feinden, sondern zwischen den im Glauben bewährten Genossen des Bundes und den um Unglaubens willen von der Heilsvollendung Ausgeschlossenen entscheide" (Ws), von dem allem steht ja doch im Text nichts. 6 3—10. Dabei soll die bleibende Bedeutung der Anfangsgründe nicht verkannt werden. 6 3—6. [3] *Auch dies* (nämlich abermal Fundament einsenken) *werden wir thun* (schriftst.

Plur.; 5 11 6 9), *wenn es irgend Gott zulassen wird.* [4] *Denn es ist unmöglich, die einmal Erleuchteten, welche die himmlische Gabe geschmeckt haben und des heiligen Geistes theilhaft geworden sind* [5] *und das köstliche Wort Gottes und die Kräfte der künftigen Welt geschmeckt haben* (γευσ., γεν., γευσ. attributive Epexegese zu dem artikulirten Hauptbegriff τοὺς ἅπαξ φωτισθ.) [6] *und abgefallen sind* (der Grundstock ist τοὺς ἅπ. φωτ. καὶ παραπεσόντας, daher keine Erneuerung des Artikels, obgleich παραπ. den drei vorhergehenden Partic. logisch nicht gleichgeordnet ist), *abermals wieder zu erneuern zur Busse, da sie sich selbst den Sohn Gottes* (höchste Bezeichnung, vgl. 4 14, um die Grösse des Frevels hervorzuheben) *aufs Neue tödten und ihn zum Gespött machen.* Die Bemerkung 3 ist ebenso zartfühlend als umsichtig: einmal will der Verfasser damit den Lesern, ehe er ihrer Fassungskraft so Grosses zumuthet, beweisen, dass er wohl ein Verständniss für sie hat, und ihnen entgegenkommen mit dem Versprechen, dem nun einmal thatsächlichen Bedürfniss nach Befestigung in den Anfangsgründen zur gegebenen Zeit Rechnung zu tragen; dann will er damit der bei der schwankenden Lage der Leser doppelt bedenklichen Missdeutung von 1 f wehren, als ob er von deren Werth gering denke. Als Wiederaufnahme von φερώμεθα würde 3 ein im Zusammenhang fremdartiges Pathos der Rede bezeugen; indem aber der beigegebene Bedingungssatz dem φερ. seine Kraft nähme, sänke beides zu einer blossen Phrase herab. Dagegen erklärt der Verfasser, was er in Wahrheit mit diesem nachdrücklichen ἐάνπερ meint, 4—6 in andringender Plerophorie, die Pointe 7 f mit einem Gleichniss noch eindringlicher machend, um 9 f zum Ausgangspunkt zurückkehrend der wohlbegründeten Ueberzeugung Ausdruck zu geben, dass er an das Eintreten dieser Eventualität nicht glaube. Diese Ausführung soll für den Augenblick das ersetzen, was ex professo zu behandeln er der Zukunft vorbehalten muss: sie soll die Leser in den Anfangsgründen bestärken durch Warnung 4—8 und Hebung des Selbstvertrauens 9 f. Was mit dem θεμέλιος erreicht ist, wird 4 f in den Partic. dargelegt. Principiell ist der Effect charakterisirt durch ἅπαξ φωτισθέντας, ein einmaliger Act von entscheidender Bedeutung, dessen Consequenzen die folgenden Part. darlegen. Φωτίζεσθαι bedeutet im AT das φῶς empfangen, wobei als φωτίζων Gott oder das φῶς selbst erscheint (vgl. im NT I Kor 4 5 Joh 1 9). Φῶς ist die Erscheinungsseite Gottes, für die Menschen Wahrheit, Weisheit, Leben, Heil bedeutend. Φωτισθέντες sind darnach die Menschen in dem Augenblick, da ihnen die Wahrheit des Evglms und damit Heil und neues Leben aufgeht (vgl. II Kor 4 4 6 Kol 1 12 f I Pt 2 9 Eph 1 18 3 9 II Tim 1 10), d. h. da sie sich definitiv für das Christenthum entscheiden, was immer eine Gotteswirkung ist. Da überdies, wie die nächsten Part. zeigen, die Gabe des heiligen Geistes das Specificum des Christenstandes ist, erklärt sich der Ausdruck eben hieraus doppelt. Die spätere Verwendung desselben für die Taufe ist hier nicht anzunehmen, wenn auch sachlich das φωτισθῆναι mit dem Taufact sich verband. Ἡ δωρεὰ ἡ ἐπουρ., deutlich nicht nur ein ganz bestimmter, sondern ein als bekannt vorausgesetzter Begriff, ist sicher nicht Sündenvergebung (Ws); denn ἐπουρ. bedeutet nicht, was vom Himmel kommt, sondern, was himmlischer Art ist, in die himmlische Welt gehört. Diese himmlische Welt als Ganzes haben nun die Christen noch nicht erhalten, sondern nur eine κλῆσις ἐπουρ. 3 1, welche die ἐπαγγελία τῆς αἰωνίου κληρονομίας 9 15 zum Inhalt hat; vgl. 12 22 13 14. Dagegen heisst das πνεῦμα schon II Kor 1 22 5 5 ἀρραβών, das πν. ἅγ. Eph 1 14 ἀρ. τῆς κληρον., die εὐλογία ἐν τοῖς

ἐπουρ. Eph 1 3 εὐλογία πνευματική. Nimmt man hinzu die Formel Act 2 38 10 45 11 17 ἡ δωρεὰ τοῦ ἁγ. πνεύμ., so ist ἡ δωρεὰ ἡ ἐπουρ. nichts anderes als τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον. Dann sagen die zwei mit τέ-καί verbundenen Partic. in rhetorischer Plerophorie dasselbe aus; das erste bildet ein Werthurtheil, um den Lesern die Höhe der Gabe vorzumalen: δωρ. ἐπουρ. γεύεσθαι, das zweite eine Sachangabe, um ihnen die Höhe ihrer Stellung vorzuhalten: μέτοχοι πνεύμ. ἁγ., wobei γενηθέντες noch ausdrücklich an die frühere Lage als Hintergrund erinnert. 5. Die bei der Sprachgewandtheit des Verfassers jedenfalls absichtliche Wiederholung des Ausdrucks γευσάμενοι verräth, dass auch damit nicht etwas sachlich Neues gesagt, vielmehr das eben genannte Object von γεύεσθαι nur nach neuen Seiten beleuchtet werden soll. Der Wechsel der Constr. ist durch den Wechsel der Vorstellung veranlasst: eine δωρεά eignet man sich wirklich an, daher Gen.; ein ῥῆμα kann man nicht sich assimiliren, sondern nur es für sich gebrauchen, an ihm sich erlaben, während es an sich in seiner Objectivität bestehen bleibt; daher Acc. Ῥῆμα tritt erst in der nachpaul. Literatur (Rm 10 8 17 f stammt es aus dem at. Citat) hervor und ist auch den synopt. Quellen fremd. Späterhin wird es sehr gebräuchlich. Es findet sich Act (auch Lc), Eph (vgl. auch I Pt 1 25), Hebr, Joh, bald als ῥῆμα θεοῦ, bald als ῥ. Χοῦ (so vor allem Ev Joh), bald als ῥῆμα bzw. ῥήματα der Apostel (so bes. Act) näher bezeichnet, was in I Pt 1 25 eine treffende Erklärung findet. Ueberall bedeutet es die evang. Verkündigung. Diesem ῥῆμα werden, wie dem nach Hbr 1 3 11 3 bei der Schöpfung betheiligten ῥῆμα τοῦ θεοῦ, Kraftwirkungen zugeschrieben, vgl. Act 5 20 11 14 Joh 6 63, wobei jene Analogie am deutlichsten darin zu Tage tritt, dass es speziell die Wiedergeburt vermittelt, I Pt 1 25 und 23 Eph 5 26. Ganz besonders aber ist der Empfang des heiligen Geistes verknüpft mit diesem ῥῆμα Act 10 44 Joh 3 34 vgl. Act 5 32 Eph 6 17. Darnach ist am wahrscheinlichsten, dass auch Hbr 6 5 mit τὸ ῥῆμα τ. θ. die christl. Verkündigung als Ganzes gemeint ist, das γεύεσθαι desselben aber in dem Empfangen des heiligen Geistes sich verwirklicht. Dann bietet 5ᵃ nur eine Betrachtung des schon 4 bezeichneten Vorzugs des Christenstandes nach Seiten seines Ursprungs; die Absicht dabei ist, durch den Nachweis, wie Grosses diesem ῥῆμα entsprossen, zum Festhalten daran zu bestimmen. Ῥῆμα θεοῦ ist dann objectiv, was subjectiv ὁμολογία ist, und es klingt auch hier als Grundton der Gedanke κρατῶμεν τῆς ὁμολογίας 4 14 10 23 durch. Die Wendung aber entspricht völlig der in Hbr so charakteristisch hervortretenden Auffassung des Christenthums als eines λαληθὲν ὑπὸ θεοῦ διὰ Χριστοῦ 1 1 2 3. Da aber die δυνάμεις (vgl. 2 4) μέλλ. αἰῶνος (vgl. 2 5) Aeusserungen des heiligen Geistes sind (vgl. zu 2 4), so sind diese sofort beigefügt als die deutlichen Bezeugungen der Realität und des Werthes der 4 charakterisirten Eigenthümlichkeit des Christenstandes. An jener himmlischen Gabe des heiligen Geistes hebt somit 5 noch deren Quell und deren Wirkungen hervor, um dadurch die Sicherheit ihres Besitzes aufzuzeigen. Markig sticht 6 von dieser reichen Schilderung der Herrlichkeit des Christenstandes das kurze Wort ab: καὶ παραπεσόντας, ein neuer Ausdruck für das, wovor der Verfasser noch warnen will, neben denen in 2 3 3 12 4 1 11 (πέσῃ). Ἀνακαινίζειν (vgl. ἀναγενν. I Pt 1 3 23, so dass πάλιν daneben nicht pleonastisch ist) fällt zusammen mit φωτισθῆναι, bezeichnet treffend den thatsächlichen Effect des γεύεσθαι κτλ 4f; πάλιν correspondirt dem ἅπαξ. Εἰς μετάνοιαν, nach 6 1 das erste Moment des Christenstandes, also das nächste Ziel

jedes ἀνακαινίζειν, gehört mit diesem zu Einem Begriff zusammen; die Wiederholung des ἀνακ. εἰς μετάν., nicht die des ἀνακ. auf dem Wege der μετάνοια, wird als ausgeschlossen erklärt. Warum ausgeschlossen, erklärt der Participialsatz ἀνασταυρ. ἑαυτοῖς κτλ. Nicht für die übrigen, nicht an sich, aber für ihre Person kreuzigen sie Christus wieder; weil damit Christus für sie nicht mehr vorhanden ist, ist ein πάλιν ἀνακ. unmöglich gemacht. Neben der durch ἑαυτοῖς hervorgehobenen subjectiven Bedeutung des ἀνασταυροῦν betont καὶ παραδειγμ. das objectiv Frevelhafte desselben, zugleich dem in ἀναστ. gegebenen realen Grund der Unmöglichkeit einer zweiten Bekehrung einen idealen beifügend: ein solcher Frevel ist in sich selbst unvergebbar. 6 7—8. Erläuterndes Gleichniss (vgl. 5 12ᵇ—14): [7] ***Denn ein Land, welches den über ihm*** (die Präp. der Ruhe beim Verb. der Bewegung markirt, dass der Regen nicht vorüberrauscht, sondern das Land bleibend feuchtet) ***häufig fallenden Regen getrunken hat und ein Gewächs erzeugt denen zu Nutz, um derenwillen es auch*** (stellt das Bebauen unter den gleichen Gesichtspunkt, wie das Fruchtsuchen) ***bebaut wird, hat Theil am*** (so dass es ihn schon geniesst) ***Segen von Gott.*** [8] ***Bringt es aber Dornen und Disteln hervor*** (bemerke den feinen Wechsel zwischen τίκτουσα bei βοτ. εὔθ. und ἐκφέρ. hier), ***so ist es unbewährt und dem Fluch nahe, dessen Ende zum Verbrennen führt.*** Das Bild **7** f ist glänzend gewählt und durchgeführt; es gestattet allseitige Anwendung, die nicht auf nur eine Seite beschränkt werden darf. Es zeigt, wie die noch so reichlich empfangene Ausstattung (beachte die Ausführlichkeit ὁ ἐπ᾽ αὐτῆς πολλ. ἐρχ. ὑετός = φωτισθ. κτλ 4 f, πιοῦσα analog γεύεσθαι) noch keineswegs an sich definitiven Segen in sich schliesst, man vielmehr dabei dem Verderben nahe sein kann (ἐγγύς im Gegensatz zu der aus πιοῦσα geschlossenen gegentheiligen Erwartung); wie erst dann von Segen geredet werden kann, wenn das endgültige Verhalten denen gelegen ist, welche darauf ein Recht haben, wobei ἐκείνοις δι᾽ οὕς, wie das gewählte εὔθετος, da es für das Bild selbst entbehrlich ist, eine bestimmte Beziehung haben muss, die nur Christus sein kann, so dass es das Bild für das Gegentheil von ἀνασταυροῦν κ. παραδ. αὐτόν ist; wie dagegen, wenn man in der Probe nicht bestanden, was deutlich auf die gegenwärtige Lage der Leser anspielt, das Verderben unausweichlich naht: wo Dornen und Disteln wachsen, ist für anderes nicht mehr Raum. Dabei ist noch ein besonders feiner Zug, dass es eben der Regen, der zum Segen werden konnte, ist, welcher die Disteln und Dornen gezeitigt und also den Fluch verursacht hat. 6 9—10 (Anwendung von 3—6 auf die Leser). [9] ***Wir sind aber von euch, Geliebte*** (in Hbr nur hier; appellirt an ihr Herz, sie an das Gesagte zu binden), ***des Besseren und*** (epexeg.) ***die Rettung Betreibenden*** (was die σωτ. im Auge hat und verfolgt; vgl. ἔχεσθαι ἔργου; ἔχ. σωτηρίας findet sich auch bei Xen.) ***überzeugt, wenn wir auch so*** (wie 4—8) ***reden.*** [10] ***Denn Gott ist nicht ungerecht, dass er*** (Inf. epexeg.) ***vergässe eures Thuns und der Liebe*** (das dem Thun zu Grunde liegende und Werth verleihende Motiv), ***die ihr zu seinem Namen bewiesen habt*** (vgl. II Kor 8 24), ***indem ihr*** (genauere Angabe des Thuns) ***den Heiligen*** (eben weil es ἅγιοι, Gottgehörige, waren, ist das διακ. an ihnen ein Liebesbeweis gegen Gott) ***gedient habt und*** (noch) ***dient.*** **9.** Περὶ ὑμῶν stellt die Leser in wirkungsvollen Gegensatz zu der Schilderung 4—8; der Compar. κρείσσονα, zumal mit dem Artikel, weist zunächst auf die zwei 7 f nebeneinandergestellten Möglichkeiten; der Begriff κρείσσ. ist dann mit 7 zu illustriren, dessen μεταλ. εὐλογ. durch ἐχόμ. σωτ. erklärt wird.

Sachlich ist damit das 2 1 3 1 6 4 14 16 gezeichnete Verhalten gemeint. Da der Abfall in letzter Linie doch auf Gott selbst, als der gezürnt und verstossen hätte (vgl. 4 10 f), zurückzuführen wäre, begründet der Verfasser **10** seine gute Zuversicht damit, dass Gott solches über die Leser nicht verhängen, und dies Letztere wiederum damit, dass Gottes Gerechtigkeit, die alles abwägt, des ihre Liebe zu Gott beweisenden Thuns nicht vergessen könne. Da die Bezeichnung ἅγιοι (vgl. 3 1) nirgends den jerusalemischen Christen ausschliesslich vorbehalten ist, auch nicht I Kor 16 1, II Kor 8 4 9 1 12, wo nur der Zusammenhang den Lesern klar macht, dass die Christen in Jerusalem gemeint seien, so liegt auch nicht das leiseste Recht vor, mit Köstlin, Ritschl, Wies, Hfm, Kz an die Collecte für Jerusalem zu denken, statt an 10 32—34.

6 11—20. Rechtfertigung des Unternehmens durch den Gegenstand selbst (vgl. zu 5 11). Den dringenden Wunsch, durch die weitere Erörterung die Leser ganz fest zu machen 11 f, begründet der Verfasser mit dem Hinweis, dass es sich um eine hoch beschworene Verheissung handle 13—20. 6 11—12. [11] *Wir wünschen* (ἐπιϑ. uns verlangt, Fortsetzung des Herztons von ἀγαπ. 9) ***aber, dass jeder von euch*** (individualisirt das ὑμῶν 9) ***denselben*** (wie er in dem 10 Berichteten zu Tage trat) ***Eifer*** (vgl. σπουδάσωμεν 4 11) ***beweisen*** (ἐνδείκν. entsprechend der Vergangenheit ἐνεδείξασϑε 10) ***möchte zur Vollgewissheit der Hoffnung bis zum Ende,*** [12] ***damit ihr nicht träg werdet, sondern Nachahmer derer, welche durch Glauben und Ausdauer die Verheissungen ererbten*** (im Sinn von: das Verheissene erlangten, vgl. 9 15). **11.** Der Gegenstand des Eifers (πρός) soll sein ἡ πληροφ. τῆς ἐλπίδος ἄχρι τέλους, wobei ἄχρι τ. zum Substantivbegriff gehören muss; denn nicht, dass die Leser Eifer beweisen bis zum Ende, kann jetzt in der augenblicklichen kritischen Lage des Verfassers Interesse sein, sondern dass es ihrem jetzt zu beweisenden Eifer gelingt, zu einer πληροφ. τῆς ἐλπ. zu gelangen, die bis zum Ende vorhält. Die Zeitbestimmung will dabei zugleich die Aufgabe erleichtern, indem sie das Ende dem Blick nahe rückt. Ob sie mit πληρ. oder ἐλπ. verbunden wird, ist minder wichtig. Im letzteren Fall ist die ἐλπ. ἄχρι τέλ. eine Art Epexegese zu πληροφ., im ersteren wird von der ἐλπ. verlangt eine πληροφ. ἄχρι τέλ., eine Zuversicht so stark, dass sie bis zum Ende aushält. Dies ist die natürlichere Gruppirung der Begriffe. Πληροφ. ist 3 6 treffend umschrieben durch παρρησία καὶ καύχημα. Nur ihr gelingt es, τὴν ἐλπίδα βεβαίαν κατέχειν μέχρι τέλους 3 6 14. **12.** Νωϑροί nimmt das Urtheil 5 11, woran es anklingt, nicht zurück, sondern warnt vor der Folge des dort gerügten Zustandes, sofern, wer erst träg im Lernen und Verstehen ist (5 11), rasch auch träg wird in der Hoffnung. Denn darauf bezieht sich hier die Trägheit, wie das zur Nachahmung gegenübergestellte Vorbild zeigt. Πίστις καὶ μακροϑ., ohne Zweifel ein Hendiadys, ausdauernder Glaube: Glaube, der auf sich wirken lässt, aufnimmt, aber mit Ausdauer ausgerüstet ist, die ihn vor Ermattung und Schwanken bewahrt, gegen erschwerende und erschütternde Eindrücke schützt. Er wird gerühmt als das Mittel, die Verheissungen zu ererben (vgl. 10 36). Ob der Verfasser dabei nur an die zu den christl. Verheissungen Berufenen 9 15 denkt, also das Wort die Tragweite etwa von 13 7 hat oder, Verheissungen im weitesten Sinne verstehend, an alle solche, welche die Erfüllung der jeweils ihnen gegebenen Verheissungen erlangten, vgl. 6 15 11 33, oder endlich an diejenigen, welche, sei es in der vorchristl. Zeit, sei es in der Christenheit, das Anrecht auf das ver-

heissene Erbe errungen haben, vgl. 11 39f, ist nicht zu entscheiden. Ueberaus fein ist die sprachliche Form, durch welche der Verfasser nicht Glauben und Ausdauer, sondern den damit errungenen Erfolg selbst zum Vorbild stellt und damit zur Nachahmung auch des Mittels lockt, durch welches jener Erfolg errungen worden. 6 13—15. Ein Exempel aus der Schrift. [13] ***Denn als er dem Abraham die Verheissung gab, schwur Gott, da er keinen Höheren hatte bei ihm zu schwören, bei sich selbst*** (vgl. Gen 22 16) [14] ***und sagte*** (ib. 17)***: Fürwahr*** (LXX ἦ μήν; εἰ μήν ist die sonst in LXX übliche Schwurformel, die sich als Vermischung der echtgriech. Schwurformel ἦ μήν mit der Uebersetzung für die hebr. Formel אִם־לֹא εἰ μή erklärt) ***im Vollsinn will ich Dich segnen und im Vollmaass will ich Dich*** (LXX τὸ σπέρμα σου; σέ Reminiscenz aus Gen 17 2) ***mehren.*** [15] ***Und auf diese Weise*** (d. h. durch diesen Schwur) ***erlangte er, nachdem er ausgeharrt, die Verheissung.*** Abraham wird als Exempel der 12 gestellten Vorbilder aufgeführt, nicht nur weil er der Urempfänger aller Verheissungen ist (vgl. Gal 3 14 εὐλογία), sondern weil an seinem Beispiel zu erläutern war, wie man durch Geduld das Verheissene erlangt: μακροθυμήσας ἐπέτυχεν τῆς ἐπ. 15. Ja, wenn man μακροθ. nicht causal, sondern temporal auflöst, wird sein Beispiel noch wirkungsvoller für die Mahnung ἄχρι τέλους, weil es zeigt, was nach dem τέλος, nachdem die Geduld festgeblieben, ihr wird. Ἐπαγγειλάμενος kann nach 15 nur die Einzelverheissung 14 bezeichnen (gegen Ws). Dass Abraham die Erfüllung nicht auf Erden erlebt hat, ist im Sinn des Verfassers keine Schwierigkeit; er hat sich ihre Erfüllung definitiv gesichert und geniesst sie jetzt in der christl. Gegenwart mit; vgl. 11 13—16 39f. Jene Verheissung aber war mit einem Schwur bekräftigt. Und darin lag ihre Stärke. Καὶ οὕτως kann an den Schwur, als durch ihn bewirkt, nicht μακροθ. allein knüpfen, denn das Interesse des Contextes liegt auf ἐπέτυχε, aber auch nicht dieses allein, denn dies ist nicht nur Folge des Schwurs, sondern nach 12 ebenso des μακροθ. Vielmehr stellt es die Gesammtthatsache in ihren beiden Momenten μακροθυμήσας ἐπέτυχε als Wirkung des Gottesschwurs dar. Der Schwur hat Abraham zum μακροθ. und dadurch zum ἐπιτυχεῖν geführt. 6 16—20. Die in dem angeführten Exempel sich findende Beschwörung der Verheissung nun ist auch vorhanden bei derjenigen Verheissung, auf welche der Verfasser seine Mahnung zum Ausharren in letzter Instanz zu stützen sich anschickt, bei der Verheissung von Ps 110 4, die er schon 5 6 und 10 eingeführt hat. So bildet er sich mit diesem Moment des Schwurs den Uebergang zur Behandlung des dort formulirten Themas. Denn die nachdrückliche Ausführung 16—20 kann nicht auf die ἐπαγγελία 13—15, deren Inhalt ja gar nicht weiter verwerthet wird, gehen. Dies ist schon daraus zu schliessen, dass 16 an die Spitze ein allgemeingültiger Satz gestellt ist, dem der Verfasser offenbar eine besondere Tragweite für die weiteren Erörterungen zugedacht hat, während das Beispiel mit 15 seinen vollen Abschluss gefunden, also seinen Zweck erfüllt hat. Vor allem aber ist in der Erörterung des Psalmcitats Cp 7 die Art der Einführung des Moments des Schwurs 7 20f, das nach 7 28 doch für den Verfasser sehr wesentlich ist, nur zu verstehen, wenn der Verfasser damit auf schon Bekanntes, in Beziehung auf das Schriftwort Besprochenes zurückweist. [16] ***Denn Menschen schwören bei dem Höheren, und für sie ist der Eid das Ende jeden Einwandes zur Feststellung.*** [17] ***So*** (ἐν ᾧ kann sich nicht auf ὅρκος, muss sich also auf den ganzen Satz beziehen) ***ist Gott, in der Absicht,***

noch in besonderer Weise den Erben der Verheissung (vgl. 12) ***die Unabänderlichkeit seines Willens zu beweisen, mit einem Eid eingetreten*** (in die Mitte treten, so dass der Eid die Ausfüllung des Raumes ist zwischen der Verheissung und ihren Empfängern, wodurch beide zusammengeschlossen werden), [18] ***damit wir durch zwei unabänderliche Dinge*** (ἐπαγγελία und ὅρκος), ***welche*** (als unabänderlich) ***es unmöglich machen, dass Gott gelogen habe*** (vom Standpunkt der Zeit aus, in welcher diese Probe erst zu machen ist), ***eine starke Ermunterung*** (diese Bedeutung ist durch die in καταφυγ. angedeutete gefahrdrohende Lage gefordert) ***haben, die wir dazu geflüchtet sind, an der vor uns liegenden Hoffnung festzuhalten*** (nicht = ergreifen vgl. 4 14; der Inf. ist das Zielobject des καταφυγεῖν; statt von der Hoffnung weg sich zu flüchten, haben sie sich um so fester an sie geklammert), [19] ***welche wir haben als einen sichern*** (d. h. er kann nicht zerbrechen) ***und festen*** (d. h. er kann nicht losgerissen werden vom Ankergrunde) ***Anker der Seele, der hineingeht in das Innere des Vorhangs,*** [20] ***dahin als Vorläufer für uns eingegangen ist*** (eben als ὑπὲρ ἡμῶν eingegangen, ist er Vorläufer, hat er uns den Weg gebahnt; εἰσῆλθεν corresp. mit εἰσερχομ. 19) ***Jesus, geworden „Hoherpriester nach der Ordnung Melchisedek für ewig".*** Das befürwortende Vorwort für eine eingehende Erörterung der 5 10 gestellten These ist 6 15 abgeschlossen: der Gegenstand ist schwierig, aber nur um der Leser willen 5 11—14; seine Behandlung ist aber an der Zeit 6 1f, obgleich auch die Elementarlehren ihre entscheidende Wichtigkeit haben und zu gelegener Zeit aufs neue erörtert werden sollen 6 3—8, für jetzt aber wohl als anerkannt vorausgesetzt werden dürfen 9f; die Berechtigung dieser Erörterung liegt darin, dass sie in der Hoffnung bzw. Ausdauer des Glaubens festmachen und so die Verheissungen erlangen hilft 11—15. Nun gilt es zur These selbst zurückzuleiten. Dies geschieht an der Hand des darum zuletzt herausgehobenen Moments der eidlichen Versicherung, welche die These mit der dem Abraham erfüllten Verheissung gemein hat. Wenn der Wortlaut derselben erst 7 21 angeführt wird, so geschieht das entweder, weil es als bekannt vorausgesetzt ist, dass die Melchisedekverheissung eine der beschworenen at. Verheissungen ist, oder weil der Verfasser sich den Wortlaut vorbehalten wollte für den geeigneten Augenblick, wo im Lauf der Behandlung der These selbst durch seine Einführung deren ganze Bedeutsamkeit wirksam ins volle Licht konnte gerückt werden. Der Satz **16** mit dem vorangestellten ἄνθρωποι und dem nachdrücklich gestellten αὐτοῖς kann nur den Zweck haben, die an sich auffallende Thatsache, dass Gott seine Verheissungen zu beschwören sich veranlasst sieht, zu erklären, um so auch für den neuen Schwur Gottes, auf welchen die Aufmerksamkeit gelenkt werden soll, das Verständniss vorzubereiten. ἄνθρωποι schwören bei dem Höheren, weil sie ἄνθρ. sind, also selbst nicht hoch genug stehen, um Vertrauen zu geniessen, um einstehen zu können für ihre Behauptungen. Nur der Eid kann bei ihnen jedem Einwand ein Ende machen und zur endgültigen Feststellung bringen, was sie beschworen. Dieser in der Natur des Menschen begründeten Ordnung hat **17** Gott sich angeschlossen; aus ihr erwächst, aus ihr begreift sich das Schwören Gottes. Nöthig hat es Gott nicht. Das ἀμετάθετον seines Willens steht an sich fest. Daher ist es als περισσότερον charakterisirt und durch βουλόμενος als ein freier Willensentschluss eingeführt, dessen Motiv nach **18** die Rücksicht auf die κληρονόμοι und deren Kleinglauben ist. Die dadurch erreichte zwiefache βεβαίωσις, dass die vor ihnen liegende Hoff-

nung 18 sich erfüllen werde, ist für die, welche dazu geflüchtet sind an derselben festzuhalten, eine mächtige Ermunterung. Ueberaus fein und ganz im Ton von 9—12 ist es, dass der Verfasser von den Lesern zuversichtlich voraussetzt, sie haben in ihrer Nothlage nicht die Hoffnung, die doch vor ihnen liegt, im Stich gelassen, sondern vor jener sich dahin geflüchtet, nur um so fester an ihr zu halten. Brachte dies auch für den Augenblick und seine äussere Lage keine Besserung, so bot es doch die Garantie, dass sie durch alle Noth durchkommen, weil diese ihnen ihr einzig werthvolles Gut nicht zu rauben vermochte. Ἐλπίς aber ist das Hoffen, nicht dessen Gegenstand, so gut wie ὁμολογία 4 14 nicht der Gegenstand des Bekenntnisses, sondern das Bekenntniss als subjectiver Act ist. Sie ist προκειμένη, sofern sie durch die ἐπαγγελία als ein Recht dargeboten ist, das man nur ergreifen darf. Wo keine Verheissung ist, da kann man sich wohl auf eigene Faust, in die Luft hinein, Hoffnung machen, aber die ἐλπίς ist nicht προκειμένη. Nur bei der subjectiven Fassung von ἐλπίς ist das Bild 19 zutreffend, dass sie eine ἄγκυρα τῆς ψυχῆς sei. Denn da die Seele dabei das Schiff vertritt, muss die ἄγκυρα eine seelische Kraft sein. Der durch den Eid bewirkten βεβαίωσις der Verheissung 16 entspricht es, dass die dadurch dargebotene ἐλπίς, = ἄγκυρα, βεβαία ist, was ebenso wie 3 6 die subjective Stimmung, nicht die objective Aussicht charakterisirt. Aber auch eine objective Ursache, nicht nur einen guten Grund hat des Ankers Doppeleigenschaft ἀσφαλῆς τε καὶ βεβαία: er ist εἰσερχομ., was im Präs. steht, weil bei der subjectiven Natur des Ankers als Hoffnung das Gründen desselben nicht ein einmaliger Act ist, sondern in jedem Augenblick neu zu erfolgen hat, εἰς τὸ ἐσώτ. τ. κατ., d. h. wie 20 mit 4 14 klarlegt, in den Himmel, dessen at. Typus hier durch den Begriff Hoherpriester herangezogen ist. Wie die Hoffnung zu diesem Ankergrund gekommen, erklärt 20. Dem πρόδρομος folgt zunächst die Hoffnung nach; die Erfüllung, die dieser Hoffnung entspricht, zeichnet in verwandter Vorstellungsform 2 10. Wodurch aber dieses Verhältniss der Hoffnung zu Jesus hergestellt ist, sagt ganz analog dem logischen Verhältniss von 2 17 zu 2 10 der Participialsatz γενόμενος κτλ. Damit ist zu 5 10 zurückgekehrt. Zugleich aber ist mit 18—20 der mit 4 14 eingeleitete Abschnitt abgeschlossen, indem zu der Paränese zurückgelenkt ist, wie sie dort aus den vorhergeschickten theoretischen Darlegungen gewonnen worden war. Vgl. κρατῆσαι τῆς προκειμ. ἐλπίδος und κρατῶμεν τῆς ὁμολογίας (sc. τῆς ἐλπίδος 10 23); εἰσῆλθεν εἰς τὸ ἐσώτ. τοῦ καταπετ. und διεληλυθότα τοὺς οὐρανούς; ἀρχιερεύς und ἀρχιερεύς. Nur dem letzteren Begriff ist dasjenige Moment hinzugefügt, welches 4 14 — 5 10 zum weiteren Ausbau der Formulirung von 4 14 noch gewonnen ward, die Bezeichnung κατὰ τὴν τάξιν M. Als solcher ist er πρόδρομος der Hoffnung, zu der die Leser geflüchtet, weil er als solcher den Gegenstand derselben, die Verheissung, erfüllt.

7 1—28. Das Priesterthum Christi nach der Ordnung Melchisedek. Nun gilt es nachzuweisen, was mit dem Wort Ps 110 4 gesagt ist, damit auf Grund solches κατανοεῖν 3 1 die πληροφορία τῆς ἐλπίδος ἄχρι τέλους 6 11 bestehe und die Leser in Folge dessen vor dem παραρυῆναι 2 1 bzw. ὑστερηκέναι 4 1 bewahrt bleiben. Der Schwerpunkt der Aufgabe liegt der Natur der Sache nach in dem Nachweis eines hohenpriesterlichen Wirkens Jesu. Denn darin liegt die Bedeutung des Hohenpriesters. Und eben um des Werkes Christi eigenthümlichen Werth für die Leser nachzuweisen, ist er selbst unter den Begriff eines Hohenpriesters gebracht. Dieser Nachweis wird 8 1 — 10 18 geführt. Zunächst aber galt es, die

Berechtigung dieser Bezeichnung Christi als Hoherpriester zu erhärten. Schon 5 4—10 war nachgewiesen worden, dass Jesus, wie jeder Hohepriester, nicht sich selbst dazu gemacht habe, sondern von Gott dazu berufen worden sei, und, da er doch thatsächlich nicht aus Aarons Geschlecht stammte, dafür das Psalmwort angezogen worden, das eine andere Möglichkeit nicht nur bezeugt, sondern geradezu für den Messias in Anspruch nimmt: σὺ ἱερεὺς κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ. Nun wird nach der Einschaltung 5 11 — 6 20 dargelegt, was das heisse: Christus ein Hoherpriester nach der Ordnung Melchisedek. 7 1—10. Der Priester nach der τάξις M. 7 1—3. Melchisedeks Priesterthum, nach Gen 14 18—20. [1] ***Denn dieser Melchisedek, König von Salem, Priester Gottes des Höchsten, der dem Abraham begegnete bei dessen Rückkehr von der Niederwerfung der Könige und ihn segnete,*** [2] ***welchem Abraham auch*** (beides, das Verhalten Melchisedeks wie das Abrahams, angeführt als Thatbeweis, dass M. Priester Gottes sei) ***den Zehnten von Allem zutheilte, zuerst übersetzt: König der Gerechtigkeit, dann aber auch: König von Salem d. i. König des Friedens*** (etymologische Folgerungen auf den Charakter dieses Priesters), [3] ***ohne Vater, ohne Mutter, ohne Stammbaum, weder einen Anfang der Tage habend, noch ein Ende des Lebens*** (Schluss ex silentio scripturae, nach philon. Hermeneutik; Einl. III), ***ähnlich gemacht*** (nämlich durch die Schrift) ***dem Sohne Gottes, bleibt Priester für immerdar.*** Es sind drei Schriftdata, aus welchen die Folgerungen gezogen werden, a) aus dem berichteten beiderseitigen Verhalten: M. ist Priester, b) aus dessen Namen: er ist König der Gerechtigkeit und des Friedens, c) aus dem Schweigen der Schrift über Vater, Mutter, Stammbaum: er ist ohne Anfang und ohne Ende. In beiden letzteren Beziehungen macht die Schrift M. dem Sohne Gottes ähnlich. Er gleicht ihm a) seinem Wirken nach, als König der Gerechtigkeit und des Friedens, b) seinem Wesen nach, als anfangs- und endlos. Zur Begriffsverbindung Gottessohn-Hohepriester vgl. 4 14 f 3 1—6. 7 4—10 die τάξις dieses Melchisedek. [4] ***Schauet aber, wie gross dieser ist, welchem*** (streiche καί Trg, W-H) ***Abraham, der Patriarch*** (beigefügt, um die Würde noch zu erhöhen), ***den Zehnten gab von der Beuteauslese*** (gesteigerter Ausdruck gegenüber πάντα 2). [5] ***Auch die zwar, welche aus den Söhnen Levi das Priesterthum empfangen, haben ein Gebot, das Volk zu bezehnten nach dem Gesetz*** (Num 18 20—30) ***d. h. ihre Brüder*** (darin liegt ein Rechtstitel; sie haben eine natürliche Beziehung zum Volk), ***obwohl diese aus den Lenden Abrahams hervorgegangen sind*** (durch die Hervorhebung der hohen Stellung der Bezehnteten soll die Bedeutung des Zehntrechtes zugleich gesteigert werden); [6] ***aber, der nicht von ihnen*** (nämlich den Söhnen Levi) ***herstammt*** (also ihre Ehrenstellung nicht theilt, von ihnen sein Recht nicht ableiten kann), ***hat Abraham gezehntet. Und den Besitzer der Verheissungen hat er gesegnet.*** [7] ***Ohne jeden Widerspruch aber wird das Geringere von dem Höheren gesegnet.*** [8] ***Und hier*** (5) ***empfangen sterbliche Menschen die Zehnten, dort aber*** (6) ***einer, von welchem bezeugt wird*** (durch die Schrift 3), ***dass er lebt.*** [9] ***Und so zu sagen mittelst Abrahams ist auch Levi, der die Zehnten empfängt, gezehntet;*** [10] ***denn er war noch in den Lenden seines Vaters, als Melchisedek ihm begegnete.*** Vier Vergleichungspunkte werden je mit καί an einander geschlossen; a) 5—6^{a}; b) 6^{b}—7; c) 8; d) 9 f. Der Zweck der Vergleichung ist jedesmal, die überragende Würde des Priesterthums Melchisedek über das levitische klar zu machen. Ganz analog wie 1 5—13, wird die

Vergleichung nur bei a und c nach beiden Seiten ausgeführt, bei a nach Seite derer, die gezehntet werden, bei c nach Seite derer, die den Zehnten nehmen. In b und d wird jedesmal ein besonderes, Melchisedeks Priesterthum auszeichnendes Moment noch angeschlossen: b das Moment des Segnens seitens des Zehntenden, d der Umstand, dass in Abraham die zehntenden Priester von Melchisedek selbst gezehntet wurden. 7 11—25. Möglichkeit und Nothwendigkeit eines Priesters nach dieser τάξις. 7 11 f. Klarlegung der principiellen Bedeutung einer Aenderung der Ordnung. [11] *Hätte es nun eine Vollendung* (vgl. zu 2 10 9 9) ***durch das levitische Priesterthum gegeben*** (dass diese Bedingung nicht erfüllt sei, sagt 19, vgl. 9 9 10 1 14) — *denn auf ihr ruht die Gesetzgebung des Volkes* (sofern das Priesterthum die Stellung des Volkes zu Gott immer wieder ermöglicht, für welche dann das Gesetz das Verhalten normirt) — ***was war dann noch Bedürfniss, dass nach der Ordnung Melchisedek ein anderer*** (ἕτερος andersartig) ***Priester aufgestellt und nicht nach der Ordnung Aaron bezeichnet*** (vgl. 13) ***werde?*** [12] ***Denn mit der Aenderung des Priesterthums erfolgt nothwendig*** (auf Grund des Satzes ὁ λαὸς ἐπ᾽ αὐτῆς νενομοθέτηται 11) ***auch eine Aenderung des Gesetzes.*** 12 soll zeigen, wie bedeutungsschwer eine Aenderung der Priesterordnung ist, dass also, wenn sie, wie aus der Schrift hervorgeht, in Aussicht genommen ist, das Bedürfniss sehr dringend sein muss, so dass die 11 aufgeworfene Frage vollberechtigt ist. 7 13—17. Nachweis, dass eine Aenderung im Priesterthum thatsächlich erfolgt ist: 13 These, 14 Thatsachenbeweis, 15—17 Schriftbeweis. [13] (These) *Auf den nämlich dies* (11^b) *gesagt ist* (λέγεται nimmt λέγεσθαι 11 a. E. auf), *der hat einem anderen* (ἕτερος wie 11) *Stamm angehört, von welchem keiner dem Altar zugehörte* (oder *seine Sorgfalt widmete* I Tim 4 13). [14] (Thatsachenbeweis) *Denn es liegt zu Tage, dass aus Juda unser Herr hervorgegangen ist* (ohne Zweifel von Num 24 17 beeinflusst), *ein Stamm, mit Bezug auf welchen Moses nichts von Priestern gesagt hat* (in diesem letzteren Moment liegt die Beweiskraft). [15] (Schriftbeweis) *Und noch viel mehr ist es klar* (nämlich was 13 gesagt ist), *wenn nach der Aehnlichkeit* (ὁμοιότης entsprechend ἀφωμοιωμένος 3) *Melchisedek ein anderer* (ἕτερος) *Priester aufgestellt wird,* [16] *welcher* (dies die Aehnlichkeit) *nicht nach dem Gesetz eines fleischlichen* (d. h. an fleischliche Abstammung bindenden) ***Gebots geworden*** (nämlich als Priester geworden, vgl. zu 2 17 3 2) ***ist, sondern nach Kraft unauflöslichen Lebens*** (vgl. 3). Dass aber dies bei Jesus zutrifft, beweist die Schrift: [17] *Denn ihm wird bezeugt: „Du bist Priester in Ewigkeit nach der Ordnung Melchisedek“.* 7 18—25. Consequenz dieser Thatsache nach 11 f. Ist nach 13—17 die in dem allgemeinen Satz 12 ausgesagte Voraussetzung eingetroffen, dann ist auch die dort gezogene Folgerung gegeben: νόμου μετάθεσις; daher die letztere durch μέν als auf Grund von 11 f zugestanden eingeführt wird. 18 f These, 20—22 Schriftbeweis, 23 f Thatsachenbeweis, 25 Wiederholung der These in concreterer Fassung. [18] (18 f These) ***Denn*** (die nach 12 sich ergebende Consequenz von 13—17 gilt zwar; aber damit ist nichts verloren, das darf auch nicht stossen; im Gegentheil! Denn) ***es erfolgt zwar Aufhebung des vorhergehenden Gebots*** (16) ***wegen seiner Schwäche und Nutzlosigkeit*** — [19] *denn nichts vollendete das Gesetz* (vgl. 11) —, ***aber*** (δέ entsprechend dem μέν 18) ***zugleich Einführung*** (ἀθέτησις des einen und ἐπεισαγωγή des anderen sind die beiden Momente einer μετάθεσις 12) ***einer besseren*** (Gegensatz zu ἀσθενές 18) ***Hoffnung, durch welche wir Gott nahen*** (Gegensatz zu ἀνωφελές

18). Da der Verfasser es nicht für nöthig findet, sein Urtheil über das Gesetz mehr als durch die Behauptung 19ᵃ zu begründen, und das Gebot kurzerhand durch προάγουσα charakterisirt, kann er unmöglich bei den Lesern Gesetzesliebe voraussetzen. Diese beweislose Aufstellung der negativen Seite fällt um so mehr auf, als die positive Seite zweifach bewiesen wird. Vgl. Einl. VI. [20] (20—22 Schriftbeweis) *Und in dem Maasse als nicht ohne Eidschwur* (der Satz ist entweder aus dem Vorhergehenden 18f oder aus dem Folgenden 22 zu ergänzen; im ersteren Fall ist Subject die μετάθεσις = ἀθέτησις-ἐπεισαγωγή und Prädicat γίνεται; im letzteren ist Subject Jesus und als Prädicat ist aus 22 die allgemeine Thatsache ohne ihre concrete Würdigung herauszuziehen: in dem Maasse als Jesus nicht ohne Eidschwur des neuen Bundes Bürge geworden ist) — *denn jene sind ohne Eidschwur Priester geworden* (nicht γεγόνασιν, weil es dem Verfasser darauf ankommt, was sie sind, wenn auch geworden), [21] *dieser aber mit einem Eidschwur durch den, der zu ihm sagt: „Geschworen hat der Herr und er wird es nicht bereuen: Du bist ein Priester in Ewigkeit“* (Ps 110 4) —, [22] *in dem Maasse ist Jesus auch eines besseren Bundes Bürge* (ἔγγυος heisst, wer bleibend persönlich für etwas eintritt, nicht, wer ein für allemal etwas zugesagt hat) *geworden.* Diese kurze Einführung des Momentes des Eides erklärt sich nur aus der gegebenen Deutung von 6 16—20. Der Begriff διαθήκη wird eingeführt, weil eine ἐλπίς nur Sicherheit hat, wenn sie auf einer διαθήκη ruht, also einer κρείττων ἐλπίς 19 eine κρείττων διαθήκη entsprechen muss. Wie diese διαθήκη mit dem Hohenpriesterthum nach rückwärts und mit einer ἐλπίς nach vorwärts verbunden ist, legt der Verfasser hier nicht dar; er formulirt mit der Behauptung nur vorläufig das Problem für den Hauptabschnitt seiner Darlegung 8 1—10 18. [23] (23f Thatsachenbeweis) *Und die einen sind in Mehrzahl* (nach einander, nicht neben einander) *Priester geworden* (vgl. zu 20ᵇ), *weil sie durch den Tod* (vgl. 7 8) *zu bleiben verhindert wurden;* [24] *dieser aber hat, weil er in Ewigkeit bleibt* (wie 3ᵇ gezeigt; μένειν, παραμένειν nicht = leben bleiben, sondern das bleiben, was man ist), *ein Priesterthum, das nicht übergeht* (an einen anderen). [25] (Summa aus 18—24) *Darum* (2 17 3 1) *kann* (2 18) *er auch endgültig* (entspricht dem Begriff τελείωσις 7 19; ist daher eine Grad-, nicht eine Zeitbestimmung, wenn auch die letztere sachlich damit eingeschlossen ist) *retten, die durch ihn zu Gott herzutreten* (= ἐγγίζειν τῷ θεῷ 19), *da er immerdar lebt, um für sie einzutreten.* In diesem δύναται σώζειν εἰς τὸ παντελές liegt eben das κρεῖττον der ἐλπίς 19. Dass und wie das Hinzutreten zu Gott durch Jesus vermittelt wird, erklärt sich wiederum erst aus Cp 8—10 genauer (vgl. 10 13); hier wird es nur dadurch angedeutet, dass er für die Christen eintritt bei Gott, was voraussetzt, dass sie ohne dies Eintreten nicht vor Gott kommen können. 7 26—28. Abschliessende Zusammenfassung des Wesens dieses Hohepriesters nach allen bisher d. h. nicht nur Cp 7, sondern auch 4 14—5 10 und 2 4—18 dargelegten Momenten, wobei der schriftstellerischen Kunst des Verfassers gemäss in 27 der Gedanke mit aufgenommen wird, den der folgende Theil ausführen soll. [26] *Denn ein solcher* (wie er eben geschildert war) *Hoherpriester* (während 7 1—25 auf Grund des Citats 7 1 nur mit dem Begriff ἱερεύς arbeitete, zeigt die Aufnahme des Begriffs ἀρχιερεύς aus 2 17 4 14—5 10, dass es sich um eine Recapitulation alles Bishergesagten handelt) *stand uns auch an,* (a. persönliche Eigenschaften:) *heilig* (principielle, durch das Verhältniss zu Gott gegebene Eigenschaft), *ohne Arg* (persönlicher Charakter, seinem inneren

Wesen nach), *unbefleckt* (Verhältniss gegenüber der Aussenwelt vgl. 4 15), (b. geschichtlich vermittelte, daher in Perfectis gefasste Stellung, in zwei sich von dem bisherigen Asyndeton durch ihre Verbindung mit καί als ein Begriff für sich unterscheidenden Partic.:) *getrennt von den Sündern und höher geworden denn die Himmel* (4 14, κεχωρ. meint nicht innere Geschiedenheit des Wesens, sondern Erhebung über die Sünderwelt ins himmlische Heiligthum), 27 *welcher* (der Relativsatz zieht die Folgerung aus den Eigenschaften 26) *nicht tagweise nöthig hat, wie die Hohepriester, zuerst für die eigenen Sünden Opfer zu bringen, dann für die des Volkes* (vgl. 5 3)*; denn das that er auf einmal, indem er sich selbst darbrachte* (dies das Thema der folgenden Ausführung). 28 *Denn das Gesetz bestellt* (7 11 19 5 1) *Menschen* (7 8 5 1) *als Hohepriester, welche Schwachheit haben* (5 2)*, das Wort des Eidschwurs aber, der nach dem Gesetz kommt* (7 20 f; zu μετὰ τὸν νομόν vgl. ἐπεισαγωγή 7 19)*, einen Sohn* (4 14)*, der für die Ewigkeit vollendet ist* (2 10 5 5 8 f). Der Begriff ἔπρεπεν (vgl. 2 10) hat seine Pointe in ἡμῖν, was nicht die Menschen, sondern die Christen bezeichnet, jene ἡμεῖς, die nach 3 6 das wahre οἶκος θεοῦ sind. Diesen aber geziemte nur ein solcher Hohepriester. Indem 7 28 als Begründung für die These 27b die Ausführungen 7 11—25 recapitulirt, ist deutlich, dass eben die Gewinnung dieser These das eigentliche Ziel der ganzen bisherigen Darlegung war. Ganz analog ist 2 18 eine 2 5—16 recapitulirende Begründung der aus der Entwicklung 5—16 gewonnenen These 2 17.

Das Hohepriesterthum Christi. Die Gestalt des Hohenpriesters, und zwar in der Ausprägung des Melchisedek, als Typus des Sohnes Gottes zu betrachten, hat der Verfasser in seiner alexandrinischen Schule gelernt (vgl. Einl. III 3; und die Belegstellen Schr II 878). Dorther stammt auch die Art seines Beweises, dass neben dem aaronitischen Priesterthum für dieselbe Raum sei. Die Frage, die uns diesem urchristl. Denkmal gegenüber, welches jene Schultheologie auf das Christenthum anwendet, interessirt, ist die, in welcher Weise und nach welchen Gesichtspunkten die geschichtliche Gestalt Jesu unter dieses Schema gebracht wurde und was dazu die Veranlassung bot. Zunächst ist festzuhalten, dass als dieser Hoherpriester nicht der irdische Jesus, sondern die gesammte in ihm erschienene Heilspersönlichkeit einschliesslich ihrer vor- und nachirdischen Existenz betrachtet wurde. So beziehen sich die dessen Herkunft betreffenden Momente 7 3 nicht auf Jesu Eintritt ins Erdenleben (so z. B. noch Pfl 633), sondern auf den 1 1—3 geschilderten υἱὸς τοῦ θεοῦ in seiner Präexistenz, wie sich die 7 26 genannten Eigenschaften κεχωρισμένος ἀπὸ τῶν ἁμαρτωλῶν καὶ ὑψηλότερος τῶν οὐρανῶν γενόμενος, genau wie die Aussage 4 14, auf den verklärten Herrn beziehen. Ja den Hohenpriester in seiner Vollendung, in seinem hohenpriesterlichen Wirken erkennt der Verfasser überhaupt nicht im irdischen Jesus, sondern in dem ins himmlische Heiligthum eingegangenen υἱός 4 14 5 9 f 2 17. Nur als solcher ist er ἀρχ. εἰς τὸν αἰῶνα 7 24 f, was eben das Wesen des Hohenpriesters nach der Ordnung Melchisedek bildet 7 15 f. Nur dort waltet er seines Amtes 9 24, wie jeder Priester nur im Heiligthum als Priester amtirt 9 6. Die Vorstellung ist also folgende: Der υἱός, durch welchen Gott die Welten geschaffen hat und welcher alles trägt durch sein Wort (1 1—3), ist der für die Menschheit bestellte ewige Hohepriester. Dies ist von Philo übernommen. Dieser υἱός-ἀρχιερεύς ist in sein Priesteramt definitiv eingesetzt (5 9 2 9 10 12 2), zum Hohenpriester proclamirt von Gott (5 10), nachdem er dazu durch sein Erdenleben, das er als Jesus gelebt, die nöthigen persönlichen Eigenschaften errungen (2 17 f 4 15 5 9 7 28) und das Versöhnungsmittel für sein priesterliches Wirken gewonnen hat (7 27 9 12 14). Dabei ist die Reflexion unentbehrlich, dass dies sein Erdenleben ihn nicht dazu unfähig gemacht hat, weil er, ob auch versucht in allen Stücken, doch frei von Sünden blieb (4 15 5 8 f), so dass er nach wie vor ὅσιος, ἄκακος, ἀμίαντος ist (7 26), wesswegen er auch für sich selbst keines Sühnopfers bedarf (7 27 9 7). Letzteres Moment ist besonders bedeutsam wegen der eigenthümlichen Art des von diesem Hohenpriester gebrachten Opfers, das nur unter jener Voraussetzung möglich war, wovon später zu reden ist. Das Erdenleben Jesu ist also nur ein unerlässliches Zwischenstadium, soll der ewige Hohepriester, dessen Wesen in dem vorirdischen Dasein seine Wurzeln hat und dessen Wirken jenseits seines irdischen Todes liegt, zu seinem Amte ausgerüstet sein und dasselbe ausüben können. Dieser Gedanke aber ist es, durch welchen die Aufstellungen unseres Briefs sich specifisch von Philo unterscheiden. Der „Hohepriester nach der Ordnung Melchisedek" schwebt nicht mehr ewig in fernen Höhen, sondern er hat Fleisch und Blut angenommen, ist versucht worden und hat gelitten, gleich den Menschen

(2 14 18 4 15 5 7f); und sein Erdenleiden hat ihn erst fähig gemacht, den Menschen als Hoherpriester zu dienen. Damit ist die Kluft zwischen der himmlischen Welt und der Erdenwelt, die bei Philo klafft, überbrückt; in die unveränderliche Starrheit jener Welt der Ideen ist Leben gekommen. Die Theosophie ist in Religion umgewandelt. Der Anstoss dazu aber liegt in dem Erdenleben Jesu. Durch die Wirkungen dieses Erdenlebens ist der Bann gebrochen, in welchem in der alexandrinischen Geisteswelt Alles erstarrt lag. Die Anwendung des Begriffs Hoherpriester auf Jesus, formell für einen Alexandriner die Consequenz der Anerkennung desselben als Messias, erklärt sich materiell aus der thatsächlichen Erfahrung der versöhnenden Wirkung, die von ihm ausging. Der Umstand, dass diese Wirkung ihre eigentliche Kraft im Tode Jesu hatte, in Verbindung mit dem Anstoss, den man an dem Todesgeschick Jesu zu nehmen geneigt war, sobald man aus irgend welchem Grunde an der aufgenommenen Heilsbotschaft irre zu werden begann, führte dann dazu, die Thesis dahin auszugestalten, dass der Hohepriester sich selbst als Opfer dargebracht habe. Ja diese letztere Aufstellung war, sobald man einmal die Synthese vollzog zwischen dem alexandrinischen ewigen Hohenpriester und dem geschichtlichen Jesus, die aus dem Geschick des letzteren unabweislich sich aufdrängende Consequenz derselben. Aber eine Antinomie blieb, abgesehen von der unvollziehbaren Vorstellung des sich selbst opfernden Hohenpriesters, welche der Zeit so wenig Schwierigkeiten machte, als analoge Vorstellungen in den Apokalypsen, bei dieser Synthese bestehen, welche auch unser Verfasser nicht löst, nämlich, dass jener 1 1—4 geschilderte υἱός, nachdem er Fleisch und Blut angenommen 2 14, nöthig hatte, durch seine Leiden persönlich erst den Gehorsam zu lernen 5 8. Es ist wohl vermittelt gedacht, wie bei Pls, durch ein κενοῦν ἑαυτόν Phl 2 7. Ueber das Werk des Hohenpriesters vgl. den Excurs nach 10 18.

8 1—10 18. Das Werk dieses Hohenpriesters, eingeführt als κεφάλαιον ἐπὶ τοῖς λεγομένοις. Ueber dem bisher Dargelegten und ruhend auf ihm erhebt sich, was jetzt folgt, als Hauptsache innerhalb des Gegenstandes der Abhandlung; daher Praes. τὰ λεγόμενα, nicht τὰ εἰρημένα. Was schon bei allen bisherigen Ausführungen sich als die Spitze, in welcher die praktische Bedeutung des Dargelegten liegt, jeweilen hervordrängte 2 9 14f 17 18 4 15f 5 9 7 19 22 25, das gilt es nun allseitig auszuführen und zu begründen. 8 1—3a Thema des neuen Abschnitts. 1 *Worin aber die Erörterung gipfelt* (voraufgeschickte Apposition wie Rm 8 3)*: einen solchen* (τοιοῦτον nimmt 7 26 auf, knüpft an die dort gegebene Recapitulation des Bisherigen an) *Hohenpriester haben wir, welcher sich gesetzt hat zur Rechten des Thrones der Majestät in den Himmeln* (Aufnahme von 7 26b, aber in feierlicher an 1 3 erinnernder Fassung) 2 *als Verwalter* (λειτ. generelle Bezeichnung für jeden Verwalter eines Amtes) *des Heiligthums, des* (καί explicativum) *wahrhaftigen Zeltes, welches der Herr aufgeschlagen hat* (nach Ex 33 7)*, nicht ein Mensch.* 3 *Denn jeder* (also auch der τοιοῦτος 1) *Hohepriester wird aufgestellt* (wie dies 4 14—5 10 von Jesus nachgewiesen ist)*, damit er Gaben und Opfer darbringe.* Das neue Moment liegt nicht in 1b, sondern in der Charakteristik der damit übernommenen Aufgabe 2. Τὰ ἅγια kann nur den Begriff einführen, der in Cp 9 den Mittelpunkt bildet und in der Recapitulation des ganzen Abschnitts 10 19 wieder erscheint: das Heiligthum, wie es nach I Mak 4 36 14 15 das Heilige und Allerheiligste umfasst, ohne auf diese Unterabtheilungen zu reflectiren, so dass es auch stehen kann, wo es sich thatsächlich ums Allerheiligste handelt, wie 9 8 24f. Dabei schwebt dem Verfasser als dies Heiligthum nirgends der Tempel, sondern überall nur die Stiftshütte vor. Er arbeitet eben nicht mit den Grössen der gegenwärtigen Wirklichkeit, sondern mit denen der Thora (vgl. Einl. III 3). Auch die Stiftshütte aber ist nur ἀντίτυπος des himmlischen Urbildes 8 5 9 24. Dies letztere ist in Wahrheit das Heiligthum, die ἀληθινή, die „eigentliche“ σκηνή, von Gott gemacht; jenes ist von Menschen gemacht χειροποίητον, der diesseitigen Schöpfungswelt angehörig 9 11 = κοσμικόν 9 1.

8 3b—13. Nachweis, dass für einen solchen hohenpriesterlichen Dienst trotz des at. geordneten noch Raum ist, analog dem Nachweis 7 11—25

dass neben dem aaronitischen Priesterthum für ein anderes Priesterthum Raum ist. 8 3b—6. Warum dieser Nachweis nothwendig ist. 3b *Daher* (wie 2 17 3 1 7 25) *ist es nothwendig, dass auch dieser* (nämlich der τοιοῦτος) *etwas habe, das er darbringe* (denn darin besteht die λειτουργία 2 beim Hohenpriester). 4 *Wäre er nun auf Erden, so wäre er überhaupt nicht Priester, da ja nach dem Gesetz* (gehört zu ὄντων, weil es sich um das Sein auf Erden handelt) *solche vorhanden sind, welche die Gaben darbringen,* 5 *wie sie denn Gottesdienst thun* (λατρεύειν, term. techn. für die λειτουργοί am Heiligthum, also der spezielle Begriff innerhalb des generellen von 2) *im Nachbild und Schatten* (vielleicht darf man ὑπόδ. nach 9 23 auf die Geräthe, σκιά nach 10 1 auf die Handlungen selbst beziehen) *des Himmlischen* (nicht bloss den Himmel als das Urbild der σκηνή, sondern zugleich die dort geübte λατρεία einschliesslich der μέλλοντα ἀγαθά und πράγματα 10 1 bezeichnend) *gemäss der dem Mose gewordenen Weisung* (vgl. Lc 2 26, Act 10 22), *als er das Zelt ausführen* (nicht = herstellen 8 2, sondern ausführen gegenüber einem Auftrag) *sollte* (μέλλειν vgl. zu 1 14): *„denn siehe, sagt er* (nicht dass es gesagt ist, sondern was gesagt ist, ist hier Beweis; daher γάρ nicht an φησί, sondern an das erste Textwort angeschlossen), *mache alles* (πάντα eingeschaltet in den LXXtext im Gedanken an 9 21) *nach dem Urbild, das Dir gezeigt ward auf dem Berge“* (Ex 25 40, vgl. Act 7 44). 6 *Nun aber* (vgl. μέν 4) *hat er einen hervorragenderen Dienst bekommen, in dem Maasse, als er auch eines vorzüglicheren Bundes Mittler* (7 22 μεσίτης, sachlich identisch mit ἔγγυος, aber die logische Beziehung leise verschiebend, indem es nicht den Effect, sondern den Act der Vermittlung bezeichnet; ἔγγ. der Garant, dass der Bund besteht, μεσίτης der Mittler, der den Bund zu Stande gebracht hat) *ist, welcher auf vorzüglicheren Verheissungen festgemacht worden ist* (vgl. 7 11; ἐπί dort mit Gen., weil der Sachgrund, der hier aus dem Zusammenhang sich selbstverständlich ergibt, hier mit Dat., weil der Zweckgedanke angegeben ist). Der Gedankengang 4 setzt die absolute Unverbrüchlichkeit des Gesetzes für die Erde voraus, so dass die 7 18 ausgesprochene Aufhebung des aaronitischen Hohenpriesterthums nur als Paralysirung durch ein höheres, himmlisches Hohenpriesterthum verstanden werden darf, sofern dies den Zweck erreicht, den jenes nicht erreicht hat, jenes also damit überflüssig geworden ist. Auf ein etwaiges Verhalten der Leser zu diesem Hohenpriesterthum auf Erden ist gar nicht reflectirt. Die (alexandrinische) Charakteristik des im Gesetz geordneten Dienstes in 5 wird mit οἵτινες bedeutungsvoll eingeführt, weil sie die Lösung des Problems 4 schon in sich trägt: ist der Hohenpriesterdienst auf Erden nur Schattendienst, so ist nicht nur neben demselben Raum für ein anderes Hohenpriesterthum, sondern er ist selbst eine Hindeutung auf dasselbe. Dass Jesus diesen höheren Dienst überkommen hat 6a, folgt dem Verfasser aus der 7 11—25 bewiesenen Thatsache, dass er Mittler eines höheren Bundes ist 6b. Der Relativsatz ἥτις 6c leitet zu der Behandlung der Bundesgüter, die ihrerseits nichts anderes als der Effect des hohenpriesterlichen Wirkens sind, über; sie werden zunächst als Verheissungen bezeichnet, weil sie ihre Verwirklichung erst durch Aneignung des priesterlichen Werkes seitens der Menschen finden. An ihnen ist die Vorzüglichkeit des letzteren zu ermessen. Doch ist hierbei die Meinung nicht die, dass der Inhalt der Verheissungen höher sei; vielmehr ist dieser nach 4 1—11 6 12—18 11 9f und 13 14 11 39, vgl. auch 7 6 11 17, im alten und neuen Bund

derselbe. Sie sind κρείττονες, weil sie ihrer Erfüllung sicher sind. 8 7—13. Beweis für die in 6 liegende Voraussetzung, dass die erste διαθήκη übertroffen werden kann. 7 Concessum; 8—12 Schriftbeweis, dass die Bedingung des Concessum nicht erfüllt ist; 13 Conclusion auf 7 zurücklenkend. Vgl. zu 7 11—17. [7] *Denn wenn jener erste* (Bund) *tadellos wäre, würde nicht Raum für einen zweiten gesucht* (von der Schrift, was durch das Argumentum ex silentio aus dem Schweigen der Stelle über die näheren Umstände für die Erfüllung der 10f angegebenen Verheissung erschlossen wird); ein „Ort" ist nöthig, weil ein Bund durch Opferhandlungen geschlossen wird 9 16—22, wozu ein Heiligthum gehört; „gesucht" muss er werden, weil nach 8 4 auf der Erde kein Raum dafür ist. Welches der Ort ist, ist 8 1 schon angedeutet, 12 22f ausführlich geschildert). [8] *Denn* (s. zu 7) *sie* (zunächst die Väter nach 9; dabei ist die Folgerung vorausgesetzt, dass, indem die eine Partei des Bundes tadelnswerth geworden, so dass die andere, Gott, ihn nicht erfüllen konnte, der Bund selbst nicht tadellos geblieben ist; denn er hat nicht gehalten, was er versprach) *tadelnd sagt er: „Siehe, es werden Tage kommen, spricht der Herr, da werde ich abschliessen* (LXX διαθήσομαι) *mit dem Hause Israel und mit dem Hause Juda einen neuen Bund,* [9] *nicht entsprechend dem Bund, welchen ich machte* (LXX διεθέμην, diese zweimalige Umgehung des term. techn. kann trotz des freien Wechsels bei Jer 34 15 nicht ohne Absicht sein: der alte Bund ist kein richtig geschlossener Bund gewesen, sondern nur ein Factum, ἐποίησα; der neue ist nicht nur geschlossen, sondern endgültig abgeschlossen, συντελέσω) *mit ihren Vätern an dem Tage, als ich ihre Hand ergriff, sie aus Egyptenland auszuführen* (vgl. 3 16)*; denn* (begründet das οὐ κατά) *sie selbst blieben nicht in meinem Bunde und* (in Folge dessen) *ich kümmerte mich nicht um sie, spricht der Herr.* [10] *Denn dies ist der Bund, welchen ich schliessen werde mit dem Hause Israel nach jenen Tagen* (meint nicht die im Text nächstliegende 9 geschilderte Zeit, sondern weist zurück auf die 8 genannten Tage) *spricht der Herr, gebend meine Gesetze in ihren Sinn, und in ihre Herzen* (καρδίας mit Trg, W-H) *will ich sie einschreiben, und ich werde ihnen zum Gott sein und sie werden mir zum Volk sein* (der Uebergang ins verb. finit. erklärt sich am einfachsten daraus, dass bei dem ersten Part. die Ergänzung durch διαθήσομαι αὐτήν nach Durchführung der Participialconstruction beabsichtigt war, die Participialconstruction selbst aber im weiteren Verlauf wegen ihrer Schwerfälligkeit aufgegeben wurde). [11] *Und nicht wird jeder seinen Mitbürger und jeder seinen Bruder lehren und sagen „erkenne den Herrn", weil sie mich alle kennen werden vom Kleinen bis zum Grossen unter ihnen.* [12] (s. zu 7) *Denn ich werde gnädig sein gegen ihre Ungerechtigkeiten und ihrer Sünden werde ich nicht mehr gedenken"* (Jer 31 31—34. Es ist bemerkenswerth, dass der Verfasser von diesem ganzen Citat, das ihm hier nur zum Schriftbeweis für 7 bzw. 13 dienen muss, im übrigen nur das letzte Moment in seine Gedankenreihen aufnimmt, da nur dies für die Auffassung Christi als Hoherpriester bedeutsam ist). [13] *Indem er* (Gott 8) *von einem neuen redet, hat er den ersten zu einem alten gemacht; was aber alt gemacht wird und altert, ist dem Verschwinden nahe.* Παλαιοῦν muss beidemale dieselbe Bedeutung haben. Es kann „für alt erklären" bedeuten, nicht freilich „für veraltet erklären". Aber die Fassung „alt machen" ist pointirter: den ersten Bund, der bisher allein und scheinbar für alle Zukunft existirte, macht Gott in dem

Augenblick zu einem alten, in welchem er von einem neuen redet, daher Perf. Er selbst ist nun seinem Wesen nach alt gemacht werdend (daher Präs.) und darum auch thatsächlich alt werdend; was ohne Zweifel im Gegensatz zu dem nicht alternden Gott gesagt ist. Als solcher aber geht er dem Verschwinden entgegen. Damit aber ist eben die Möglichkeit, dass dann ein vorzüglicherer Bund eintrete, aus der Schrift erwiesen. Dass der Verfasser 8 nicht den alten Bund selbst, sondern nur die Väter, mit denen er geschlossen ist, als Object des göttlichen Tadels bezeichnet, was gegen 7 geradezu auffällt, und 13 das ἐγγὺς ἀφανισμοῦ nicht als historisches Urtheil angesichts der Gegenwart, sondern als Folgerung aus einem Schriftwort einführt und keinerlei negative Schlüsse daran knüpft, beweist aufs Neue, dass er nicht die Leser von dessen Ueberschätzung abbringen will. Daraus dass die Schrift einen neuen Bund in Aussicht stellt, den ersten also als vorübergehend bezeichnet 8 7—13, ergibt sich, dass auch durch den alten Priesterdienst die Einsetzung eines neuen nicht ausgeschlossen war 8 1—6. Nachdem somit die Schriftgemässheit der Idee eines neuen Hohenpriesterdienstes erhärtet ist, ist der feste Boden gewonnen, um seine Bedeutung zu erweisen.

9 1—10 18. Das Werk des neuen Hohenpriesters. **9 1—26.** Die Leistung. **9 1—10.** Der in der Schrift gegebene Antitypus (vgl. 7 1—10). 1 *Es hatte* (Imperf. vom Standpunkt dessen, der im neuen Bund steht) *nun* (trotz des Urtheils 8 7 13) *zwar* (vgl. δέ 11) *auch* (καί, von Wzs, Ws gestrichen, in Wahrheit von den Abschreibern ausgelassen, denen der neue Bund keine δικαιώματα zu haben schien, steht, weil nunmehr von den δικ. λατρ. des neuen Bundes gehandelt werden soll und mit dem Gedanken an sie zunächst referirt wird, dass auch der alte solche besass) *der erste* (Bund) *Rechtsordnungen* (in LXX Uebersetzung für מִשְׁפָּט, חֹק, חֻקָּה, מִצְוָה, also auch im Sinn von Anordnung, Satzung, Vorschrift) *des Gottesdienstes* (6—10), *sowie* (τέ, weil δικ. eo ipso einen gottesdienstlichen Raum voraussetzen; daher auch der Artikel, = das damit vorausgesetzte Heiligthum) *das irdische* (vgl. zu 8 2) *Heiligthum* (2—5). 2 *Denn* (das Heiligthum 2—5) *es wurde ein Zelt hergerichtet, das erste, in dem der Leuchter, sowie der Tisch und die Schaubrode* (ἡ πρόθεσις τῶν ἄρτων metonymisch für οἱ προτεθειμένοι ἄρτοι beigefügt, weil nur durch sie der Tisch sakramentale Bedeutung hatte) *sind* (präsentisch zu ergänzen nach 6), *welches das Heilige genannt wird* (in der Schrift, daher Präs.); 3 *hinter dem zweiten* (durch den ersten ging man ins Heilige) *Vorhang aber ein Zelt* (wurde hergerichtet), *genannt das Allerheiligste,* 4 *welches den goldenen Räucheraltar* (die Bezeichnung θυμιατήριον nicht bei LXX, aber in der Zeitsprache, z. B. bei Philo und Josephus) *enthält und die Lade des Bundes, rings umdeckt mit Gold, in welcher ein goldener* (nach LXX Ex 16 33) *Krug mit dem Manna und der Stab Aarons, der gesprosst hatte* (dass Mannakrug und Aaronstab in der Lade sich befinden, ist vielleicht geschlossen aus dem Ausdruck ἐναντίον τοῦ θεοῦ Ex 16 33, τοῦ μαρτυρίου 34, ἐνώπιον τῶν μαρτυρίων Num 17 10, sofern die μαρτύρια nach Ex 25 16 21 in der κιβωτὸς μαρτυρίου lagen. Da für den Verfasser die Thora maassgebend ist, vgl. zu 8 3[a], kann ihn I Reg 8 9 II Chr 5 10 nicht stören), *und die Tafeln des Bundes,* 5 *über ihr aber die Cherubim der Herrlichkeit* (I Sam 4 22 Ez 9 3, sofern die Herrlichkeit Gottes auf ihnen ruhte), *überschattend den Sühndeckel; worüber* (d. h. über diese gesammte Einrichtung) *jetzt nicht im einzelnen zu reden ist* (weil das

Interesse im Zusammenhang nicht dem Ort, sondern dem Dienst darin gehört). Das Allerheiligste als die Stätte des hohenpriesterlichen Dienstes wird in seiner ganzen Herrlichkeit ausgemalt. Ob der Verfasser den Räucheraltar nur zu ihm gehörend oder in ihm stehend dachte, lässt der Ausdruck ἔχουσα offen; zu dem ersteren berechtigte dessen Bezeichnung als ἅγιον τῶν ἁγίων Ex 30 10 mit 6 40 26 Lev 4 7 18, vor allem aber der Umstand, dass Ex 25 23—40 26 35 als im Heiligen stehend nur Leuchter und Tisch erwähnt werden. 6 *Nachdem* (das δέ lenkt vom Heiligthum auf die Hauptsache, für welche dies nur als Bedingung in Betracht kam, über, die δικαιώματα 1) *dies* (τούτων wahrscheinlich auf ἅγια und ἅγια ἁγίων deutend) *so hergerichtet war, gehen* (Präsens, weil lediglich über die Anordnungen der Schrift referirt wird) *die Priester in das erste Zelt jederzeit* (Ex 30 7ff), *die Dienste zu erfüllen,* 7 *in das zweite aber einmal im Jahr* (wörtlich aus Ex 30 10) *allein der Hohepriester, nicht ohne Blut* (vgl. Lev 16 14f), *welches er darbringt* (προσφέρειν nicht = schlachten, woran wir beim deutschen Wort „opfern" zunächst denken, sondern das Blut des Geschlachteten heranbringen im Allerheiligsten) *für sich und für des Volkes Unwissenheitssünden* (vgl. 5 2; aus der at. Ueberzeugung, dass nur für Unwissenheitssünden eine Versöhnung gewährt werde, erklärt sich die Ansicht des Verfassers von der Unmöglichkeit einer Busse der Christen, deren Sünden nicht aus Unwissenheit geschehen können, 6 4—6 12 17), 8 *wobei der heilige Geist* (vgl. 3 7) *dieses aufzeigt* (philonischer Ausdruck), *dass noch nicht offenbar sei der Weg zum* (vgl. Gen 3 24 Jer 2 18) *Heiligthum* (die Eröffnung der ὁδὸς τῶν ἁγίων ermöglicht die εἴσοδος τῶν ἁγ. 10 19. φανεροῦσθαι, weil die Schrift nicht öffnet, sondern nur offenbart und für den Verfasser die Realität in dem liegt, was die Schrift thut), *so lange das erste Zelt* (d. h. nach 6 das Heilige im Unterschied vom Allerheiligsten) *noch Bestand hat,* 9 *was denn ein Sinnbild ist für die zukünftige Zeit, dem gemäss Gaben und Opfer dargebracht werden, die den Dienenden* (λατρ. wird ebenso von dem Priester, der das Opfer darbringt, als von dem Frommen, der das Opfer veranlasst, gebraucht, ersteres 8 5 13 10, letzteres hier und 10 2) *nach seinem Gewissen* (das Gewissen wird als Zeuge aufgerufen, = wie es ihm sein Gewissen deutlich sagt) *nicht vollenden können,* 10 *nur Rechtsordnungen des Fleisches auf Grund von Essen und Trinken und allerlei Waschungen* (vgl. dieselbe Trias I Kor 10 2—4; für Opfermahlzeiten mit Trank vgl. Ex 32 6), *auferlegt bis zur Zeit der Richtigstellung* (nach Polyb. I 35 6 = ἡ ἐπὶ τὸ βέλτιον μετάθεσις; vgl. 7 12). Aus der Vorschrift für den hohepriesterlichen Dienst 6f zieht **8** sofort die Lehre, auf die es dem Verfasser ankommt; daher die nachdrückliche Voranstellung von τοῦτο. Der Zusammenhang des Folgenden ist schwer festzustellen. Zunächst ist klar, dass das mit ἥτις **9** Eingeführte als Sinnbild betrachtet und ausgesagt wird, dass, diesem Begriff eines Sinnbilds entsprechend, καθ' ἥν, die dargebrachten Opfer den, der sie bringt, nicht zu vollenden d. h. (vgl. zu 2 10) nicht zu seinem Ziel, das er als λατρεύων vor sich hat, nämlich mit Gott in Ordnung zu sein, zu bringen vermögen. **10** charakterisirt darum, in der sprachlichen Form eines Attributs, jene Opferhandlungen, die δικαιώματα der πρώτη διαθήκη 1, als δικαιώματα σαρκός, als solche, die sich im Gebiet der σάρξ bewegen, oder, nach 13, die nur eine Reinigung der σάρξ erzielen, was genau mit dem 9 Gesagten zusammentrifft, dass sie dem Gewissen nicht genug zu thun vermögen (vgl. dieselbe Gegenüberstellung von σάρξ und συνείδησις 13f). Auf

diese partielle Wirkung bezieht sich μόνον. Aber nicht einmal sie wird durch die Opfer allein erreicht, sondern nur auf Grund eines dazugehörigen Verhaltens, nämlich auf Grund der Einhaltung gewisser Regeln für Speise und Trank und verschiedener Waschungen. Durch diese Beifügung einer unentbehrlichen Vorbedingung wird erst klar, und daraus erklärt sich denn auch ihre Voranstellung, wie wenig die Opfer für sich selbst vermögen. Was bei dieser schwachen Wirkung ihre eigentliche Bedeutung sei, wird nachdrücklich zum Schlusse beigefügt: sie sind auferlegt bis zum καιρὸς διορθώσεως, welcher mit der in 7 12 in Aussicht gestellten μετάθεσις eintritt, in der das ἀληθινόν an die Stelle dieses ὑπόδειγμα-σκιά tritt. Da unzweifelhaft die beiden mit καιρός gebildeten und durch die verwandten Präpositionen εἰς und μέχρι orientirten Begriffe 9 und 10 sachlich identisch sind, so sieht der Verfasser diese „Zeit der richtigen Ordnung“ (10) schon angebrochen (9). Als παραβολὴ εἰς κτλ sind sie ἐπικείμενα μέχρι κτλ. Da somit der Schluss von 10 auf den Anfang von 9 zurücklenkt, bildet 9 und 10 einen Gedankenkreis für sich, der als Ganzes dem Vorhergehenden gegenübersteht. Dann kann aber ἥτις 9 sich nicht auf σκηνή beziehen, da dieser Begriff das, was 9f als παραβολή angegeben ist, nicht alles umfasst; ἥτις ist also neutrisch zu fassen, das Fem. aus Attraction seitens des Prädicats παραβ. zu erklären. Nun operirt 8 mit dem Gesammtstand der 6f geschilderten at. Opferordnung, indem der Verfasser in ihr die andeutende Enthüllung davon erkennt, dass der Weg im Heiligthum, dessen Mittelpunkt selbstverständlich das Allerheiligste ist, verschlossen sei, so lange das Heilige, d. h. ein vom Allerheiligsten durch einen Vorhang abgetrennter Raum noch darin existirt. Mit anderen Worten: so lange die täglichen Opfer noch auf das Heilige zurückgewiesen sind, der Eintritt ins Allerheiligste nur einmal im Jahr gestattet ist (6f), ist darin ausgedrückt, dass das Heiligthum noch nicht frei zugänglich ist. Wäre nun ἥτις auf eben diesen den Gegenstand der Erörterung 8 bildenden Thatbestand der at. Opferordnung 6 zu beziehen, dann wäre der Gedankengang klar: die 6f geschilderte Ordnung enthält einen doppelten tieferen Sinn; sie deutet etwas Negatives an 8, aber sie ist auch Sinnbild für etwas Positives, was sich im καιρὸς ἐνεστηκώς als dem Zeitraum der Richtigstellung erfüllt 9f. Und zwar liegt die negative Andeutung in dem Moment, dass die Priester gar nicht, der Hohepriester nur einmal ins eigentliche Heiligthum, das Allerheiligste, eintreten dürfen, die positive aber darin, dass die Opfer einerseits ein gewisses Maass, andererseits aber auch nur ein solches der Reinigung erzielen. Beide Momente aber kommen in der Darstellung 6f zum Ausdruck. Der Gegensatz von ἔχειν στάσιν ist der ἀφανισμός 8 13, mit welchem der Eintritt des neuen Bundes oder, mit unserer Stelle zu sprechen, die Eröffnung des Weges zum Heiligthum zusammenfällt. **9** 11—15. Nachweis der Erfüllung der sonach in dieser ganzen Gottesdienstordnung des alten Bundes enthaltenen Vorandeutung bzw. der διόρθωσις der Mängel derselben in dem hohenpriesterlichen Werke Christi; 11f das Werk selbst, 13f dessen Wirkung, 15 dessen Endzweck. 11f Das Werk. [11] *Christus aber, da er als Hoherpriester der zukünftigen Güter* (s. zu 15) *herantrat* (παραγ. nicht gleichbedeutend mit ἀνίστασθαι (Kz), bezeichnet auch nicht das geschichtliche Auftreten (Ws), da Christus nicht in dieser Welt als Hoherpriester aufgetreten ist, sondern das Herantreten zum Priesterdienst im himmlischen Zelt) *durch* (instr.; ohne Heiligthum gibt es kein priesterliches Herantreten, daher die Voranstellung des Abschnitts 8 3—13

vor 9 1—10 18) *das grössere* (Wesen) *und vollkommenere* (Bedeutung) *Zelt, das nicht mit Händen gemacht d. h. nicht von dieser Schöpfungswelt* (κτίσις wie Sap 5 17 19 6 geschaffene Welt, alles Sichtbare und Wechselnde umfassend, im Gegensatz zu den πράγματα 10 1, οὐ βλεπόμενα 11 1, den ἐπουράνια 8 5 9 23 11 16 12 22, μὴ σαλευόμενα 12 27 vgl. 13 14. S. zu 8 2) *ist* (vgl. dem gegenüber 1 f), [12] *ist auch* (so wenig als er das alte Zelt bedurfte) *nicht vermittelst Bluts von Böcken und Kälbern* (Lev 16 14 f), *sondern vermittelst seines eigenen* (Gegensatz das αἷμα ἀλλότριον des Thieres 25) *Bluts auf einmal* (vgl. 7 27; entspricht dem ἅπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ 7) *eingegangen ins Heiligthum, eine ewige Erlösung findend.* Die drei Momente von 1—10, der Raum, der Act und der Erfolg des Priesterdienstes wiederholen sich: der Raum in dem Participialsatz παραγ. κτλ 11, der Act in dem Hauptsatz εἰσῆλθεν κτλ 12, der Erfolg in dem Particip εὑράμενος κτλ 12. Σκηνή und ἅγια sind wie 8 2 identisch (vgl. 9 24 ἅγια χειροπ. neben σκηνὴ χειροπ. hier), da eine Unterscheidung, so dass σκ. das Heiligthum und ἅγ. das Allerheiligste bedeuten würde, durch den Context keineswegs als selbstverständlich gefordert, von dem Verfasser aber durch nichts angedeutet ist. Das kurze εἰς τὰ ἅγια ohne jede nähere Bezeichnung ist einfache Aufnahme der eingehend charakterisirten σκηνή. Beidemal ist dabei an den Theil des Heiligthums gedacht, der ihm seine Bedeutung gibt, das Allerheiligste. Nach dem Gesetz aber erfolgt ein Eintritt οὐ χωρὶς αἵματος ὃ προσφέρει 7, wodurch sich die Forderung eines τὶ ὃ προσενέγκῃ für den neuen Hohenpriester 8 3 genauer bestimmt. Dies τὶ aber war bei Christus sein eigenes Blut. Warum es bei Christus an Einem Mal genug war, sagt das Partic. Wie jedes Eingehen eines Hohenpriesters mit Blut, so hatte auch das Eingehen Christi eine λύτρωσις zur Folge, aber eine αἰώνιος. Λυτροῦν bzw. λύτρωσις, λυτρωτής ist im NT der Gruppe Hbr, Lc, I Pt eigen, von wo es auch Tit 2 14 Aufnahme gefunden. Es bedeutet (vgl. LXX) loskaufen aus einer Gebundenheit, welche im AT nur Ps 130 8, dagegen mit Ausnahme von Lc 1 68 24 21 stets in den genannten nt. Schriften als Knechtschaft der Sünde erscheint. Auch ist es im AT nie durch Opfer bewirkt, wie in den letzteren. Hier und Tit 2 14 erscheint es verbunden mit καθαρίζειν. Das Medium εὑράμενος (vgl. ποιησάμενος 1 3) bezeichnet die persönliche Betheiligung, der Begriff εὑρίσκειν das Mühsame. 13 f. Die Wirkung des nt. Opfers (vgl. zu 11). [13] *Denn* (Erläuterung des schon in den letzten Worten angedeuteten Erfolgs) *wenn das Blut von Böcken und Stieren* (statt des Epicönum μόσχοι 12 das Masc. ταῦροι zur scharfen Unterscheidung von der hier nachgetragenen Kuh) *und die sprengende Kuhasche* (Num 19; ῥαντίζουσα, mit die Asche personificirender Licenz im Activ, wird beigefügt, weil hier noch nicht, wie beim Blut, in der Asche selbst, sondern erst in deren Sprengung die reinigende Wirkung lag) *die Verunreinigten* (κοινοῦν specifischer Ausdruck für die Verunreinigung dessen, was seiner Natur nach aus dem Gemeinen ausgeschieden ist, also Gegensatz vom ἁγιάζειν) *heiligt zur Reinheit des Fleisches* (d. h. des äusseren Daseins im Gegensatz zum inneren Bewusstsein συνείδησις 14; das Sühnopfer nimmt die sittliche, die Kuhasche die levitische Befleckung. Vgl. denselben Gegensatz I Pt 3 21. Πρός führt nicht den Zweck ein, sondern das Maass des Erfolges von ἁγιάζειν, das ja seinerseits erst die Consequenz der καθαρότης ist), [14] *um wie viel mehr* (vgl. Lc 11 13 12 24) *wird das Blut Christi, welcher durch ewigen Geist sich selbst fleckenlos Gott dargebracht hat, unser* (ἡμῶν mit W-H) *Gewissen reinigen von* (vgl. II Kor 7 1) *todten Werken* (vgl. zu 6 1; sachlich = 1 3

καθαρισμὸν τῶν ἁμαρτιῶν ποιησάμενος), *zu dienen dem lebendigen* (Gegensatz zu ἔργα νεκρά) *Gott* (vgl. 12 28). Καθαριεῖ τὴν συνείδησιν ἡμῶν correspondirt dem πρὸς τὴν τῆς σαρκὸς καθαρότητα, ἀπὸ νεκρῶν ἔργων dem κεκοινωμένοι, λατρεύειν θεῷ ζῶντι dem ἁγιάζεσθαι, was ja die Befähigung, mit Gott in Verbindung zu treten, bezeichnet. Dass Blut reinigend wirkt, ist dem AT entnommene Voraussetzung, ebenso wie 12, dass man nur durch Blut ins Heiligthum eingehen kann. Folge der Reinigung ist der Zustand des ἁγιασθῆναι, bzw. die Fähigkeit des λατρεύειν (nach 9 9 und 10 2 erfolgend als προσέρχεσθαι 10 22 12 22) θεῷ ζῶντι. Durch das 14ᵇ Geschilderte ist die λύτρωσις 12 erreicht; sie ist die unmittelbare praktische Folge des an den Menschen geschehenen καθαρισμός. Wodurch dies alles möglich geworden, war 12 kurz angegeben mit dem Ausdruck διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος; hier wird es genauer ausgeführt in dem Relativsatz ὃς κτλ. Dabei deckt sich der Ausdruck ἑαυτὸν προσήνεγκεν τῷ θεῷ einfach mit διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος; das „durch“ geschieht in Form der Darbringung; in ihm ist also nur die Thatsache angegeben. Hier gilt es aber, die Möglichkeit derselben zu begreifen. Diese ergibt sich aus dem Begriff des Χριστός. Daher steht an der Spitze τὸ αἷμα τοῦ Χοῦ, und bildet dieser Χριστός das Subject des Relativsatzes und nicht das αἷμα. Weil nämlich ὁ Χριστός seiner Natur nach πνεῦμα αἰώνιον besitzt, so kann er kraft dieses im Tode nicht zu vernichtenden Geistes das eigene vergossene Blut, womit bei anderen der Tod eintritt, der jede weitere Action ausschliesst, Gott priesterlich darbringen. Dass aber dieses Selbstopfer den Erfordernissen eines wirklichen Opfers entsprach, lag darin, dass der Geopferte, also ὁ Χριστός, nach 4 15 7 26 ἄμωμος war, wie es von jedem Opfer verlangt wird. 15. Der Endzweck des nt. Opfers (s. zu 11). [15] ***Und deswegen ist er eines neuen Bundes Mittler*** (vgl. 8 6), ***auf dass, nachdem der Tod erfolgte zur Ablösung der auf Grund des ersten Bundes geschehenen Uebertretungen, die Berufenen*** (vgl. 3 1) ***die Verheissung*** (vgl. 4 1—11 6 11—19) ***des ewigen Erbes empfingen*** (d. h. die Erfüllung erlangten, = ἐπιτυγχάνειν 6 15, κομίζειν 11 13). Der Satz schliesst sich eng an 11—14, wie schon die Begriffe ἀπολύτρωσις αἰώνιος zeigen, die auf 12 weisen. Wie 9 1—10 unter den beherrschenden Begriff ἡ πρώτη διαθήκη gestellt war, so schliesst das Gegenbild 9 11—15 mit der Zusammenfassung im Begriff der καινὴ διαθήκη. Und was dem Verfasser überall die Hauptsache ist, die Gewissheit der Hoffnung, das wird als Zweck dieser Stiftung eines neuen Bundes nachdrücklich ausgeführt, mit διὰ τοῦτο als Spitze der ganzen Darlegung gekennzeichnet. So correspondirte schon 7 22 und 19 διαθήκη und ἐλπίς, wie 8 7 10—12 gezeigt ist, dass zu einer διαθήκη auch Verheissungen gehören. Κληρονομία ist das künftige Gut, der Inbegriff der μέλλοντα ἀγαθά 11, aber nicht nach seinem sachlichen Inhalt, sondern nach seinem Besitztitel ausgedrückt, vgl. I Pt 1 4 Eph 1 18. Die κληρ. ist die positive Seite, die der negativen, der σωτηρία, als Consequenz entspricht, ewig wie diese, 5 9, vgl. I Pt 1 4. Die ein Erbe erlangen sollen, die müssen dazu berufen sein 11 8, vgl. Eph 1 18 I Pt 3 9 I Th 2 12 5 24 I Pt 5 1 Apk 19 9. Die Stellen beweisen, wie wenig der Ausdruck zu der Umschreibung von Ws berechtigt, „die schon im ersten Bunde zu der Verheissung Berufenen“. Da die κληρονομία mit μέλλοντα ἀγαθά 11 sich deckt, schliesst sich auch hier wieder Ende und Anfang des Abschnitts zusammen. Das Part. absol. wiederholt aus 14 bzw. 12, um daran die weitere Gedankenentwicklung zu knüpfen, die ermöglichende Ursache solchen Enderfolgs; wobei ἀπολύτρωσις τῶν παραβάσεων statt λύτρωσις ἀπὸ νεκρῶν

ἔργων eintritt, was die zu 12 und 14 gegebenen Erklärungen bestätigt. Diese παραβάσεις sind bezeichnet als existirend auf Grund des ersten Bundes und charakterisiren damit dessen Unfähigkeit zum Ziel zu führen. Dass die Leser selbst auf Grund desselben Uebertretungen begangen haben, muss darin nicht liegen. Es ist nur gesagt, dass die erste Bundesform gar nicht im Stande war, Uebertretungen zu verhindern. Ja, der Tenorwechsel in 13—15, sofern 13 und 15, wo es sich um den alten Bund handelt, die daran Betheiligten ganz objectiv in der dritten Person eingeführt werden, 14, wo es sich um den neuen handelt, die erste Person an die Stelle tritt, beweist, dass die ἡμεῖς von 14 mindestens als Ganzes die Erfahrungen von 13 und 15 nicht selbst gemacht haben. Als Ursache dieser ἀπολύτρωσις ist diesmal artikellos nur angegeben, dass ein Tod erfolgt sei. Denn dies ist die Bedingung für die Stiftung eines Bundes, das Unterpfand, dass ein Bund wirklich gestiftet sei. 9 16—26. Das Mittel dieses Erfolgs. Zuerst wird das Gesetz aufgestellt 16 f, dann dasselbe an dem alten Bund erhärtet 18—22, endlich als auch im neuen erfüllt erwiesen 23—26. 9 16 f. Das Gesetz. [16] *Denn wo eine Stiftung vorhanden ist* (hier tritt neben demjenigen Moment von διαθήκη, welches im deutschen Worte Bund allein enthalten ist, dem der gegenseitigen Verbindung zweier Vertragschliessenden, das andere hervor, welches, die Verbindlichkeit für die Zukunft enthaltend, im Deutschen nur in dem Ausdruck Stiftung liegt), *da ist es nöthig, dass der Tod des Stiftenden constatirt werde* (φέρεσθαι enthält ausser dem Moment des γενέσθαι 15 noch das des Nachweises davon). [17] *Denn über Todten ist eine Stiftung erst sicher, weil sie nicht irgend* (μή aus dem Gedanken der Betheiligten heraus; μήποτε nicht gleich μηδέποτε) *gültig ist* (sofern sie zurückgenommen werden kann), *so lange der Stiftende lebt.* 18—22. Schriftbeweis (s. zu 16). [18] *So ist denn auch die erste Stiftung nicht ohne Blut eingeführt* (eingeweiht im Sinn des deutschen Wortes ist zu wenig, ἐγκ. enthält zugleich das Moment des Inslebeneinführens). [19] *Denn nachdem durch Moses dem ganzen Volke alle Gebote nach dem Gesetz* (τόν mit Trg, W-H; die Norm des Gesetzes bezieht der Verfasser entweder auf den Inhalt des λαλεῖσθαι = so wie sie im Gesetz stehen, oder auf den Act des λαλ. = wie es das Gesetz vorschreibt; vgl. Ex 20 22) *verkündet waren, nahm er das Blut der Kälber und Böcke mit Wasser und rother Wolle und Ysop und besprengte das Buch selbst und das ganze Volk* [20] *mit den Worten: „Dies ist das Blut der Stiftung, die Gott euch zu gut geordnet hat“,* [21] *und das Zelt und alle Geräthe des Dienstes besprengte er in gleicher Weise mit Blut* (vgl. Ex 24 3 ff Lev 8 Num 19 6). [22] *Und fast* (Verallgemeinerung des einzelnen Beispiels, wenn auch mit vorbehaltenen Ausnahmen) *wird nach dem Gesetz alles in Blut gereinigt* (Wirkung des ῥαντίζειν 21; vgl. 13) *und ohne Blutvergiessen geschieht keine Vergebung.* 22ᵇ fügt den eigentlichen Zweck aller jener Proceduren der Reinigung der Gottesdienstgeräthe an, die Möglichkeit Sündenvergebung zu schaffen. Die Schilderung der Proceduren selbst geht über das AT mehrfach hinaus; im Urtext fehlen die Kälber, die beigefügt sind als auch zum blutigen Opfer dienend; die Ceremonie der Besprengung vermittelst eines Ysopstengels, an welchen Purpurwolle gebunden ist, die in das mit Wasser gemischte Blut getaucht worden, ist nach Lev 14 5 f ausgemalt; die Beifügung des Buches ist vielleicht aus dessen Bezeichnung als Bundesbuch Ex 24 7 erschlossen, vielleicht auch haggadische Ueberlieferung. In den Mosesworten 20 steht in unserem LXXtext 24 8 ἰδού statt τοῦτο, διέθετο

statt ἐνετείλατο (vgl. Jos 23 16), κύριος statt ὁ θεός (vgl. Einl. III). So wenig die 22 mit καί summarisch angeschlossenen übrigen Belege für den Satz 17 f, so wenig muss der Verfasser sich das ebenso mit καί angefügte belegende Beispiel 21 („irrthümlicher Weise“ Ws) als gleichzeitig gedacht haben. Schon das beigegebene metabatische δέ deutet an, dass das damit Eingeführte bei anderer Gelegenheit geschehen sei, als das Vorhererzählte. Die Weihehandlung 19 ist durch das Weihewort 20 feierlich abgeschlossen. Τῷ αἵματι weist nur auf denselben Begriff, nicht auf ein und denselben Stoff hin gegenüber 20. Uebrigens ist diese Besprengung Lev 8 nicht erzählt, also wohl auch der Haggada zuzuschreiben; vgl. Jos. Ant. III 8 8. 23—26. Nachweis desselben Thatbestandes am neuen Bund (s. zu 16). 23 ***So ist es also*** (wie 18—22 zeigte, woraus 23ᵇ auf Grund des Schlusses a minori ad majus folgert) ***nöthig*** (ἀνάγκη geht auf 16 zurück), ***dass die Abbilder der Dinge im Himmel*** (vgl. 8 2 5) ***mit diesen Mitteln*** (19) ***gereinigt werden, die himmlischen Dinge*** (8 5) ***aber selbst mit höheren Opfern*** (Plur. der Gattung, womit nicht gesagt ist, dass es auch hier einer Mehrheit von Opfern bedürfe) ***über diesen*** (denn die 19—21 angeführten Reinigungsacte haben zur Voraussetzung, dass das dabei verwendete Blut Opferblut ist). 24 ***Denn*** (Beweis, dass 23ᵇ hier Anwendung finden müsse) ***Christus ist nicht eingegangen in ein mit Händen gemachtes Heiligthum, das Nachbild des wahrhaftigen*** (vgl. 11 8 2 5), ***sondern in den Himmel selbst*** (vgl. 4 14 9 12), ***jetzt*** (im Gegensatz zu den bisherigen Versöhnungsversuchen mit ihrem mangelnden Erfolg, analog zu νυνὶ ἐπὶ συντελείᾳ τῶν αἰώνων 26. Die Beziehung des νῦν auf ἐκ δευτέρου 28 Hfm, Ws ist unmöglich, da dies dort den Gegensatz zu ἅπαξ bildet) ***zu erscheinen vor dem Angesicht Gottes für uns*** (vgl. 7 25; Aor., weil er dies thut durch sein hohepriesterliches Hinzutreten in Kraft seines eigenen Blutes); 25 ***und nicht*** that er dies (vielleicht dachte der Verfasser an ein Verb. fin. wie πεφανέρωται, das den unserem negativen entsprechenden positiven Satz 26ᵇ regiert), ***um sich öfters darzubringen*** (7 27 9 7 12 14), ***wie der Hohepriester jährlich*** (9 7) ***ins Heiligthum eingeht in*** (= auf Grund, vgl. 22) ***fremdem*** (ἀλλ. Gegensatz zu ἴδιος 12, vgl. Rm 14 4, Joh 10 5) ***Blut,*** 26 ***da er dann hätte oft leiden müssen von der Welt Grundlegung an*** (vgl. 4 3); ***nun aber ist er einmal, am Abschluss der Zeiten*** (Gegensatz zu dem „oft von Grundlegung der Welt an“; vgl. zu 1 1), ***zur Beseitigung der Sünde durch sein Opfer offenbar geworden.*** 24—26 gibt aus dem früher schon erörterten Thatbestand den Nachweis, dass dem in 23ᵇ theoretisch Geforderten auch wirklich Genüge geworden, wie denn διὰ τῆς θυσίας 26 deutlich auf θυσίαις 23ᵇ zurückschaut; 24 beweist, dass der Begriff αὐτὰ τὰ ἐπουράνια, 25 f, dass der andere κρείττοσιν θυσίαις zutrifft. 24 entspricht der ersten, 25 f der zweiten Hälfte in dem Allgemeinsatz 22. Beidemal, sowohl 24 als 25 f, wird die positive durch eine negative Ausführung bevorwortet; wobei im ersten Kreis die positive, im zweiten die negative Ausführung genauer begründet wird. Die Begründung im ersten Kreis 24 ist leicht zu verstehen: der Himmel selbst musste dem Hohenpriester Christus zum Heiligthum dienen, weil es galt, nun endlich einmal vor dem Angesicht Gottes unmittelbar die Menschen zu vertreten. Die im zweiten ist schwieriger. Der Verfasser scheint aus der geschichtlichen Thatsache, dass das Leiden Jesu erst jetzt erfolgt ist, den Schluss zu ziehen, dass es seiner Natur nach eine allumfassende Wirkung habe, wie nach rückwärts, so eo ipso auch nach vorwärts. So sagt er: da Jesus thatsächlich nicht von Grundlegung

der Welt an immer wieder den Tod erlitten hat, so ist dies ein Beweis, dass es bei diesem Opfer überhaupt nicht wiederholter Darbringung bedurfte, sondern eine einmalige ein für allemal genügte. Dieser supponirten Möglichkeit gegenüber wird die positive Seite nicht wie 24 mit ἀλλά der negativen gegenübergestellt, sondern mit νυνὶ δέ zugleich als unmittelbare Widerlegung jener Möglichkeit angeschlossen. Πεφανέρωται 26 ist identisch mit ἐμφανισθῆναι κτλ 24 oder παραγίνεσθαι 11; verwirklicht durch das εἰσελθεῖν 12, bedingt durch und gleichzeitig mit προσφέρειν ἑαυτόν 14 25. Διὰ τῆς θυσίας αὐτοῦ gehört, in voller Analogie mit διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος 12, wo auch ἐφάπαξ = ἅπαξ 26 sich findet, zu πεφανέρωται. Zweck und Erfolg dieses hohenpriesterlichen Erscheinens mittelst Opferbluts vor Gott ist die ἀθέτησις τῆς ἁμαρτίας, gleichbedeutend, nur in objectiver Auffassung derselben Thatsache, mit den subjectiven Beschreibungen derselben ἄφεσις oder ἀπολύτρωσις τῶν παραβάσεων 22 15 = καθαρισμὸς τῆς συνειδήσεως ἀπὸ νεκρῶν ἔργων 14.

9 27—**10** 18. Die Vollgenugsamkeit dieses hohenpriesterlichen Werkes. 9 1—26 war bewiesen, dass ein neuer Bund, für welchen in Cp 8 die Möglichkeit aufgezeigt war, im Tode Christi wirklich geschlossen ist. Nun galt es noch zu zeigen, dass mit diesem neuen Bunde endgültig alles in Ordnung gebracht ist und nichts anderes irgendwoher noch zu erwarten sei. Dies bildet den Abschluss der ganzen Erörterung. 9 27f These, 10 1—18 Schriftbeweis. 9 27—28 These. 27 *Und in derselben Weise, wie* (vgl. 3 3) *es den Menschen aufbehalten ist* (vgl. II Tim 4 8, Kol 1 5), *einmal zu sterben, nach diesem aber das Gericht* (6 2; natürlich im Sinne von Entscheidung, nicht von Verurtheilung oder Bestrafung), 28 *so wird auch Christus, einmal dargebracht, um Vieler Sünden aufzuheben, zum zweiten Male ohne Sünde erscheinen denen, die ihn erwarten* (Rm 8 19 23—25) *zur Rettung.* Καθ' ὅσον führt nicht nur eine Analogie, sondern einen Maassstab ein: so wenig den Menschen wiederholtes Sterben zugemuthet wird, so wenig dürfen wir ein Aehnliches von Christus erwarten. Wie bei den Menschen nach dem Tod nur noch das Facit gezogen wird, so folgt auch bei Christus auf seinen Tod nur noch die Realisirung des damit Begründeten. Die Formel ἀναφ. τὰς ἁμ. (im NT nur noch I Pt 2 24; vgl. zu dort) stammt von der Opferterminologie; es ist die unmittelbare Wirkung des προσφέρειν in dem Opferblut. Indem im Blut Gott das Leben, das sich ihm in der Sünde entzog, in einer stellvertretenden Form dargebracht wird, wird die Sünde von diesem Leben weggebracht. Χωρὶς ἁμαρτίας bedeutet nicht: ohne Betheiligung an der Sünde wie 4 15, sondern: ohne Beziehung auf Sünde, eben darum auch: nicht, um noch einmal für die Sünde zu sterben. Εἰς σωτηρίαν gehört zum Particip, weil es hier viel nachdrücklicher wirkt und im Zusammenhang viel pointirter ist. Gegenüber dem Gedanken, dass das einmalige Sterben Christi nicht genügen möchte, charakterisirt es die Christen als solche, die Christus nur noch erwarten zur definitiven Rettung. Nach dieser Stelle schreibt Hbr das Gericht nicht Christus, sondern Gott (vgl. 10 30 12 23) zu; Christus dagegen rettet dabei die, welche ihn erwarten. 10 1—18 Schriftbeweis (vgl. zu 9 27). 10 1—10. Die Unfähigkeit der at. Ordnungen, etwas Definitives zu erreichen. 1—4 Erweis aus dem Thatbestand. 1 *Denn indem das Gesetz den Schatten hat von den zukünftigen Gütern, nicht das Bild selbst* (εἰκών = die die Wirklichkeit in sich tragende Erscheinungsform, welche den Schatten wirft, der selbst keine Wirklichkeit umschliesst) *der Dinge* (πράγμ. vgl. 11 1; identisch mit den μέλλοντα ἀγαθά, sagt aber nur von ihnen aus, dass sie That-

sachen, Realitäten seien), *kann es mit den Opfern, welche sie jährlich in derselben Weise darbringen* (κατ᾽ ἐνιαυτὸν ταῖς αὐταῖς, als nähere Bestimmung, des Nachdrucks halber mit echt griech. Umstellung [vgl. Win 517], dem Relativ selbst vorangestellt, ist mit αἷς zu construiren), *für immer nimmermehr die Herzutretenden* (d. h. die, welche die Opfer für sich darbringen lassen) *vollenden* (vgl. zu 2 10). [2] *Denn hätten dann* (verkürzte Construction durch Verbindung eines Fragesatzes, der eine Aussage einschliesst, mit einer Conjunction, welche diese Aussage regiert und sie als Begründung des Vorhergehenden einführt) *ihre Darbringungen nicht aufgehört, weil die Dienenden* (identisch mit οἱ προσερχόμενοι, nur die Tendenz des Actes statt der Action selbst zum Ausdruck bringend; vgl. zu 9 9) *als einmal gereinigt* (Perf. eine definitiv vollendete Thatsache beschreibend) *kein Sündenbewusstsein mehr hätten?* [3] *Aber in ihnen* (den Opfern) *erfolgt jährlich ein Gedenken der Sünden.* [4] *Denn es ist unmöglich, dass Blut von Ochsen und Böcken Sünden wegnehme* (Rm 11 27 sachlich gleichbedeutend mit ἀναφέρειν 9 28, ἀθέτησις 9 26, aber nur unter dem rein negativen und subjectiven Gesichtspunkt des Wegnehmens von denen, auf denen die Sünde lastet). Das logische Verhältniss der einzelnen Aussagen von 1—4 ist folgendes. These: die gesetzlichen Opfer können nicht zum Ziele führen. Realgrund: das Thierblut kann es nicht. Idealgrund: das Gesetz hat nur den Schatten der himmlischen Realitäten. Erkenntnissgrund: sie wiederholen sich jährlich und bezeugen damit, dass die Sünden sich dem Gedächtniss immer wieder aufdrängen. 5—10. Bestätigung aus der Schrift (s. zu 1). [5] *Darum sagt er beim Hereintritt in die Welt: „Opfer und Darbringung wolltest Du nicht; aber einen Leib bereitetest Du mir zu.* [6] *An Ganzopfern und Sündopfern hattest Du kein Wohlgefallen.* [7] *Da sprach ich: siehe, ich komme — in der Buchrolle* (κεφαλίς das Köpfchen an dem Stabe, um welchen das Pergament gerollt wird, dann auch die Rolle selbst) *steht von mir geschrieben — zu thun* (construirt mit ἥκω. der Hinweis auf die Buchrolle ist Parenthese), *o Gott, Deinen Willen“* (Ps 40 7—9 mit Weglassung des Schlusses von 9 als für den Zweck nicht mehr passend und Vorausnahme des Voc. ὁ θεός). [8] *Während er zu Anfang sagt: „Opfer und Darbringungen und Ganzopfer und Sündopfer wolltest Du nicht, noch hattest Du Wohlgefallen daran“, welche doch nach dem Gesetz dargebracht werden,* [9] *so hat er dann* (τότε wiederholt das τότε im Citat 7) *gesagt: „siehe, ich komme zu thun Deinen Willen.“ Er hebt das Erste* (die gesetzmässigen Opferdarbringungen) *auf, damit er das Zweite* (die Erfüllung des göttlichen Willens) *aufrichte* (Rm 3 31; = zur Wirklichkeit bringen). [10] *Auf Grund welches Willens* (so dass das Folgende den Inhalt und somit die Erfüllung dieses Willens bildet) *wir Geheiligte sind durch die Darbringung des Leibes* (vgl. 5) *Jesu Christi ein für allemal* (was schon die Construction durch das Part. perf. sprachlich zur Darstellung bringt, ist durch ἐφάπαξ noch ausdrücklich ausgesprochen, nämlich dass die Heiligung ein für allemal vollbracht sei; vgl. zu 14). Das Psalmwort ist aufgefasst als Gebet des υἱός, gesprochen bei seinem Eintritt in die Welt. In demselben berichtet er aus seiner eigenen Vorgeschichte, dass Gott die at. Opfer nicht gewollt, darum ihm einen Leib, eben den Leib, in welchem er dann erschien, zubereitet, und dass, als Gott sein Missfallen an den at. Opfern aufs Neue ausgedrückt, der Sohn, sich berufend auf weissagende Anordnungen, erklärt habe, er wolle kommen Gottes Willen zu erfüllen. Dies Alles spielte in der vorchristl. Zeit.

Die Verwirklichung seines Versprechens begann mit seinem Eintritt in die Welt; die volle Erfüllung des Willens Gottes aber geschah in seiner Selbstdarbringung. Sie war der im at. Opfergesetz in Wahrheit gemeinte Gotteswille. Die Vorbedingung zu seiner Erfüllung ist die Zubereitung eines σῶμα 5, welches geopfert wird (vgl. I Pt 2 24). 10 11—18. Die vollkommene Leistung des Hohenpriesters Christus, deren Darstellung eine 1—10 resumirende Zeichnung des vielgeschäftigen at. Opferbetriebs als Folie dient, wie der at. Darlegung 1—10 die Christus betreffende Darstellung in 10 als Gegenbild beigegeben war. 11—14 Thatbestand. [11] *Und so steht denn jeder Priester täglich seines Dienstes wartend* (vgl. 8 6 2) *und dieselben* (vgl. 1) *Opfer oftmals* (vgl. 9 25 f) *darbringend, welche doch nimmermehr Sünden wegnehmen* (vgl. 4 ἀφαιρεῖν; περιαιρεῖν, = ringsum oder völlig wegnehmen, soll vielleicht die vielseitigen Bemühungen, die doch alle nur von aussen sich herandrängen, malen) *können* (vgl. 1). [12] *Dieser aber, nachdem er ein einziges* (Gegensatz zu τὰς αὐτὰς πολλάκις) *Opfer für die Sünden dargebracht hat für immer* (warum, erklärt 14), *hat sich zur Rechten Gottes gesetzt,* [13] *im Uebrigen abwartend, bis seine Feinde unter seine Füsse gelegt werden* (vgl. 1 13)*;* [14] *denn er hat mit einer einzigen Darbringung für immer vollendet, die geheiligt werden* (vgl. zu 2 10). Der Satz 14 ist sachlich identisch mit 10, εἰς τὸ διηνεκές = ἐφάπαξ, προσφορᾷ = διὰ τῆς προσφ., τετελείωκεν τοὺς ἁγιαζ. = ἡγιασμένοι ἐσμέν. 15—18. Bestätigung durch die Schrift. [15] *Es bezeugt uns aber auch* (neben dem Schluss aus der Thatsache des Setzens zur Rechten Gottes) *der heilige Geist; denn nachdem er gesagt hat* (vgl. 8 10—12)*:* [16] *„Dies ist der Bund, welchen ich schliessen werde mit ihnen* (LXX, vgl. 8 10, τῷ οἴκῳ Ἰσρ.) *nach jenen Tagen, spricht der Herr, gebend meine Gesetze in ihre Herzen und in ihren Sinn* (Umstellung von καρδίαι und διάνοια) *will ich sie einschreiben"* bezeugt er: [17] *„und ihrer Ungerechtigkeiten will ich nicht mehr gedenken."* (Indem der Verfasser vor 17 drei Sätze auslässt, zeigt er, dass der eigentliche Nerv des Citats in 17 liegt, während er das Vorhergehende nur so weit anführt, als es nöthig ist, um den neuen Bund, welcher die Sündenvergebung bringt, zu kennzeichnen. Dann ist 16 von μετὰ τὸ εἰρηκέναι, 17 von μαρτυρεῖ, was aus 15 zu wiederholen ist, regiert.) [18] *Wo aber Vergebung von diesen, da ist nicht mehr Darbringung wegen Sünde.* So bestätigt auch die Schrift das endgültige Genügen des Opfers Christi, also die These von 9 28. Mit dem Citat ist aber der Abschnitt 8 1—10 18 zugleich zu seinem Ausgangspunkt, dem Begriff der διαθήκη 7 22 = 8 6, zurückgelenkt. Es wurde von dem neuen Hohenpriester (2 17), dessen Legitimität 4 14—5 10, dessen eigenthümliche τάξις 7 1—28 erwiesen worden, gezeigt, dass für den von ihm zu vermittelnden neuen Bund Raum war 8 1—13, dass er zu dessen Vermittlung in seinem eigenen Blute ein vollkommenes Opfer gebracht hat 9 1—26, und dass dies alles von endgültiger Bedeutung ist 9 27—10 18.

Das hohepriesterliche Werk Christi. Um die Aussagen darüber zu verstehen, muss vor allem festgehalten werden, dass im at. Gesetz der eigentliche Opferact nicht im Schlachten des Opferthiers, sondern in dem Eintreten des Priesters zu Gott mittelst Bluts gefunden wurde. Jenes war nur die unerlässliche Vorbedingung zur Gewinnung des Bluts. Auch unser Verfasser legt darum keinen Nachdruck auf den Tod, geschweige die Todesart Jesu, wenn er von dessen hohenpriesterlichem Opfer handelt (anders 2 9 14 12 2, wo diese Vorstellung nicht einwirkt). Der Opferact des ewigen Hohenpriesters bestand in seinem Eingehen in das Cp 8 nachgewiesene himmlische Heiligthum durch sein Blut 9 12, kraft dessen es ihm möglich war, für die Menschen einzutreten 7 25 9 24. Dies war sein προσφέρειν 9 14 u. ö. Die Wirkung dieses Opferacts wird in der mannigfaltigsten Weise in den Termini des AT ausgedrückt. Rein religiös

ist der Effect ἁγιάζειν 10 10 14 29 13 12, sittlich-religiös καθαρίζειν 1 3 9 14 22, beides nach 9 13f sachlich zusammentreffend, ersteres in positiver, letzteres, daher meist zum Unterschied von den levitischen Reinigungen präcisirt durch ἀπὸ νεκρῶν ἔργων, τῶν ἁμαρτιῶν, in negativer Fassung; mit ihm gleichbedeutend ist ῥαντίζειν 9 13 19 21 10 22. Auch negativ, aber in rein objectiver Form, gefasst ist es ein ἀναφέρειν τὰς ἁμαρτίας 9 28; mit dem Blick auf die Stimmung Gottes gegenüber der Sünde wird es zum ἱλάσκεσθαι τὰς ἁμαρτίας τοῦ λαοῦ 2 17, mit dem Blick auf das aus der Sünde folgende Geschick des Menschen zur ἀπολύτρωσις τῶν παραβάσεων 9 15 oder zum ἀπαλλάττειν gegenüber dem Tod als Folge der Sünde 2 14. Das Opfer ist also eine θυσία ὑπὲρ ἁμαρτιῶν 10 12 oder προσφορὰ περὶ ἁμαρτίας 10 18 d. h. ein Sündopfer. Der Zweck eines solchen ist, dem, in dessen Interesse es gebracht wird, den freien Zugang zu Gott, die Möglichkeit des προσέρχεσθαι 10 1 zu verschaffen, da er, ohne die Deckung durch das dargebrachte Opfer, bei seinem Nahen von Gottes Heiligkeit Vernichtung zu gewärtigen hätte. Das Sündopfer wird also nicht gebracht in der Absicht, Gottes Gerechtigkeit genug zu thun, damit sie den Sünder nicht mit Gericht heimsuche, sondern in der viel positiveren, dem, der Gott nahen möchte, dies zu ermöglichen, so dass er in volle Lebensgemeinschaft mit Gott treten könne. Daher erfolgt auf Grund dieser Wirkung des Opfers des Sohnes-Hohenpriesters 10 10 die Aufforderung 10 22 4 16. Aus diesem Zusammenhang erklärt es sich, dass der Verfasser das Opfer als ein Bundesopfer, das Blut als Bundesblut, seine Wirkung als καινὴ διαθήκη (10 29 13 20 9 15 12 24 u. ö.) bezeichnet, d. h. im at. Bundesopfer Ex 24 8, wie 10 22 12 24 deutlich zeigt, den Antitypus dafür findet. Diese Parallele tritt aber doch nur hervor, weil auch das neue Opfer, wie jenes, bleibend das Verhältniss zu Gott neu geregelt hat. Sonst steht dem Verfasser vielmehr das alljährliche Versöhnungsopfer, das ja vom Hohenpriester dargebracht wurde, als der unmittelbare Antitypus vor der Seele 9 7 25. Vielleicht erkannte er in ihm die jährliche Erneuerung jenes Bundesopfers von Ex 24. Darüber, wie das Blut jene Wirkung haben könne, reflectirt der Verfasser nicht; das steht ihm durch das AT einfach fest. Wohl aber erwägt er den Werth und Unterschied der at. Opfer von diesem neuen Bundesopfer. In Betreff der Wirkung stellt er fest, einmal dass jene Opfer alljährlich erneuert werden mussten 10 1, dieses ein für allemal galt 7 27 9 12 26 28; sodann, dass jene nur eine äussere Reinigung erzielten, dieses eine völlige Reinigung des Gewissens 9 14. Das Zweite wird ein palästinensischer Jude wohl nicht zugeben; der Verfasser schliesst es aber 10 2f aus dem Ersten. Die Ursache der begrenzten Wirksamkeit der at. Opfer sucht er in dem Sühnemittel 10 4 9 13, worin ihm wieder, und zwar vom at. Standpunkt aus mit Recht, ein Palästinenser wohl nicht folgen konnte. Dem entsprechend soll die einzigartige Wirkungskraft des nt. Opfers darin liegen, dass der Sohn sich selbst 7 27 9 12 10 10 u. ö., d. h. etwas von ewigem Werth (dies und nicht die Freiwilligkeit als eine ethische Leistung wird durch ἑαυτόν bezeichnet) oder, wie es 9 14, in offenbarer Analogie zu dem Opferterminus διὰ πνεύματος, heisst, sich διὰ πνεύματος αἰωνίου dargebracht habe. Daneben erscheint auch die Erklärung daraus, dass dieser Hohepriester als Hoherpriester (nicht als Opfer) ewig sei 7 28, also für immer vor Gott bleibe 10 12 und als allezeit lebend die Menschen immer vor Gott zu vertreten in der Lage sei 7 25. Auch hier ist, wie bei der Uebertragung der Hohenpriesteridee (s. den Excurs nach 7 28), deutlich, dass der Ausgangspunkt der ganzen Deduction die beseligende Erfahrung der von Jesu Leben und insbesondere seinem Tod ausgehenden, endgültig erlösenden und zu Gott führenden Kraft ist. Solchen, denen unter Widrigkeiten des Lebens diese Erfahrung sich verdunkelte, die Richtigkeit und sichere Begründung derselben klar zu machen, erläutert der alexandrinisch geschulte Verfasser die ihr zu Grund liegende Thatsache an der Analogie at. Abschattungen derselben, ohne freilich durch diese Analogie das Geheimniss der von dieser ausgehenden Kraftwirkungen wirklich lösen zu können. Der Versuch hat an keinem Punkte Verwandtschaft mit den von Pls zur Lösung jenes Geheimnisses eingeschlagenen Gedankengängen.

10 19—31. Nutzanwendung der Darlegungen in 7 1—10 18. Auf Grund dieser Darlegungen von der Sicherheit des christl. Heils kann der Verfasser nunmehr mit vollem Nachdruck die Leser zum Festbleiben ermuntern, wie er dies schon 2 1—4 3 1—4 13 (besonders 3 6 14 4 11) 4 14—16 6 11—20 als die praktische Spitze seiner gesammten Nachweisungen erkennen liess. In der sich anschliessenden Paränese 10 19—31 erscheinen denn auch alle in diesen Stellen beberührten Momente zusammengefasst (V). Die Nutzanwendung zerfällt in eine Mahnung und eine Warnung. 10 19—25. Die Mahnung. [19] *Da wir nun* (οὖν die Summe ziehend aus der ganzen Darlegung, wobei der Verfasser sich wörtlich anlehnt an die vorläufige Nutzanwendung, wie er sie schon 4 14 aus dem Cp 1f gewonnenen Grundbegriff gezogen und die er durch die eingehende Erörterung der Berechtigung und der Tragweite dieses Begriffs bis 10 18 nur tiefer begründet

hat), *Brüder, Zuversicht haben* (was 3 6 4 16 verlangt war, jetzt aber erst seine feste Grundlage gewonnen hat) *zum Eingang ins Heiligthum* (vgl. 9 8 6 20 4 10) *auf Grund des Blutes Jesu* (vgl. 9 25 14), [20] *welchen er uns eröffnet hat* (vgl. zu 9 18) *als einen neugebahnten* (vgl. Act 18 2) *und lebendigen* (= bewirkend, wozu er da ist, vgl. 4 12) *Weg durch den Vorhang* (den zweiten Vorhang, durch welchen das Allerheiligste, die richtige Wohnung Gottes, abgeschlossen war; war er gehoben, dann theilte das Allerheiligste dem Heiligthum seinen Charakter mit) *d. i. durch sein Fleisch* (vgl. 10 10 5 5 7 2 14), [21] *und einen grossen Priester* (4 14 vgl. 13 20 7 4; ἱερεύς statt ἀρχιερεύς wie 7 1—25 10 11) *über das Haus Gottes* (vgl. 3 6 2), [22] *so lasst uns mit wahrhaftigem Herzen* (Jes 38 3; ἀλ. nach 8 2 9 24 Gegensatz von blossem äusserem Schein, also = in Wahrheit mit dem Herzen) *in der Vollgewissheit* (6 11) *des Glaubens* (6 12 4 2; ausgeführt 10 39—12 3), *besprengt* (vgl. 9 13 19 21 12 24, zum Perf. 10 10) *die Herzen von bösem Gewissen,* (prägnant für: durch Besprengung befreit von; συνείδ. πον. = σ. ἁμαρτιῶν 10 2) *herzutreten* (4 16, im technischen Sinn von 7 28 10 1), [23] *und gewaschen am Leibe mit reinem Wasser* (vgl. 6 2 und wohl auch 6 4 10 32; meint sicher die Taufe als den Act, durch welchen das ῥαντίζεσθαι, dessen Wahl dadurch veranlasst sein mag, sinnbildlich dargestellt und angeeignet wird, vgl. I Pt 3 21 mit 18 Eph 5 26) *das Bekenntniss der Hoffnung unbeugsam festhalten* (vgl. 3 6 14; zu ὁμολ. 3 1 4 14) — *denn treu* (3 2) *ist, der die Verheissung* (4 1—11 8 6 9 15) *gegeben hat* — [24] *und einander ins Auge fassen zur Anregung der Liebe und guter Werke* (I Pt 2 12 Mt 5 10 Past ö.; vgl. dieselbe Zusammenstellung 6 10), [25] *nicht verlassend die eigene* (ἑαυτῶν, nicht ἡμῶν, weil der Verfasser nicht dabei sein kann. Ws, Hfm sehen darin eine Entgegenstellung gegen jüd. Versammlungen) *Versammlung* (nach II Mak 2 7 Ausdruck für die Gemeindeversammlung, welche demnach vor allem als Ort für die gegenseitige Anregung gedacht war), *so wie es bei einigen Sitte ist* (vgl. Act 25 16), *sondern mahnend* (sc. einander vgl. 3 13, oder noch näher liegend τὴν ἐπισυναγ. ἑαυτῶν) *und dies um so mehr, als ihr den Tag* (Gerichtstag, wie 26—31 unzweideutig den solennen Ausdruck verstehen lässt; vgl. I Th 5 4 I Kor 3 13) *nahen* (Rm 13 12 I Pt 4 7) *seht.* Die Mahnung hat drei Theile: 1. herzutreten, d. h. das Dargebotene benützen, 2. festhalten, 3. sich gegenseitig dazu ermuntern. Unter ihnen gehören die ersten beiden enger zusammen, wie sie auch durch einander inhaltlich entsprechende Part. motivirt sind: zum Herzutreten befähigt der innere Act der Reinigung durch Besprengung 22, zum Festhalten verpflichtet der äussere Act der Taufhandlung 23; ebenso entspricht der πληροφορία πίστεως die ὁμολογία τῆς ἐλπίδος, der ἀληθ. καρδία das ἀκλινῆ. Der parenthetisch eingefügte Ermunterungsgrund 23 geht zunächst auf die zweite Mahnung, da ἐπαγγ. dem Begriff ἐλπίς entspricht, aber πιστός reflectirt doch auch auf das hohepriesterliche Wirken, welches das Motiv zur ersten Mahnung bildet. Die dritte Mahnung 24f erhofft die Erfüllung der beiden ersten von gegenseitiger Anregung. Dabei sind nach des Verfassers Meinung für den Erfolg unerlässlich Liebe und gute Werke, was durch die Ausführungen Cp 12f, besonders 12 14 13 1—6 15f 21, deutlicher wird. Für alle drei Mahnungen gibt der Hinweis auf das nahe Ende ein letztes eindringliches Motiv, welches zugleich den Nagel bildet, an welchen die die Mahnung ergänzende Warnung angehängt wird. 10 26—31. Die Warnung. [26] *Denn wenn wir freiwillig sündigen* (opp. ἀκουσίως ἁμ. Lev 4 2 technischer Ausdruck für die durch Sühnopfer zu versöhnenden Schwachheits-

sünden, vgl. Hbr 5 2), *nachdem wir die Erkenntniss der Wahrheit* (vgl. I Tim 2 4, II Tim 2 25 3 7, Tit 1 1) *empfangen haben* (eben darum ist das etwaige Sündigen freiwillig), *bleibt nicht mehr ein Opfer um der Sünden willen übrig* (vgl. 4 6 9), [27] *sondern eine schreckliche* (τὶς als Steigerung des φοβερός ins Unermessliche) *Erwartung des Gerichts und ein Eifer des Feuers, das die Widersacher zu fressen bereit ist* (nach Jes 26 11; in dem Feuer ist der Eifer Gottes selbst personificirt gedacht). [28] *Hat einer das Gesetz Mosis übertreten* (ἀθετεῖν = für nichts erklären, freventlich verletzen, im Gegensatz zur Schwachheitssünde), *so stirbt er ohne Erbarmen auf zwei oder drei Zeugen hin* (Dtn 17 6), [29] *wie viel schlimmer, denkt ihr, wird die Strafe sein, deren derjenige werth geachtet werden wird* (vgl. 3 3), *welcher den Sohn Gottes mit Füssen tritt* (vgl. 6 6) *und das Blut des Bundes* (vgl. 9 20; eine Einwirkung der Abendmahlsformel muss um so mehr zweifelhaft bleiben, als das ἁγιάζεσθαι doch nicht speziell an die Abendmahlsfeier gebunden ist, vielmehr an das einmalige Opfer selbst, 10 10) *für gemein achtet, in welchem er geheiligt worden* (10 14), *und den Geist der Gnade* (Gen. auct.; zur Sache vgl. 6 4; mit der Ursache wird auch die einzigartige Wirkung derselben verworfen) *in den Wind geschlagen hat* (ἐνυβρ. = im Uebermuth schmähen und wegwerfen)? [30] *Denn wir kennen* (Hinweis auf die Antwort, welche die Ausführung 29 aus dem Bewusstsein der Leser heraus fordert) *den, der gesagt hat: „mein ist die Rache, ich will vergelten“* (Dtn 32 35, nicht nach unserem LXXtext, aber übereinstimmend mit Rm 12 19; am wahrscheinlichsten, da trotz der Bekanntschaft literarische Abhängigkeit von Rm nicht vorhanden ist, daraus zu erklären, dass das Wort in dieser Form, in der es sich denn auch in der Paraphrase des Onkelos findet, im Gebrauch, vielleicht sogar in einem damals üblichen LXXtext stand) *und wiederum* (vgl. 2 13): *„der Herr wird richten sein Volk“* (Ps 135 14, vgl. Rm 3 6). [31] *Schrecklich ist es, zu fallen in die Hände des lebendigen Gottes.* (Als solchen kennen die Leser den, der in den Citaten zunächst nur erklärt, dass eine Strafe gewiss sei; wie schwer sie sein wird, ist daraus zu schliessen, dass der lebendige Gott sie verhängt, vgl. 3 12.) Wie in der ersten Mahnung des Briefs 2 2f, wird hier am Schluss des Abschnitts das zu erwartende Strafgericht gemessen an der Strafe, welche schon auf der Uebertretung des Gesetzes Mosis stand. Die 6 4—6 behauptete und 12 17 bestätigte Unmöglichkeit einer zweiten Busse im Christenthum lernen wir hier 26 daraus verstehen, dass der Verfasser die at. Beschränkung der Sühnbarkeit der Sünden durch Opfer auf unbeabsichtigte Sünden (vgl. 9 7) auch auf das Opfer Christi überträgt, wobei er alle vor der Bekehrung zum Christenthum begangenen Sünden mit I Pt 1 14 Eph 4 18 Act 17 30 aus Unwissenheit erklärt, dagegen innerhalb des Christenthums nur die Sünde des Abfalls als möglich denkt, die als eine bewusste Sünde im Vollsinn des at. Begriffs allerdings ihrer Natur nach die Vergebbarkeit ausschliesst (vgl. 12 17).

10 32—**13** 21. Ermahnungen zur Festigkeit auf Grund der 4 14—10 31 als untrüglich nachgewiesenen christl. Hoffnung, mit dem Blick auf die thatsächlichen Verhältnisse. **10** 32—**12** 29. Mahnung zum richtigen Verhalten gegenüber den Verfolgungen. **10** 32—**11** 1. Die Mahnung. 10 32—34. Anknüpfung an ihr bisheriges Verhalten. [32] *Erinnert euch aber an die vergangenen Tage, in welchen ihr nach eurer Erleuchtung* (s. zu 6 4) *viel Leidenskampf* (ἆθλ. nicht activer, sondern passiver

Kampf, Widerstand; diesen legten ihnen παθήματα auf) *ausgehalten habt,* [33] *bald* (unmittelbar) *an den Pranger euch bringend durch Schmähungen* (Angriffe auf den Namen) *und Drangsale* (Angriffe auf das Leben; beides durch τέ-καί als mit einander verbunden bezeichnet), *bald* (mittelbar) *Gefährten werdend derer, welche sich so verhielten.* [34] *Denn* (Einzelbelege für 33) *ihr habt ebenso mit den Gefangenen ihre Leiden getheilt* (vgl. 4 15), *als* (Steigerung) *den Raub* (ἁρπ. schliesst jede gewaltsame Wegnahme ein, durch gerichtliche Confiscationen und Geldstrafen, wie durch private Gewaltthätigkeiten) *eures Vermögens mit Freude hingenommen* (die beiden Belege entsprechen chiastisch den beiden Aussagen in 33), *wissend* (Motiv für solches Verhalten, was der Verfasser den Lesern aufs Neue empfehlen möchte), *dass ihr selbst* (im Gegensatz zu denen, die nunmehr die ὑπάρχοντα besitzen) *einen besseren und bleibenden Besitz* (vgl. 7 22 9 15 10 1 6 4 und 11 16 13 14; ὕπαρξις correspondirt mit ὑπάρχοντα) *habt.* Zur Einleitung knüpft der Verfasser seine concreten Mahnungen an die Aufforderung, sich ihres früheren Verhaltens zu erinnern, damit sie ebenso aus den damaligen Erfahrungen Muth schöpfen, als Sorge tragen, dass sie jetzt dahinter nicht zurückbleiben. Was ihr damals gekonnt, könnt ihr auch jetzt; was ihr damals geleistet, leistet auch jetzt. Wie lange diese πρότερον ἡμέραι zurückliegen, ist aus nichts zu entnehmen. Sie brauchen von den jetzigen keineswegs durch eine Zeit der Ruhe getrennt zu sein. Der Ausdruck erklärt sich völlig, wenn sie sich von den jetzigen durch das Verhalten der Leser unterscheiden. Vielleicht denkt der Verfasser damit auch an den durch seine Abreise von den Lesern gegenüber den jetzigen Tagen abgeschlossenen Zeitabschnitt. Die gewählten Ausdrücke wollen die erduldeten Leiden ausdrücklich als freiwillig übernommene, als freie That charakterisiren, so κοιν. γενηθέντες, wie das durch οἱ οὕτως ἀναστρεφόμενοι als Med. gekennzeichnete θεατριζόμενοι; κοινωνοί wurden sie, indem sie sich zu dem bekannten, was jene in Leiden führte. Mit Absicht ist die Fassung so gewählt, dass über das zeitliche Verhältniss der einzelnen Momente dadurch nichts Bestimmtes ausgesagt ist. Dies war eben bei den einzelnen Lesern gar verschieden. Bei manchen mag das φωτισθῆναι und ἄθλησιν ὑπομεῖναι gleichzeitig gewesen sein: mit ihrer Bekehrung übernahmen sie den Kampf. Bei anderen war ihr φωτισθῆναι, das vielleicht schon lange zurücklag, nur der Anlass eines erst jetzt ihnen aufgedrungenen Kampfes, und nur um des Gegensatzes zwischen Ursache und Wirkung, zugleich um der in der Ursache liegenden Wirkung willen hebt der Verfasser bei ihnen den Anlass hervor. Wiederum mag speziell das κοινωνοὺς γενηθῆναι bei manchen, die durch die Art, wie die Christen als θεατριζόμενοι sich verhielten, gewonnen worden waren, eben mit ihrer Bekehrung eingetreten sein; bei anderen mag die Zugehörigkeit zu den Christen eine ältere, bis jetzt nicht öffentlich bekannt gewordene Thatsache gewesen sein, während sie sich jetzt nur dazu bekannten, um mit den Brüdern deren Leiden zu theilen. 10 35—11 1. Mahnung auf Grund dieser Rückerinnerung. [35] *So werfet nun* (knüpft nicht an den letzten Participialsatz, sondern an 32—34 an und stellt das geforderte Verhalten in der Gegenwart als Folgerung aus dem in der Vergangenheit bewährten Verhalten dar) *eure Zuversicht* (eben diese haben sie in jenem Verhalten bewiesen; sie festzuhalten war der Inhalt der im ersten Haupttheil begründeten Aufforderung 3 6 10 19) *nicht weg* (ἀποβ. nicht = verlieren, sondern activ, wie ἀμελεῖν 2 3 ὑστερηκέναι 4 1), *die*

ja (vgl. 2 3, führt das Motiv ein) *eine grosse Belohnung hat* (Präs.: es gehört zu ihrem Wesen; sie trägt sie in sich). [36] *Denn Ausdauer bedürft ihr, damit ihr, erfüllend den Willen Gottes, die Verheissung davontraget* (das ist die grosse Belohnung; vgl. 3 6 οἶκος τοῦ θεοῦ und die ἐπαγγ. 3 7—4 11). [37] *Denn „es ist noch ein gar Kleines, so wird kommen, der kommen soll* (ὁ fehlt in unserem LXXtext, vom Verfasser eingesetzt, um die solenne Messiasbezeichnung zu markiren; vgl. Ps 118 26)*, und nicht verziehen.* [38] *Mein Gerechter aber wird aus Glauben leben* (ζῆν ist als Inhalt der ἐπαγγ., Gegenstand der μισθαποδ. gedacht. Der Verfasser selbst verwendet den Begriff ζωή nirgends in diesem Sinne)*; zieht er sich aber zurück, so hat meine Seele nicht Wohlgefallen an ihm*" (Hab 2 3 ohne Citationsformel eingeführt, da die oratio recta des zweiten Satzes dasselbe als Citat verräth. Μικρὸν ὅσον ὅσον ist Einmischung einer Reminiscenz aus Jes 26 20; ἔτι ist aus Hab 2 3 a. A. vorangesetzt). [39] *Wir aber gehören nicht dem Rückzug zum Verderben, sondern dem Glauben zur Gewinnung der Seele.* (Umschreibung von ζήσ., was gegenüber dem natürlichen Geschick der ψυχή 2 14f als περιπ. erscheint. Zu εἰς vgl. I Th 5 9 Rm 9 22 Act 8 20). 11 [1] *Es ist aber Glaube eine Zuversicht von Dingen, die man hofft, eine Ueberzeugung von solchen, die man nicht sieht* (πραγμ. mit Chrys. zu ἐλπ. zu ziehen, während οὐ βλεπ. zu ἐλπ. eine Apposition bildet, wie ἔλεγχ. zu ὑπόστ.). 36 begründet nicht den Relativsatz, sondern die Mahnung 35 mit dem Rückblick auf die Erfahrungen 32—34. An deren ὑπομεῖναι knüpft die vorangestellte ὑπομονή: wie ihr damals im ὑπομεῖναι eure παρρ. erwiesen, so bewahrt jetzt diese παρρ. durch dasselbe Verhalten; denn, wie jene Erfahrungen euch schon lehrten, der ὑπομονή bedürft ihr. Mit ὑπομονή ist so, und zwar als schon in der Vergangenheit bewährt und als unentbehrlich erwiesen, der Begriff eingeführt, der, weil die durch die Situation erforderte Eigenschaft bezeichnend, die weiteren Mahnungen beherrscht 12 1 2 3 7, wie eben dort 12 1—17 der Inhalt des θέλημα τοῦ θεοῦ 10 36 dargelegt ist. Ein Moment dieses Inhalts ist nach 12 14 dann allerdings das 10 10 angegebene, aber nicht der ganze Inhalt. Am wenigsten ist dieser Inhalt die Forderung der „Ausdauer in der freudigen Zuversicht" (Ws), was dem Verfasser eine Tautologie zuschiebt, ganz abgesehen davon, dass die ὑπομονή die Aeusserung der παρρ. ist, nicht aber die παρρ. zum Object hat. Ehe der Verfasser diesen Willen Gottes beschreibt, weist er auf die eigentliche Kraft der ὑπομονή hin, die πίστις. Beide hängen dadurch zusammen, dass die Belohnung, welche der ὑπομονή winkt, nämlich die Erlangung der ἐπαγγ., weil sie jetzt nur in Form einer Verheissung vorhanden ist, nur mittelst πίστις ein wirksames Motiv für die Gegenwart sein kann. Ohne πίστις wird darum an Stelle der ὑπομονή der παραπικρασμός eintreten mit πειρασμὸς ἐν δοκιμασίᾳ an Stelle von πίστις 3 15—19. Den Uebergang zu der darum nothwendigen Betonung der πίστις schafft sich der Verfasser 37f in der Form eines zunächst als Sporn für die Mahnung zur ὑπομονή angeschlossenen prophetischen Hinweises auf die nahende Erfüllung der Verheissung, in welchem die πίστις erscheint und im Context der Schriftstelle durch die Mahnung ὑπόμεινον eingeleitet ist. Diesem Begriff des ὑπομένειν entsprechend ist ἔτι mit γάρ verbunden, und nicht μικρόν: haltet aus, denn noch ist nicht da, was ihr erhalten sollt. Auf welchen Begriff es dabei dem Verfasser ankommt, verräth er unzweideutig durch Umstellung der beiden Vershälften. Dabei ist ἐκ πίστεως im Unterschied von Gal 3 11 Rm 1 17 als Ursache nicht des Standes eines δίκ., sondern des Zustandes des ζῆν gedacht. Die Art

des δίκαιος bezeichnet vielmehr das μοῦ; der an mir bleibt, mir zugehört, ist δίκαιος. Der Begriff von δίκ. muss der Gegensatz des ἁμαρτάνειν, ἀπειθεῖν 3 13 17 18 4 11, vgl. 12 1 ff, des ἀποστῆναι ἀπὸ θεοῦ 3 12 sein. Wie nach 3 12 eben hierin die ἀπιστία sich bezeugt, so ist die Eigenschaft des δίκ. θεοῦ die πίστις; und aus ihr wird er leben. 10 38 ist der Gegensatz des πίστις beweisenden δίκ. der, welcher ὑποστείληται d. h. von Gott und seinen Wegen, seinem Willen sich feige zurückzieht, sich drückt, was sich sachlich deckt mit ἀποστῆναι ἀπὸ θ. 3 12, ὑστερηκέναι 4 1. Diese Verwendung der Habakukstelle zeigt, dass der paul. Begriff des δίκαιος ἐκ πίστεως dem Verfasser fremd ist. **39** zeigt nun den Lesern auf Grund ihrer als bekannt vorausgesetzten, 35 und 36 ausdrücklich ausgesprochenen Bestimmung, auf welche von beiden Seiten sie gehören, um sofort **11** 1 daran eine genaue Charakteristik der πίστις anzuschliessen, die durch ihre wesentlichen Momente sich deutlich zunächst als Abschluss der Gedankenreihe 10 35—39 einführt. Dabei zeigt das ἔστιν δέ, dass diese Definition einem Einwand gegen die letzten Sätze begegnen will: man könnte meinen, das habe keine Beziehung zu einander; es ist aber πίστις κτλ. Bei πράγματα ἐλπιζόμενα (vgl. μέλλοντα ἀγαθά als πράγμ. 10 1), οὐ βλεπόμενα denkt der Verfasser an den Gegenstand der ἐπαγγελία 10 36 bzw. μισθαποδοσία 10 35, das ζῆν 38, die περιποίησις ψυχῆς 39, welche aus πίστις herauswächst. Diese πίστις selbst ist eine ὑπόστασις, eine zuversichtliche Voraussetzung (vgl. zu 3 14), und zwar als ein ἔλεγχος, ein Ueberzeugtsein, also nicht eine kühne, schwachbegründete Hypothese, eine geträumte Hoffnung, das Kind des Wunsches. Ὑπόστασις und ἔλεγχ. bezeichnen nicht zwei neben einander liegende, unter sich selbständige und einander ergänzende Momente im Begriff der π., in welchem Fall sie durch καί verbunden sein müssten; vielmehr betont ἔλ., das syntaktisch eine Apposition darstellt, nur ein in ὑπόστασις schon eingeschlossenes Moment noch im Besonderen. Eben darum müssen auch die Ausdrücke ἐλπιζόμενα und οὐ βλεπόμενα sachlich dasselbe bezeichnen. Entsprechend dem durch ἔλεγχος hervorgehobenen Moment der ὑπόστασις aber hebt οὐ βλεπ. auch an den ἐλπιζόμενα diejenige Seite hervor, auf welche jenes Moment des ἔλεγχος seine Beziehung hat. Sofern nämlich die ἐλπιζόμενα unsichtbar sind ihrem Wesen nach, ist die ὑπόστασις derselben ein ἔλεγχος, d. h. ein Ueberführtsein auf Grund innerer Erfahrung, wie es 6 4 f trefflich illustrirt ist. Dieser ἔλεγχος ist das erste Moment, auf welchem die ὑπόστασις sich erbaut, die ἀρχὴ τῆς ὑποστάσεως von 3 14, welche der ἐλπίς die παρρησία und das καύχημα verleiht, die ihr 3 6 zugeschrieben sind. Die in ἐλπιζόμ. enthaltene ἐλπίς verhält sich dann zur ὑπόστασις so, dass ἐλπίζειν die Richtung in die Zukunft bezeichnet, ὑπόστασις die zuversichtliche Ueberzeugung, dass der Gegenstand, auf welchen diese Richtung zielt, auch wirklich existire. Jenes fällt in die Kategorie der Bewegung, dieses in die der Intensität. Nach der gegebenen Erklärung wird die πίστις durch diese Definition zwar unter die psychologische Form der ἐλπίς gebracht, doch so, dass sie über den Begriff der ἐλπίς hinausgeht, durch ein ihr eigenthümliches Moment, die auf Erfahrung gegründete feste Ueberzeugung. Daraus erklärt sich, dass, was 3 6 von der ἐλπίς verlangt wird, eben durch πίστις erreicht wird und ohne sie nicht. Die Artikellosigkeit von πίστις wie von πράγματα hat ihren Grund darin, dass die Definition nicht bloss für die bestimmte Form des Glaubens, die 35—39 zur Behandlung stand, mit den ihm eigenthümlichen Objecten, sondern für jede πίστις gelten will, wenn sie auch zunächst dadurch veranlasst ist, die 10 38 f der christl. πίστις zu-

erkannte Bedeutung zu erläutern; denn der Verfasser denkt dabei zugleich voraus an die sofort von ihm aufzuzählenden Beispiele von der Wirkung der πίστις in jeder beliebigen Objectsbeziehung derselben. Im Uebrigen vgl. den Excurs nach 12 3.

11 2—38. At. Beispiele für die 10 38f der πίστις auf Grund ihres 11 1 definirten Wesens zuerkannte Wirkung. 2 Einführung dieser Beispiele. [2] *Denn in diesem* (Glauben, ἐν auf Grund des oder sofern sie standen in) *erhielten die Vorfahren* (nur hier) *ihr Zeugniss* (durch die Schrift, vgl. 7 8 17 Rm 3 21). Μαρτυρ. vielleicht (vgl. 11 39 4) term. techn. für die Erwähnung in der Schrift. Keinesfalls ist die Ergänzung möglich: „Das lobende Zeugniss, das den Alten auf Grund solchen Glaubens (von Gott) ertheilt worden ist, beweist ja, dass ihr so beschaffener Glaube der von Gott geforderte war" (Ws). Das hiesse: τοιαύτη γὰρ ἐμαρτυρήθη ἐν τοῖς πρεσβ.; und es müsste nachher an den Beispielen erhärtet sein, dass der Glaube jene Elemente hatte und dass er von Gott belobt ward. Es wird aber überall nur gezeigt, dass Glaube es war, welcher den Alten zu dem ihnen bezeugten Erfolge ihres Lebens verhalf. 3 Erstes Beispiel: die Schöpfung. [3] *Kraft Glaubens merken wir, dass die Welten* (αἰῶνες Bezeichnung der Welt unter dem Gesichtspunkt ihrer Perioden, ihrer Entwicklung) *durch Gottes Wort hergestellt sind* (καταρτίζειν nicht: ins Dasein rufen, sondern: in ihrem Sosein herstellen), *damit* (Motiv Gottes für das καταρτίζειν ῥήματι) *nicht aus Erscheinendem das Sichtbare geworden sei.* Die Aufeinanderfolge von πίστει in allen Beispielen, deren Reihenfolge ihrerseits der Genesis sich anschliesst, stellt ausser Frage, dass unser Vers das erste Beispiel einführt, beginnend bei Gen 1. Da dort der Natur der Sache nach keine einzelnen Personen als Träger des Glaubens erscheinen, vielmehr etwas erzählt wird, was nur durch Glauben nachgedacht, erfasst werden kann, so gewinnt das erste Beispiel die communicative Fassung, in welcher die Leser von Gen 1 mit dessen Schreiber zusammengeschlossen sind. Schon wenn wir uns mit der Schrift an den Beginn der Welt versetzen, gleichsam am ersten Tage der Welt, können wir zu einem Verständniss und damit zu einer richtigen Beurtheilung und Stellung den αἰῶνες gegenüber nur durch Glauben gelangen. Νοεῖν die durch den νοῦς vermittelte Wahrnehmung einer Thatsache, nicht das Verstehen einer Behauptung; es stellt uns mit dem Berichtenden der Weltschöpfung gegenüber, nicht dem Berichte. Der Verfasser denkt dabei nicht nur an Gen 1 1, sondern, wie ῥήματι θ. deutlich zeigt, an das Sechstagewerk. Eine Reflexion auf das der jüd. Schule entstammende, 1 2 christlich gewendete Theologumenon liegt hier eben darum ausser dem Gesichtskreis, weil der Verfasser die Aussprüche des AT im Auge hat. Da die Ausdrücke für das mit εἰς τό angegebene Motiv unzweideutig an 1 erinnern, kann der Verfasser damit nur sagen wollen, dass sich schon durch diese von Gott beliebte Art der Entstehung der Welt seine Absicht kundthue, alles auf Glauben zu gründen, der ein ἔλεγχος οὐ βλεπομένων ist. Eben darum aber ist nur durch πίστις zu merken, wie die Welt geworden ist. Positives über die Weltschöpfung, gar die Behauptung einer Schöpfung aus Nichts ist nicht ausgesagt. 4 Zweites Beispiel: Abel. [4] *Kraft Glaubens brachte Abel Gott ein grösseres Opfer dar als Kain, durch welchen ihm bezeugt wurde, er sei gerecht, indem Gott das Zeugniss abgab über seinen Gaben; und durch ihn redet er nach seinem Tode noch.* Die Thatsache, dass Abel ein besseres, werthvolleres (vgl. 3 3) Opfer dargebracht, muss an sich festgestanden haben. Denn darauf kommt der Verfasser

nicht zurück, da δι' ἧς wie δι' αὐτῆς sich nach 7 39 nur auf den Hauptbegriff πίστις beziehen können. Diese Thatsache selbst aber, dass Abel ein besseres Opfer gebracht, führt der Verfasser auf Glauben zurück, ganz analog mit 5, wo auch das urkundlich feststehende μετετέθη auf πίστις zurückgeführt wird. Dort wie hier wird dann nur diese Zurückführung auf πίστις näher begründet. Unmöglich kann der Satz bedeuten, dass die Vorzüglichkeit des Opfers darin bestanden habe, dass es πίστει dargebracht worden. Worin der Verfasser die Vorzüglichkeit des Opfers Abels fand, ist Nebensache, vermuthlich doch darin, dass wie Gen 4 3 f so nachdrücklich hervorhebt, Kain nur kurzhin ἀπὸ τῶν καρπῶν τῆς γῆς, Abel aber ἀπὸ τῶν πρωτοτόκων τῶν προβάτων αὐτοῦ καὶ ἀπὸ τῶν στεάτων αὐτῶν sein Opfer brachte. Auf die darin hervorgehobene Auswahl der Gaben dürfte auch die dunkle LXX-Fassung von 7 weisen: ὀρθῶς δὲ μὴ διέλῃς. Πίστις war es, die dem Abel zu diesem dem später im Gesetz bezeugten Willen Gottes entsprechenden Opfer verhalf, weil er nur im Glauben diesen Willen damals schon vernommen und an ihm festgehalten haben konnte. Das Zeugniss als Gerechter findet sich zwar Gen 4 nicht; es muss aber nach Mt 23 35 in der Tradition begründet gewesen sein. Der Verfasser sieht es bezeugt in dem, was Gen 4 4 erzählt ist. Mit δι' ἧς will der Verfasser sein aus der Schrift selbst nicht zu belegendes Urtheil πίστει προσήνεγκε aus jener Tradition begründen in einem Gedankengang, der beim nächsten Beispiel 6 ausgeführt ist. Der Schwerpunkt des ganzen Beispiels liegt aber auf dem letzten Satz, der darum so nachdrücklich in voller Selbständigkeit gehalten ist: und dieser Glaube war es, durch welchen er auch nach dem Tode lebt, sofern sein Blut noch redet (12 24). Durch den Glauben hat Abel den Tod überdauert. Darauf kommt es dem Verfasser an. Eben darin liegt ja auch des nächstgewählten Beispiels Pointe. 5—6 Drittes Beispiel: Henoch. [5] ***Kraft Glaubens ward Henoch entrückt, damit er den Tod nicht sehe; und „er wurde nicht gefunden, weil Gott ihn entrückt.“*** (Schriftbeleg aus Gen 5 24 für die Wahrheit des μετετέθη). ***Denn vor der Entrückung ist von ihm bezeugt*** (Perf., weil das Zeugniss von ihm als einem nicht Todten immer noch gilt), ***dass er Gott wohlgefallen habe.*** [6] ***Ohne Glauben aber ist wohlgefallen*** (sc. Gott) ***unmöglich. Denn glauben muss, wer Gott naht, dass er ist und denen, die ihn suchen, ein Belohner sein werde.*** Die wiederum in der Schrift nicht beurkundete Behauptung, dass Glaube die Ursache der Entrückung Henochs sei, wird wie vorhin bei Abel bewiesen (γάρ) aus dem Zeugniss über ihn, dass er Gott gefallen habe, was ohne Glauben unmöglich sei. Dies letztere aber wird daraus erhärtet, dass wer Gott naht, — und wer Gott naht, der hat sein Gefallen — glauben muss, dass u. s. w. Der dabei angegebene Gegenstand des Glaubens entspricht selbstredend der 1 gegebenen Definition, d. h. er fällt unter die dort für das Object von πίστις angegebenen Kategorien: οὐ βλεπόμενα, ἐλπιζόμενα; aber darum will der Verfasser doch nicht „zeigen, wie das mit dem Nahen zu Gott nothwendig verbundene Glauben eben das 1 nach seinen beiden Seiten geschilderte sei“ (Ws). Die Inhaltsangabe des Glaubens ist nur nöthig, um den Satz zu belegen, dass, wer Gott naht, glauben müsse, also Henoch nur durch Glauben Gottes Gefallen errungen haben könne, also seine Entrückung in seinem Glauben ihre Ursache habe. Viel eher geht, wie die Wahl des Ausdrucks zeigt, der Gedanke des Verfassers dahin, gelegentlich auch ein Beispiel zu geben für den Zusammenhang der πίστις mit der zwar nicht ihr, aber der aus ihr fliessenden παρρησία in Aussicht

gestellten μισθαποδοσία 10 35. Auch sie müssen die Leser durch πίστις festhalten, wie es Henoch that. 7 Viertes Beispiel: Noah. [7] *Kraft Glaubens richtete* (κατασκ. auch I Pt 3 20, während es Gen 6 f nicht gebraucht ist) *Noah, sobald er Kunde bekommen* (χρημ. besonders von Offenbarungen Mt 2 12 22 Lc 2 26 Act 10 22 Hbr 8 5 12 25), *sich vorsehend für* (εὐλ. περί nicht = sich fürchtend vor) *das, was man noch nicht sah, einen Kasten zu zur Rettung seines Hauses, durch welchen er die Welt verurtheilte, und wurde Erbe der Gerechtigkeit gemäss Glauben.* An sich kann περὶ κτλ ebensogut zu χρημ. wie zu εὐλ. gezogen werden. So wie sie logisch einander correspondiren, wird durch die nähere Bestimmung des einen eo ipso auch das andere bestimmt. Für die Verbindung mit εὐλαβ. aber entscheidet, dass dabei die Pointe viel schärfer ist, dass die subjective Negation μηδέπω viel treffender eine subjective Stimmung charakterisirt als eine objective Mittheilung, bei der sie gekünstelt wäre, dass endlich der Art. τῶν allein klar motivirt ist, wenn er auf den in χρημ. mitgedachten Inhalt der Kunde zurückweist. Während der Leichtsinn sich nicht warnen lässt, bis das Unglück hereinbricht, hat der Glaube Noah dazu geführt, sich vorzusehen in Betreff von Verhältnissen, die doch noch nicht mit Augen zu sehen waren. Nach Mt 24 37 f I Pt 3 20 II Pt 2 5 herrschte die Vorstellung, dass auch die Zeitgenossen Noahs das nahende Gericht hätten merken können; man setzte wohl voraus, dass Noah seine Zeit davon unterrichtet und davor gewarnt habe. Also nicht, dass er davon unterrichtet war, sondern dass er darauf hin seine Vorkehrungen traf, war sein Vorzug. Und dies eben war Folge seines Glaubens. Πίστει gehört zu εὐλαβηθεὶς κατεσκεύασεν als einem geschlossenen Begriff, der eine einheitliche Thatsache bezeichnet, im Part. das Moment der inneren Ueberzeugung als des Motivs, im Verb. fin. das der äusseren That als der selbstverständlichen Consequenz. Beide Momente sind Wirkung der πίστις. Unmöglich dagegen ist eine Verbindung mit χρημ.; auch darum ist die nach 1 auf π. bezügliche Bemerkung περὶ τῶν κτλ sicher mit εὐλ. verbunden. Δι᾽ ἧς kann nur auf πίστ. gehen, da die anderen sprachlich möglichen Beziehungen ohne Sinn sind. Da die mit καί verbundenen Sätze in κατέκρινεν und κληρονόμος das Schicksal Noahs und seines Geschlechts in gegensätzliche Parallele setzen, sind beide mit δι᾽ ἧς zu verbinden. Der Relativsatz enthält erst den Gedanken, um welchen es dem Verfasser zu thun war, den Nachweis der rettenden Kraft des Glaubens, wozu das im Hauptsatz als unmittelbare Wirkung der πίστις Ausgesagte nur als Mittel diente. Κατέκρ. von einem Menschen kann nur bedeuten: er sprach ihnen das Urtheil, er erklärte sie als dem Verderben verfallen. Dies war insofern Wirkung des Glaubens, als sein Glauben, indem er ihn veranlasste, den Kasten vorsorglich zu bauen, statt sich der Auffassung seiner Zeitgenossen anzuschliessen, eine thatsächliche Verurtheilung ihrer Sorglosigkeit enthielt, die nichts als Unglauben war, weil sie das Angekündigte nicht sahen, und das Urtheil einschloss, dass das Verderben über sie beschlossen sei. Noah selbst aber wurde durch Glauben Erbe der δικαιοσύνη, welche eben, wie das Beispiel des Noah an der entscheidenden Stelle der Neuordnung der Welt bewährt, nur entsteht, wenn man sich vom Glauben bestimmen lässt (vgl. zu 10 38). Die δικ., wie 4 der at. Begriff, ist nicht Object des Erbens, nicht das, was er geerbt, sondern was er beerbt hat. Das Erbe selbst ist das ζῆν 10 38. 8—12 Fünftes Beispiel: Abraham. [8] *Kraft Glaubens gehorchte, sobald er berufen wurde* (Gen 12 1; analog χρημ. 7; Präs., um die Gleichzeitigkeit

hervorzuheben mit dem Gehorchen, wodurch der Glaube noch glänzender wird), ***Abraham, auszuziehen*** (ib.; Inf. epexeg.) ***an einen Ort*** (vielleicht Reminiscenz an Gen 12 6 ἕως τοῦ τόπου Συχέμ, wo das mit ἤμελλεν angedeutete Verheissungswort erfolgte), ***welchen er als Erbe erhalten sollte, und zog aus, ohne zu wissen, wohin er gehe.*** [9] ***Kraft Glaubens nahm er Aufenthalt im*** (Verb. der Ruhe mit Präp. der Bewegung, wie umgekehrt ἔρχ. ποῦ 8; παροικεῖν Gen 17 8 als Fremdling wohnen) ***Lande der Verheissung wie in einem fremden*** (auch Philo redet gegenüber Abraham von παροικ. ὡς ἐν ἀλλοτρίᾳ), ***in Zelten wohnend*** (Gen 12 8 13 3 beigefügt, um den Gegensatz zu gewinnen für 10), ***mit Isaak und Jakob, den Miterben derselben Verheissung.*** [10] ***Denn er erwartete die Stadt mit den*** (Apk 21 14 τούς = die, welche den Zelten 9 fehlen; es ist die den Christen erschlossene Stadt 12 22 13 14) ***Fundamenten, deren Künstler und Schöpfer Gott ist.*** [11] ***Kraft Glaubens erhielt auch Sara selbst Kraft für die Samenergiessung*** (Ausdruck für den männlichen Act; δύναμις εἰς im Sinne von Kraft ihn aufzunehmen), ***und*** dies (sc. ἔλαβεν κτλ.) ***entgegen dem Zeitpunkt des Alters*** (καιρός Zeitabschnitt, Epoche; ἡλ. Lebensalter als vox media; welches Alter gemeint ist, sagt der Zusammenhang), ***weil er für treu erachtete den, der es verheissen hatte.*** [12] ***Darum sind auch von Einem und zwar einem Erstorbenen sie entsprosst, wie die Sterne des Himmels an Menge sind, wie der Sand am Ufer des Meeres, der zahllose*** (Gen 22 17 ergänzt aus Prv 7 26 Job 21 33). Dass in Abrahams Verhalten Glauben sich bezeugte, weist 8[b] mit dem Blick auf die Definition 11 1 nach: μὴ ἐπιστάμ. ποῦ ἔρχ. stellt das Land als ein „οὐ βλεπόμενον" dar. Aber damit war der Lohn des Glaubens noch nicht dargelegt. Dies schliesst der Verfasser erst 9 an. Dieser aber war derart, dass auch hier nur Glaube festbleiben konnte. Daher nochmals πίστει. Μετὰ Ἰσαάκ κτλ ist zum Hauptverbum zu ziehen, weil συγκληρ. τῆς ἐπ. deutlich auf εἰς γῆν ἐπαγγ. und ὡς ἀλλοτρ. blickt; dadurch, dass trotz des Heranwachsens der Familie der dadurch so nahe gelegte Gewinn einer festen Heimath ihm versagt blieb, wird der Glaube auf eine neue Probe gestellt, daher die Reflexion darauf. Durch ἐξεδέχετο γάρ 10, was wieder wie 8[b] Anspielung auf die Definition 1 ist, wird diesmal das andere Moment herangezogen, die „ἐλπιζομένων ὑπόστασις". 11f will nicht neben Abraham ein ihm und den vier vorhergehenden analoges neues Beispiel einführen, sondern er bildet einen dritten Absatz des Beispiels von Abraham, mit πίστει angeschlossen, wie der zweite 9f. Waren dort Isaak und Jakob, so wird jetzt auch noch Sara herbeigezogen, als die, an deren Vermittlung die Erfüllung der dem Abraham gegebenen Verheissung gebunden war, daher καὶ αὐτή. Dass auch 11f eigentlich Abraham im Auge hat, beweist deutlich die Aussage 12 ἀφ᾽ ἑνὸς καὶ ταῦτα νενεκρ., welche durch διό als die Pointe von 11 eingeführt und durch die in Folge des Fehlens einer Subjectsbezeichnung bei ἐγεννήθησαν noch wirksamere Bilderfülle als der Höhepunkt der Ausführung herausgehoben ist. Daraus erklärt sich auch die Bezeichnung der Empfängniss nach der männlichen Seite. Darnach darf der Hinweis auf das Alter nicht etwa nur auf Sara bezogen werden wie gewöhnlich, vielmehr in erster Linie auf Abraham. Dann aber ist ohne Zweifel das Subject der πίστις und damit des Satzes mit ἐπεί nicht Sara, sondern Abraham; und dadurch erst erklärt sich das sonst so räthselhafte καὶ αὐτή, als Einführung einer dritten Person, in Beziehung auf welche die πίστις Abrahams sich auch wirksam erwies. Ἐπεί begründet die Zurückführung des der Sara Widerfahrenen auf πίστις,

ganz analog mit den Sätzen δι' ἧς 4, χωρὶς δέ 6, περὶ τῶν μηδέπω βλ. εὐλ. 7, μὴ ἐπιστ. 8, ἐξεδέχ. γάρ 10. Indem Abraham für treu erachtete den, der es verheissen, übte er eine ὑπόστ. ἐλπιζ., wobei ἐλπιζ. dem τὸν ἐπαγγ., ὑπόστ. dem πιστὸν ἡγεῖσθαι begrifflich entspricht. Diesem Glauben entsprach die Erfüllung. Daher καί 12. Die Pointe liegt in dem Gegensatz von ἀφ' ἑνός und ἄστρα, ἄμμος. Indem noch ausdrücklich Abrahams Erstorbensein betont wird, hält sich auch dieses letzte Beispiel streng im Rahmen der vorhergehenden. Alle viere beweisen den Satz: durch Glauben siegt das Leben über den Tod, so bei Abel, Enoch, Noah und nun bei Abraham. 13—22 Sechstes Beispiel: die Erzväter. Dabei wird zuerst 13 die Thesis ausgesprochen; dann 14—16 die zweite Hälfte derselben, die Selbstbeurtheilung der Erzväter als Gäste und Fremdlinge, 17—22 die erste Hälfte derselben, die Thatsache, dass sie das Land der Verheissung von ferne sahen und begrüssten, exegetisch bewiesen. [13] ***Gemäss Glauben starben diese alle*** (nämlich Abraham, Isaak, Jakob), ***nicht davontragend die Verheissungen, sondern von ferne sie sehend und begrüssend*** (Maass des positiven Verhältnisses zu den Verheissungen) ***und*** (vielleicht adversativ, im Sinn von „und doch“) ***bekennend*** (Selbstbeurtheilung auf Grund jenes Verhältnisses, nach Gen 23 4, Ps 39 13, wo aber beidemal ἐπὶ τῆς γῆς fehlt), ***dass sie Gäste und Pilgrime sind auf der Erde.*** Κατὰ πίστιν, wie es dem Wesen des Glaubens entspricht, geht auf den ganzen Satz: ἀπέθανον μὴ κομισ., ἀλλὰ ἰδόντες κτλ. Nicht dass sie starben, entspricht ihrem Glaubensstandpunkt, sondern dass sie so starben, wie sie starben. Wie oben 7 das Verhalten des Noah gegenüber der Fluthansage eine κατὰ πίστιν δικαιοσύνη war, so ist hier das Verhalten der Erzväter gegenüber dem Todesgeschick κατὰ πίστιν und beweist somit, dass sie πίστις kannten und übten, wie es 8—12 von ihrem Stammvater Abraham ausgeführt war. Der Beweis dieses κατὰ πίστιν liegt in dem letzten Satz von 13, in ihrer Selbstbeurtheilung. Sie entsprach dem Glauben. Dafür führt, wie das darauf weisende οἱ τοιαῦτα λέγοντες deutlich zeigt, 14—16ᵃ den Nachweis. [14] ***Denn die solches sagen, thun damit kund, dass sie nach einem Vaterland verlangen.*** [15] ***Und wenn sie an jenes denken würden*** (das Tempus erklärt sich daraus, dass für den alexandrinischen Verfasser die Schriftbilder nicht in erster Linie den Charakter geschichtlicher Vergangenheit haben, sondern den ewiger Wahrheit, vgl. zu 9 6; ἐμνημόνευον mit W-H), ***aus welchem sie ausgezogen waren, hätten sie Gelegenheit gehabt, umzukehren.*** [16] ***Nun aber begehren sie nach einem besseren, nämlich einem himmlischen. Darum schämt sich auch Gott nicht ihrer, als ihr Gott bezeichnet zu werden*** (Ex 3 6 15). ***Denn er bereitete ihnen eine Stadt.*** Der Beweisgang ist: wer sich als Gast und Pilgrim bekennt, der verlangt nach einem Vaterland. Dabei können sie aber nicht ihr früheres Vaterland im Auge haben; denn dorthin zurückzukehren hätten sie ja gelegene, geeignete Zeit gehabt. So verlangt das Bekenntniss die mit νῦν δέ gezogene Folgerung, dass sie nach einem besseren (vgl. zu 10 34) begehren. Aber dies bessere war auch nicht das Land Kanaan; letzteres war ja für den Alexandriner nur ein Antitypus für das himmlische Vaterland. Indem die Erzväter in der at. Erzählung nach diesem begehrten, begehrten sie in Wahrheit nach dessen Urtypus, dem himmlischen Vaterland. Aus dieser Auffassung ihres Bekenntnisses heraus begreift sich der Zusatz des Verfassers zu demselben: ἐπὶ τῆς γῆς. Damit ist der Beweis für das κατὰ πίστιν geführt: sie starben in der Gewissheit, dass sie auf ein himmlisches Vaterland hoffen dürfen, weil sich nur daraus ihre Selbst-

bezeichnung als Gäste und Pilgrime erklärt. Nun führt, wie 12, διό den Lohn des Glaubens ein. Wenn διό also auch zunächst auf ὀρέγονται geht, so doch auf dasselbe als den thatsächlichen Beweis der Hauptaussage 12. Aus jenem Glauben erwuchs zunächst eine Thatsache, die urkundlich von Gott bezeugt ist. Natürlich ist darum nicht die rhetorische Taxirung der Thatsache, das οὐκ ἐπαισχύνεσθαι, sondern diese selbst, die als Inf. epexeg. beigegeben ist, als Wirkung des Glaubens gedacht. Aber dass Gott sich als ihren Gott bezeichnen lässt, hat für den Verfasser eine ganz besondere Tragweite, ganz ähnlich wie Mc 12 26f. Lässt Gott sich ihren Gott nennen, so sind sie nicht todt, so leben sie; er erklärt sie damit als lebend trotz ihres irdischen Todes. Mit dem Gedanken an diesen versteht der Verfasser das οὐκ ἐπαισχύνεται αὐτούς, sie, die doch nach 13 gestorben waren. Dass sie aber leben, dafür ist ein Beweis, dass (γάρ) Gott ihnen eine Stadt, nämlich jene himmlische, bereitet hat, womit jedoch nicht gesagt ist, dass sie dieselbe schon besitzen; vielmehr werden sie diese Stadt nach 39f erst bekommen in der nahe bevorstehenden, durch Christus ermöglichten Vollendungszeit. So weist auch 13—16 an den Erzvätern nach, dass der Glaube zu seinem Ziele führt, ob auch durch den Tod hindurch. 17—22 schliesst sich daran der Nachweis für die andere Behauptung in 13 an, nämlich, dass die Erzväter „die Verheissungen von ferne sahen und begrüssten“ (vgl. zu 13). [17] ***Kraft Glaubens opferte*** (Perf., um das Opfern als eine von Seiten Abrahams vollendete Thatsache zu charakterisiren) ***Abraham den Isaak, als er versucht wurde*** (Präs. wie 8; eng mit προσενήν. zu verbinden, um dasselbe begreiflich zu machen: es war nur eine Versuchung), ***und*** (epexegetisch, die Grösse der Leistung zu zeichnen) ***brachte*** (Aor., weil die einzelne Leistung gemalt werden soll) ***den Eingeborenen dar, er, der die Verheissungen angenommen hatte,*** [18] ***zu dem gesprochen war*** (Gen 21 12), ***„in Isaak soll dir Same genannt werden“,*** [19] ***indem er urtheilte, dass Gott auch aus Todten zu erwecken mächtig sei, wesshalb*** (ὅθεν causal wie 2 17 3 1 7 25 9 18; analog mit δι᾽ αὐτῆς 4, δι᾽ ἧς 7, διό 12 16) ***er ihn auch im Gleichniss davonbrachte.*** [20] ***Kraft Glaubens segnete Isaak in Beziehung auf Zukünftiges den Jakob und Esau*** (Jakob vor Esau nach Gen 27 29 30f). [21] ***Kraft Glaubens segnete Jakob bei seinem Sterben jeden der Söhne Josephs und betete gelehnt über die Spitze seines Stabes*** (nach Gen 47 31). [22] ***Kraft Glaubens redete Joseph an seinem Ende von dem Auszug der Söhne Israels und gab Anordnungen betreffend seine Gebeine.*** Die Momente, in welchen die Grösse der Leistung Abrahams liegt, sind: 1. Isaak war der Einzige, also der, auf welchem alle Hoffnung ruhte; 2. Abraham hatte die Verheissungen angenommen; hätte er sie dahingestellt gelassen, so wäre die Opferung des Sohnes ja rührend gewesen; aber nun erst war er vor einen unlösbaren Widerspruch gestellt. An die Verheissungen glauben und den Sohn der Verheissung opfern, das war eine That, die nur kraft Glaubens möglich ist. Denn sie setzt die Ueberzeugung voraus, dass Gott aus Todten erwecken könne 19a, ein ἔλεγχος πραγμ. οὐ βλεπ. 1. Dem Glauben aber wurde auch hier, was er hoffte, wenn auch nur ἐν παραβολῇ d. h. im Gleichniss, insofern, als alles nur ein inneres Ereigniss war, das Opfern und das κομίζεσθαι; dieses aber war eine παραβολή, eine geistige Analogie dessen, worauf sein Glaube rechnete. Wieder liegt der Nachdruck auf diesem Schlusssatz, zu welchem sich die ganze Darstellung zuspitzt. Der „Davongetragene“ aber pflanzt den Segen weiter, und dessen Erbe pflanzt ihn wiederum weiter 20f; εὐλόγ. ist als reale Wirkung gedacht:

er übertrug den ihm zustehenden Segen als eine wirkliche Lebenskraft. Sonst kann man wohl, was man selbst hat, segnend dem Erben übertragen; Isaak aber that es καὶ περὶ μελλ., sogar über Zukünftiges; denn er hatte ja selbst die Verheissungen, die an ihn geheftet waren, nicht erlebt. Ueber Zukünftiges segnend zu verfügen, das ist nur kraft Glaubens möglich. Denn es setzt eine ἐλπιζ. ὑπόστ. 1 voraus. Bei Jakob wiederum 21 ist hervorgehoben, dass er sterbend und selbst schon schwach dennoch segnete, also die Zuversicht nicht aufgab, dass ihm der Segen zur Verfügung stehe. Der Ausdruck ἕκαστον τῶν υἱῶν Ἰ. kann nur darauf Bezug haben, dass jeder seinen eigenthümlichen Segen bekam und so in die Reihe der Söhne Jakobs eingestellt wurde, während doch eigentlich nur Joseph als beider Vater auf einen einzigen Segen für sie beide Anspruch hatte. Aber im Glauben sah Jakob voraus, dass jedem ein Theil zustehe. Auch Joseph 22 hielt an diesem Glauben fest, obgleich er im fremden Land starb; er leitete den Anfang der Erfüllung ein, sofern er an seinem Ende vom Auszug sprach; und so verschaffte es ihm sein Glaube, dass seine Gebeine ins Land der Verheissung kamen; ἐνετείλατο bezeichnet wieder nicht bloss den Act, sondern schliesst den Effect ein. Joseph ist an die 8—12 allein genannten Erzväter angeschlossen, um auf Moses überzuleiten. 23—26. Siebentes Beispiel: Moses; genauer sein persönliches Lebensgeschick (vgl. dagegen zu 11 27), 23 als Kind, γεννηθείς, 24—26 als Mann, μέγας γενόμενος. [23] *Kraft Glaubens wurde Moses nach seiner Geburt drei Monate von seinen Eltern* (nach Ex 2 1 f, πατέρες = Vater und Mutter; griechisch, wenn auch selten nachzuweisen) *verborgen gehalten* (nicht ἔκρυψαν, um nicht die Handlung, sondern den Erfolg zu betonen), *weil sie sahen, dass das Knäblein lieblich sei* (Ex 2 2), *und das Gebot des Königs* (Ex 1 22) *nicht fürchteten* (wegen desselben Subjects mit εἶδον und der logischen Analogie mit φοβηθείς 27 von διότι abhängig zu construiren). [24] *Kraft Glaubens lehnte es Moses, als er gross geworden, ab, Sohn einer Tochter Pharaos* (alle drei Subst. ohne Artikel, um den Stand hervorzuheben, abgesehen von der bestimmten Person) *zu heissen,* [25] *und* (das Part. fügt den thatsächlichen Effect und die religiöse Würdigung des ἠρνήσατο bei) *wählte lieber, mit dem Volke Gottes Uebles zu erfahren, als einen augenblicklichen Vortheil* (gegenüber seinen Volksgenossen) *von der Sünde* (ἁμ. gedacht als die aus der religiösen Anschauung des AT sich ergebende Ursünde des Abfalls, der Untreue, wie 3 13 12 1 4, vgl. zu 10 26) *zu ziehen,* [26] *indem er* (das subjective Motiv für sein ἀρνήσασθαι) *die Schmach Christi* (nachdem Rm 15 3 das Psalmwort 69 10 auf Christus gedeutet worden, lehrt die Wiederholung der hier gebildeten Phrase in 13 13, dass diese Bezeichnung für Christi Leiden geläufig geworden war) *für einen grösseren Reichthum erachtete als die Schätze Aegyptens; denn er sah hinaus* (vgl. 12 2 ἀφορᾶν) *auf den Lohn* (wie 10 35 im Sinne der messianischen Endvergeltung). Διότι 23 soll nicht das Motiv für das Verbergen einführen, sondern den Hauptbegriff begründen, nämlich dass es eine That des Glaubens war. Glaube war es, der die Eltern in dem Kindlein etwas Besonderes erblicken liess; Glaube gab den Muth, des Königs Gebot zu umgehen. Dass auch das Verhalten des Mannes Moses auf Glauben beruhte, deuten schon die Begriffe ἁμαρτία, λαὸς τοῦ θεοῦ an, sagt deutlich der Ausdruck πρόσκαιρος 25; denn nur die πίστις, die sich mit πράγμ. ἐλπιζ. beschäftigt, bewahrt davor, durch augenblickliche Vortheile sich bestimmen zu lassen. Den eigentlichen Beweis aber will 26 liefern. Die Vorstellung, dass die Leiden des at.

Gottesvolkes eine Schmach Christi bedeuteten, ist Zurücktragung der II Kor 1 5 Kol 1 24 Hbr 13 13 bezeugten entsprechenden Beurtheilung der Leiden des nt. Gottesvolkes, auf Grund des I Kor 10 4 classisch bezeugten Theologumenon über den in der at. Oekonomie wirksamen präexistenten Christus. Dies aber in jenen Leiden zu erkennen und so von der Gegenwart weg in die Zukunft zu schauen (ἀπέβλεπεν), ist Sache der πίστις, wie sie 11 1 definirt ist. Ist so auch die That selbst als That des Glaubens nachgewiesen, so ist dagegen, zum ersten Mal, der Erfolg des Glaubens nicht ausdrücklich aufgezeigt, wenn er auch nachdrücklich genug in dem Schlusssatz ins Licht gerückt ist. Denn vergeblich hat ein Moses nicht hinausgeblickt auf die μισθαποδοσία für den von ihm getheilten ὀνειδισμὸς τοῦ Χοῦ. Aber die fehlende Ausführung ist ersetzt durch die 27—31 sich anschliessenden Beispiele von Glaubenswirkungen in der mosaischen Geschichte, sofern an ihnen Moses selbst als Hauptperson Theil hat. Dass 27—31 zusammenzurechnen ist als Schilderung der Ereignisse der mosaischen Zeit, bei der das Interesse an den bestimmten Personen hinter dem an den Ereignissen jener classischen Epoche der israelitischen Geschichte zurücktritt, geht aus dem Fehlen jedes Subjects in 29 und dem sachlichen Subject in 30 hervor. Auch die Anführung „der Hure Rahab" 31 erklärt sich nur daraus; ebenso die Nichterwähnung von Moses 27, was doch 24 nach 23 geschah. 27—30. Achtes Beispiel: die mosaische Generation oder die Ereignisse bis zur Einnahme des gelobten Landes, wobei 31 ein über die Kreise des auserwählten Volkes hinausragendes, nach Jak 2 25 unter den Christen auch sonst herbeigezogenes Beispiel, das als in der Schrift stehend neben jenen volle Geltung hat, beigefügt wird. [27] ***Kraft Glaubens verliess er Aegypten, ohne den Zorn des Königs zu fürchten; denn den Unsichtbaren gleichsam sehend wurde er stark.*** [28] ***Kraft Glaubens hat er das Passa und die Begiessung*** (der Thürpfosten) ***mit Blut veranstaltet*** (Perf., weil damit eine ein für allemal giltige Handlung eingeführt ist), ***damit nicht, der die Erstgeburt erwürgte, an sie rühre.*** [29] ***Kraft Glaubens durchzogen sie das rothe Meer wie über trockenes Land*** (Ex 14 29), ***welches versuchend die Aegypter ersäuft wurden.*** [30] ***Kraft Glaubens fielen die Mauern Jerichos, nachdem sie sieben Tage lang umzogen waren*** (Jos 6 7 ff). [31] ***Kraft Glaubens ging die Hure Rahab*** (Jos 2 1 6 17) ***nicht mit den Ungehorsamen zu Grunde, da sie die Kundschafter mit Frieden aufgenommen hatte*** (Jos 2). 27 kann sich nicht auf die Flucht des Moses nach der Erschlagung eines Aegypters beziehen (dW, Del, Lün, Ws); denn sie verrieth das Gegentheil von μὴ φοβηθεὶς τὸν θυμὸν τοῦ βασιλ. (Ex 2 14 ἐφοβήθη! dW: „der Verfasser erinnerte sich dessen nicht"); auch ist dabei nichts erwähnt, was durch ὡς ὁρῶν τὸν ἀόρατον irgendwie zu bezeichnen wäre. (Ws: „das bezieht sich darauf, dass er im Glauben an den Unsichtbaren, der ihn schützen werde, die Kraft gewann, alle Furcht zu besiegen". Wo bleibt da das Eigenartige des Falls?). Dagegen ist τὸν ἀόρατον ὡς ὁρῶν die treffendste Bezeichnung für die Erscheinung Jehovas im feurigen Busch Ex 3 f (vgl. 3 2 3 6 16 4 1 5) und ἐκαρτέρησεν ein treffender Ausdruck für die Wirkung des dort Erzählten. Dann ist aber die Hauptaussage κατέλιπεν summarische Bezeichnung und schliesst alle Momente vom ersten Erscheinen Moses vor Pharao bis zum definitiven Auszug in sich. Treffend ist diese Gesammtthat mit den 10 Plagen und dem Auszug durch μὴ φοβηθεὶς τὸν θυμὸν τοῦ β. charakterisirt, κατέλιπεν aber entspricht der Ex 14 5 vertretenen Vorstellung, dass der Auszug eine Flucht war.

Der Sing. κατέλιπεν erklärt sich völlig daraus, dass doch nur Moses beim Auszug activ war; das Volk liess sich nur mitziehen. Eben weil dies der Sache nach mit eingeschlossen ist, kann 29 das Subject des dort eintretenden Plur. διέβησαν fehlen, auch das unmittelbar vorhergehende αὐτῶν ohne sprachliche Beziehung bleiben. Bei dieser Auffassung fällt auch der Einwand, dass der Auszug doch nicht vor dem Passa könne erwähnt sein; 28 und 29 heben gegenüber dem summarischen Bericht 27 nur die zwei berühmtesten Einzelereignisse hervor. Der Satz mit γάρ 27 weist, wiederum mit deutlicher Beziehung auf die Definition 11 1, nach, inwiefern es der Glaube war, der zu dem Erfolg κατέλιπεν führte, während der Participialsatz das Moment, in welchem der Glaube sich bewährte, ausführt. In 28 enthält der Satz ἵνα μή, in der Form der Absicht gefasst, den Erfolg der πίστις, deutet aber zugleich an, inwiefern die Feier des Passa auf π. beruhte. Denn Moses rechnete eben mit diesem Kommenden, der Erwürgung der Erstgeburt, als mit etwas Sicherem. Dass das Durchschreiten des rothen Meeres 29 als Folge von Glauben zu deuten ist, soll dort der beigefügte Gegensatz erklären. Die Aegypter, die ihrer Natur nach nicht glaubten, vielmehr nur mit dem trockenen Land einen Versuch machten, ertranken. Bezieht man ἧς auf θάλ., statt auf ξηρὰ γῆ, so verliert der Satz die feine Ironie, dass die Aegypter mit dem trockenen Land einen Versuch machten, als sei es für sie natürlich auch trockenes Land, und damit gründlich hereinfielen. Vor Jericho 30 bezeugte sich der Glaube darin, dass sie nur die Stadt umzogen statt sie zu bestürmen, und indem sie dies sieben Tage lang (ἐπί betont die Dauer Act 16 18 27 20) thaten, bewiesen sie nach dem Tenor der Erzählung Jos 6 2—15 die Ausdauer dieses Glaubens; daher die Erwähnung der Zeit. Dass hier nur dem Glauben der Erfolg zuzuschreiben war, liegt in der Natur des Ereignisses; daher war keine nähere Ausführung nöthig. Ἀπειθήσαντες heissen 31 die Einwohner Jerichos, weil sie nicht gleich Rahab dem in den bisherigen Siegen Israels, wie Rahab bezeugt (Jos 2 9—11), kundgegebenen Willen Gottes sich gefügt, sondern Israel trotzdem Widerstand geleistet haben. Indem Rahab das Zukünftige als gewiss erkannte, bewies sie Glauben; und dieser hat sie denn gerettet. 32—38. Summarische Zeichnung der ferneren Beispiele im AT. 32 *Und was soll ich noch nennen* (Conj. delib. Win 268)*? Es wird mir ja* (Grund der bedenkenden Frage) *die Zeit fehlen* (entschuldigt den Uebergang ins Summarische) *zu berichten* (διηγ. auseinandersetzen, darlegen) *von Gideon, Barak, Simson, Jephta, David und Samuel und den Propheten,* 33 *welche durch* (διά tritt hier an die Stelle des Dat., weil dieser bei manchen der folgenden Aussagen missverständlich sein konnte; die π. ist nicht überall die treibende Kraft gewesen für die Ereignisse selbst, sondern das Motiv, sie auf sich zu nehmen) *Glauben Reiche überwältigten, Recht übten, Verheissungen erlangten; Löwenrachen verschlossen,* 34 *Feuersmacht löschten, Schwertesmund entrannen; aus Schwachheiten zu Kraft kamen, stark wurden im Kriege, fremde Heerhaufen zum Weichen brachten;* 35 *es erhielten Frauen ihre Todten aus* (die ἀναστ. musste erst erfolgen; aus ihr heraus erhielten sie etc.) *der Auferstehung; andere liessen sich martern, ohne die Errettung anzunehmen, damit sie einer besseren Auferstehung theilhaftig werden;* 36 *weitere erfuhren Verspottung und Geissel, ja Fesseln und Kerker* (beides je eine Hendiadys), 37 *wurden gesteinigt, gefoltert* (ob auch nicht belegt, muss πειρ., wenn echt, diese Bed. haben; ansprechend ist die Conjectur von Piscator

ἐπυράσθησαν, verbrannt), *zersägt, starben durch Schwertesmord; es zogen umher in Schaffellen, in Ziegenhäuten darbend, bedrängt, misshandelt,* [38] *deren die Welt nicht werth war, irrend in Wüsten, Bergen, Höhlen, Erdklüften.* Neben den vier Richtern, von denen entgegen der Reihenfolge in Jdc ohne nachweisbaren Grund Gideon vor Barak, Simson vor Jephtha gestellt ist und die wohl mit Namen aufgezählt sind, um den Uebergang von der bisherigen detaillirten Behandlung zu der rein summarischen der Folgezeit zu vermitteln, werden aus den späteren Büchern nur Samuel und David genannt, von denen Samuel an die zweite Stelle gerückt ist als Vater der Propheten, welche an dritter Stelle der Gruppe von Richtern beigefügt werden. Was von ihnen an Leistungen zu berichten ist, wird, so lange es geht, mit dem Relativ construirt 33 34. Von 35 an ist dies nicht mehr möglich, da die, welche dort erwähnt werden, als γυναῖκες eingeführt werden sollen. Der Verfasser behält dann die damit begonnene Constructionsweise mit Subjectsbezeichnung bei, indem er den γυν. in deutlicher Steigerung der Leistungen ἄλλοι zur Seite stellt. Mit ἕτεροι 36 wird dann eine neue selbständige Gruppe, von der vorhergehenden unterschieden, eingeführt. **33f** bildet der Verfasser drei Gruppen, die sich schon durch die sprachliche Form unterscheiden und in der Uebersetzung durch Semikola markirt sind. Die erste Gruppe legt die Vermuthung nahe, dass der Verfasser bei den drei Bildern an die allein noch namentlich erwähnten Vertreter dreier Stände gedacht hat, bei κατηγων. βασ. an die Richter, bei ἠργ. δικ. an Samuel (I Sam 12), bei ἐπέτ. ἐπαγγ. an David (II Sam 7). Die zweite Gruppe geht dann auf die „προφ." über; denn στόμ. λεόντων wie δύν. πυρός hat unzweifelhaft Dan 6 22 3 27 im Auge, während bei στόμ. μαχ. vielleicht an Elias I Reg 19 oder an Mattathias I Mak 2 28 gedacht ist. Die dritte Gruppe verflüchtigt sich in Allgemeinheiten, welche bestimmte Reminiscenzen kaum voraussetzen lassen; denn die Deutung von ἐνδυν. ἀπὸ ἀσθ. auf Simson Jdc 16 28 ist durch nichts nahe gelegt, abgesehen davon, dass dort der gewählte Ausdruck durchweg ἰσχύς ist. Am besten treffen die drei Ausdrücke auf die makkabäische Erhebung zu, wie denn παρεμβολή für Kriegsheer, ἀλλότριοι für die Feinde I Mak häufig sich findet. Die nunmehr folgenden zwei Gruppen **35** haben, wie sich denn jetzt, im Gegensatz zu den vorhergehenden, Subjectsbezeichnungen finden, wieder ganz bestimmte Erzählungen im Auge. Die γυν. gehen auf I Reg 17 23, II Reg 4 36. Das Dilemma, ob dabei der Glaube der Propheten (Hfm) oder der Frauen (Ws) die bewirkende Ursache gewesen, dürfte sich der Verfasser gar nicht gestellt haben; auf die Personen kommt es ihm nicht an, sondern nur darauf, was Glaube vermag; dies traf aber nach beiden Seiten zu. Ἄλλοι geht ebenso sicher auf II Mak 6 und 7, wo das τυμπαν. in 6 19 28, das οὐ προσδ. ἀπολ. in 6 22 30, das κρείττ. ἀναστ. in 7 9 14 seinen Anlass hat. Der Ausdruck blickt deutlich auf ἐξ ἀναστ. des ersten Beispiels und markirt eine Steigerung. Nun folgen von **36** an, mit ἕτεροι den Rest zusammenfassend, zwei Gruppen, bei denen der Verfasser wohl an keine bestimmten Persönlichkeiten denkt, vielmehr die Geschicke von Propheten in der Art von Mt 23 34—37 generell charakterisirt. Während aber bis dahin in allen Gruppen die in Leistungen hervortretenden Kraftwirkungen des Glaubens hervorgehoben waren, werden jetzt nur die Leiden erwähnt, denen die Betreffenden sich willig unterwarfen. Dass sie das nicht aus Freude daran thaten, setzt der Verfasser als selbstverständlich voraus und überlässt dem Leser die Folgerung, dass das Motiv

nur dasselbe sein könne, wie in dem unmittelbar vorher zuletzt angeführten Beispiel, die Ueberzeugung von einer zu erhoffenden, wenn auch in der Gegenwart nichts weniger als sichtbaren besseren Zukunft. Die erste Gruppe **36—37a** bietet eine sich steigernde Reihe von bestimmten Thätlichkeiten, welchen sie zum Opfer fielen, erst Verspottung und Geissel, vorübergehendes, dann Fesseln und Kerker, länger dauerndes, beidemal aber nicht lebensgefährliches Leiden, sodann Steinigung, nicht nothwendig den Tod herbeiführendes, aber qualvolles, folgenschweres Leiden auf Leben und Tod, darauf Folterqual, zuletzt Formen der Hinrichtung. Wenn dem Verfasser Beispiele dafür vorschwebten, mögen es Jeremia und die sieben makkabäischen Brüder (ἐμπ. II Mak 7 7, μαστ. ib. 1) für die zwei ersten, Sacharja (II Chr 24 20ff, vgl. Mt 23 35), vielleicht auf Grund der Tradition auch Jeremia für Steinigung, die drei Männer im Feuerofen für Feuertod, falls ἐπυράσθησαν zu lesen wäre, verschiedene Makkabäer für Folterqualen, Jesaias nach der Ueberlieferung für Zersägung, die Genossen des Elia (I Reg 19 10), vielleicht auch Uria (Jer 26 23) für Hinrichtung durchs Schwert gewesen sein. Die zweite Gruppe **37b—38** charakterisirt das tägliche Leben solcher Männer des Glaubens in der Welt, abgesehen von den bestimmten Thätlichkeiten, die an ihnen verübt werden. Dass mit περιῆλθον eine neue Reihe beginnt, drängt dem Leser ebenso Inhalt wie sprachliche Form auf; darum ist auch der Eintritt eines neuen Subjects, welches in dem Relativsatz formulirt ist, sehr wahrscheinlich; um so mehr als die Vorstellung περιῆλθον die des κόσμος schon in sich schliesst und der Relativsatz in zweckloser Weise die Schilderung selbst unterbrechen würde, käme ihm nicht diese syntaktische Bedeutung zu. Die Charakterisirung des Subjects der Verba war geradezu nothwendig, damit man nicht entweder aus Analogien schloss, dass sie ein solches Leben aus besonderem Gefallen daran geführt haben, oder aus den Schilderungen selbst, dass sie es gethan, um der Verfolgung zu entgehen. Dass dabei die Erzählungen von Elias und Elisa dem Verfasser vorschwebten, liegt auf der Hand; vielleicht daneben solche aus der Makkabäerzeit. 39—40. Schlussurtheil. 39 *Auch diese alle, ob sie wohl durch* (wie 33) *den* (τῆς, in dem Bisherigen nachgewiesenen) *Glauben ein Zeugniss erhielten* (s. zu 2), *trugen die Verheissung nicht davon* (vgl. 13; τὴν ἐπ. als term. techn. für die alle at. Verheissungen zusammenfassende messianischen Hoffnungen statt τὰς ἐπ., was 13 durch 8—12 veranlasst war; mit dem unartikulirten ἐπαγγ. 33 hat es nichts zu thun), 40 *indem Gott in Betreff unserer etwas Höheres vorgesehen hatte* (Med. = für sich vorhersehen, vorherbeschliessen), *damit sie nicht ohne uns vollendet werden sollen.* Der Satz nimmt 13—16 wieder auf, schliesst demnach in καὶ οὗτοι πάντες die von 23 an Genannten mit den οὗτοι πάντες von 13—16 (8—12 17—22) zusammen unter dasselbe Urtheil, wobei er aber das 13—16 Gesagte wesentlich erweitert. Wer in der Schrift μαρτυρηθείς ist, der ist eben damit versiegelt für die Verheissung — vgl. die sicher von dieser Ueberzeugung aus gebildete spätjüd. Vorstellung vom Buch des Lebens —; und eben dies μαρτυρηθῆναι in solcher Tragweite ist „durch ihren Glauben“ ihnen geworden. Gegenüber dem Verb. fin. οὐκ ἐκομίσαντο ist darum das Particip mit „obwohl“ aufzulösen. Das οὐκ ἐκομίσ. ist im Gedankenzusammenhang zunächst Zugeständniss eines naheliegenden Einwands, der den ganzen Gedankengang zu entkräften schien, des Einwands: aber zuletzt haben sie mit ihrer πίστις ja doch nichts erreicht. Gewiss! sagt der Verfasser, aber dies spricht gerade für meine Mahnung. Denn, dass sie

die Verheissung nicht davontrugen, hat einen guten Grund. Nicht etwa, weil der Glaube ein Wahn war, auch nicht, weil an ihnen etwas fehlte, sondern weil Gott mit Rücksicht auf uns κρεῖττόν τι vorgesehen hatte. Das κρεῖττόν τι blickt unleugbar auf die Darlegung Cp 8—10, die 8 6 zusammengefasst ist; das τὶ ist jene κρείττων διαθήκη (vgl. 12 24). Ein höherer Inhalt der ἐπαγγ. kann nicht gemeint sein; denn die von den Christen erhoffte ἐπ. ist ja eben die schon den Vätern gegebene, welche diese nach 11 16 ganz richtig aufgefasst haben. Warum mit Rücksicht auf diese ἡμεῖς das nöthig war, ist hier nicht gesagt, aber Cp 8—10 ausgeführt. Bis dies verwirklicht war, mussten jene warten, damit sie nicht χωρὶς ἡμῶν τελ. Ἵνα kann nur die Absicht Gottes bezeichnen, will aber damit nicht das im Gen. abs. gesagte, sondern auch die im Verb. fin. constatirte Thatsache aus dieser Absicht Gottes erklären, wie denn τελειωθῶσιν auf das Subject des Hauptsatzes, χωρὶς ἡμῶν auf die ἡμεῖς des Gen. abs. sich bezieht. Τελει. ist begrifflich nicht identisch, aber sachlich zusammenfallend mit κομίζ. τὴν ἐπαγγ. Wer die Verheissung davonträgt, ist fertig, am Ziel, sofern er eben dazu bestimmt ist; und wer seine Bestimmung erreicht hat, der tritt ein in die Verheissung. Welch' eine Rücksicht auf uns! Damit sie nichts vor uns voraus hätten, damit wir nicht zurückblieben, mussten sie warten!

12 1—17. Fortsetzung der Mahnungen von 10 32—11 1. 12 1—3. Mahnung. *So lasset denn* (da es so sich verhält, wie 11 39f ausgeführt ist) *auch uns* (wie die οὗτοι πάντες, die auf uns warten müssen; ἡμεῖς d. h. die 11 40 mit περὶ ἡμῶν, χωρὶς ἡμῶν so nachdrücklich in den Mittelpunkt Gerückten), *die wir von einer solchen Wolke* (eben die von 11 2 ab aufgezählten πρεσβύτεροι) *von Zeugen umgeben sind, ablegend alles Ansehen* (äusserer Glanz; ihn ablegen, wie der Wettläufer seinen Schmuck und sein Festkleid; bei Christus 2 steht dafür die positive Kehrseite αἰσχύνη; 13 13 drückt es positiv aus durch τὸν ὀνειδισμὸν φέροντες) *und die uns so wohl umschlingende* (wie ὄγκος als Gewand und zwar als wohlkleidender wallender Umhang gedacht, weil solcher dem Wettläufer am allerhinderlichsten ist) *Sünde* (s. zu 11 25 3 13 8 12 4 15ff), *durch Ausdauer laufen den uns vorgelegten* (so dass es keinen anderen Ausweg gibt, als den Rückzug; nach 5f vorgelegt von Gott) *Wettlauf,* 2 *hinwegblickend* (vgl. 11 26) *auf den Anführer und Vollender des* (Artikel wie 11 39) *Glaubens, Jesus* (s. zu 3 1), *welcher anstatt der ihm vorgelegten Freude ein Kreuz* (ohne Artikel, die Qualität, statt der geschichtlichen Thatsache betonend) *aushielt, die Schande verachtend, und zur Rechten des Thrones sich gesetzt hat* (Perf. markirt das Definitivum statt des erzählenden Aor. 1 3 8 1 10 12f). 3 *Denn bedenket* (Präcisirung, worauf sie bei ihrem ἀφορᾶν 2 achten sollen) *den, der von den Sündern einen solchen Selbstwiderspruch* (εἰς ἑαυτούς bestbezeugte LA, W-H) *ausgehalten hat* (Perf. wie κεκάθ., als abgeschlossene Thatsache zusammenfassend, was 2 in seiner Entwicklung dargelegt hat), *damit* (Zweck zunächst des ἀναλογ., weiter zurück also des damit präcisirten ἀφορᾶν, daher Rückkehr zum Bild vom Wettlauf) *ihr nicht ermattet, erschlaffend* (psychologische Ursache des Ermattens; vgl. Dtn 20 3) *an euren Seelen.* Nachdem 11 2—38 Beispiele für den Satz 10 38 gesammelt waren und 11 39 an 10 36b angeknüpft hatte, nimmt 12 1 die Mahnung 10 36a zur ὑπομονή, die als Frucht der πίστις den Anlass zu der zwischenliegenden Ausführung gegeben hatte, wieder auf. Sie wird durch den mit ὑπέμεινεν, ὑπομεμενηκότα 2 und 3 an Christus herausgehobenen vorbildlichen Zug als der

Hauptbegriff erwiesen; vgl. noch 7. Τοιγαροῦν gehört zum Hauptsatz und knüpft die Mahnung als Folgerung an das Vorhergehende, nicht zum Participialsatz, um das Vorhergehende zusammenzufassen; da hiesse es: ἔχοντες οὖν τοσοῦτον κτλ. Die πρεσβύτεροι heissen μάρτυρες, nicht als zuschauende Zeugen beim Wettlauf der Christen (Ws), als ob unser Verfasser sich gestatten würde, die Rücksicht auf die Menge derer, die ihnen zusehen, (denn dass sie auf jene warten müssen, liegt nicht einmal im Ausdruck) den Christen als Motiv zu empfehlen; vielmehr ist die Beziehung auf μαρτυρηθέντες 11 2 39 unverkennbar. Indem sie von Gott μαρτυρηθέντες sind, sind sie für die Christen μάρτυρες vom Werthe dessen, wofür sie selbst bezeugnisst worden sind. Nicht also freilich Zeugen des Glaubens (so gewöhnlich, was mit 2 unvereinbar ist), aber Zeugen des Erfolgs des Glaubens, der Wahrheit des Worts, das 10 38 als Motiv für ganz dieselbe Mahnung eingeführt war. Νέφος ist dann ein Bild dafür, dass sie den Himmel füllen, περικείμ. dafür, dass sie die Christen rings umgeben, wie um sie zu schützen vor Abfall. Wie die Wahl der Bilder für das in dem Participialsatz 1 zunächst anempfohlene Verhalten zeigt, vergleicht der Verfasser die Aufgabe selbst, zu deren Lösung jenes Verhalten nöthig ist, dem Wettlauf, wie II Tim 4 7, wo er auch, wie hier nach 2, kraft πίστις gekämpft wird. Wie der Wettläufer von dem zeitlich und räumlich Gegenwärtigen weg auf die Vorläufer und das Ziel blickt (ἀφορᾶν), so 2 die Christen: sie sahen in Jesus beides, den der ihnen vorangeht, und den der schon am Ziel ist, den ἀρχηγός und den τελειωτής, und zwar dies beides in Beziehung auf diejenige Kraft, durch welche auch sie ihren Wettlauf durchführen sollen, die πίστις. Da sie zu ihm aufschauen sollen, muss er zu dieser Kraft in demselben Verhältniss gestanden haben wie sie, d. h. sie muss als seine Kraft ihm dabei gedient haben. Wie 5 8 ὑπακοή und 12 2f ὑπομονή, so wird Jesus hier πίστις, die Kraft der ὑπομονή, zugeschrieben, in Uebereinstimmung damit, dass er einem πειράζεσθαι ausgesetzt war 2 18 4 15, welches nur durch πίστις zu überwinden ist. Wie er nun selbst τελειωθείς geworden ist 5 9 2 10, so muss er alle die ihm unentbehrlichen Kräfte mit zur τελείωσις geführt haben, insbesondere die πίστις, deren Ziel nach 11 39f ja eben das τελειωθῆναι ihres Trägers ist. Während jene μάρτυρες 11 39f als nicht τελειωθέντες auch nicht τελειωταί ihrer πίστις sein konnten, ist Jesus τελειωτὴς τῆς πίστεως gewesen. Sofern er nun als τελειωτὴς τῆς πίστεως selbst τελειωθείς geworden ist, kann er nach 2 10 ἀρχηγός sein für die anderen. Er ist im Glaubensleben Führer; aber hier ist dies nach der subjectiven Seite ausgeführt: er ist, sofern er selbst diese πίστις besitzt, ἀρχηγός. Er ist im Glauben der erste, im Gebiet des Glaubens allen anderen voran, ἀρχηγός ihnen gegenüber; und als ἀρχηγός (vgl. zu 2 10) ist er (aber dies liegt nicht in dem Gen. τῆς πίστεως, sondern im Begriff ἀρχηγός) auch Anführer, der die anderen nach sich zieht. Ist so die mit τελειωτής ausgedrückte Thatsache auch sachlich und logisch die erste, so steht τελειωτής dennoch an zweiter Stelle, weil für das Ausschauen der Christen Jesus zuerst als ἀρχηγός in Betracht kommt und dann erst die stärkende Reflexion sich anknüpft, dass er eben ἀρχηγός sein kann, weil er für sich es schon zum Ziel geführt hat. Wodurch er beides geworden, legt der Relativsatz dar. Die Begriffe entsprechen genau denen in 1, so dass er in allen Stücken als Vorbild erscheint: ὑπέμεινεν σταυρόν = δι' ὑπομ. τρέχ. τὸν ἀγῶνα, αἰσχ. καταφρ. = ὄγκον ἀποθ., ἀντὶ τῆς προκ. αὐτῷ χαρᾶς = τὴν εὐπερίστ. ἁμ. ἀποθ.; αἰσχ. καταφρ. in feiner Pointe: während αἰσχ. ihrer

Natur nach καταφρονεῖσθαι bedeutet, setzte er ihr selbst ein καταφρονεῖν entgegen. Diese Pointe wird verwischt, wenn man mit Ws den Gedanken ausgedrückt sieht: er achtete die αἰσχ. gering im Vergleich mit der χαρά, abgesehen davon, dass χ. falsch gedeutet wird. Προκειμ. in absichtlicher Entgegenstellung zu dem den Christen vorliegenden ἀγών: für ihn lag wenigstens χαρά bereit, während euch nur ein ἀγών bereit gehalten ist. Er hat freiwillig darauf verzichtet und den Kampf gewählt, während es für euch viel einfacher ist, da euch nichts anderes vorliegt. Auch diese Pointe geht verloren, wenn man χαρά von der durch das Leiden zu erringenden Herrlichkeit deutet und ἀντί mit „um den Preis von“ übersetzt (Ws). Nicht um des Lohnes der Freude willen übernahm Jesus geduldig sein Leiden, sondern um die Brüder zu erlösen. Die χαρά kann ja allerdings (Ws) keine Freude sein, die Jesus schon besessen hatte; aber zwischen dieser und jener Deutung gibt es doch noch eine dritte! Die χ. muss, ebenso wie die αἰσχύνη, eine sich darbietende Aussicht gewesen sein, so dass Jesus eines oder das andere zu wählen frei stand; er wählte dann anstatt der Freude, was doch an sich zunächst lag, vielmehr etc. Der Gedanke ist derselbe wie Phl 2 6. Der, von welchem Hbr 1 2f galt, hatte allerdings Freude für sich bereitliegen, die er, mit Pls zu reden, durch einen ἁρπαγμός an sich bringen konnte. Auch die Fortsetzung erinnert an Phl 2 6ff. Entsprechend dem διό Phl 2 9 ist mit τέ, und zwar in schlagender Kürze, das Ende dieses Weges für Jesus selbst angegeben; ein Ende, das nach Hbr 1 9 auch Freude, ja ἀγαλλίασις in sich schloss, aber auch nach 8 1ff die Vollendung seines Werkes bedeutete. Dadurch ist er zugleich der grösste μάρτυς geworden im Sinne von 1, entsprechend dem 7 8 17 von ihm ausgesagten μαρτυρεῖσθαι. 3 wird nun mit γάρ angeschlossen, warum die Leser auf Jesum hinausblicken sollen. Damit erfahren wir den Punkt, in welchem die Wirkungskraft des Vorbildes Christi für die Leser lag. Was er erduldet, also der σταυρός nach 2, wird bezeichnet als τοιαύτη ὑπὸ τῶν ἁμ. εἰς ἑαυτοὺς ἀντιλ. Bei der von den Erklärern bevorzugten LA der Rec. εἰς ἑαυτόν ist der Ausdruck ἀντιλ. nicht zu rechtfertigen. Lün trägt ein „Widerspruch gegen Christi Gottessohnschaft und messianische Würde“; Ws sieht darin Absicht, „weil das ἀντιλέγειν gerade es ist, was den Boten Jesu genau wie ihm selbst widerfährt (Lc 2 34, Act 13 45)“. Aber hier handelt es sich nicht um Boten Jesu, sondern um Glieder christl. Gemeinden; ihnen widerfährt nach unserem Brief nicht ἀντιλέγειν, sondern bittere Verfolgung 10 32ff 12 11ff 13 7 13. Auch das nachdrücklich betonte ὑπὸ τῶν ἁμαρτ. ist dann ohne Pointe; denn was Hfm, Ws darin angedeutet sehen, dass, was er der Sündlose von Sündern erduldete, immer etwas Anderes war, als was wir, die wir selbst Sünder sind, erdulden, enthält einen Gegensatz: er der Sündlose, wir die Sünder, von welchem sich nicht die leiseste Andeutung im Text findet. Ganz anders die LA εἰς ἑαυτούς. Dann betont der Satz das ergreifend Tragische, dass Jesus das Opfer nicht eines Widerspruchs gegen ihn, sondern eines ebenso grossartigen wie gewaltig wirkenden (τοιαύτη) Widerspruchs der Menschen gegen sich selbst, so gegen ihr besseres Ich wie gegen ihren wahren Vortheil, war, ein Widerspruch, durch den sie sich so recht als Sünder kennzeichneten, und der für sie gerade, weil sie Sünder waren, so widersinnig und so verhängnissvoll war. Wie schwer war dies für ihn! Er wollte sie retten; sie traten gegen sich selbst in die Schranken. Ihre Sünde, von der er sie befreien wollte, rannte sie ins Verderben. Vgl. zur Illustration Mt 23 37. Verzweifelte, hoffnungslose Ver-

wirrung! aber er hielt es aus; er liess sich dadurch nicht ermüden. Ist dies an sich ein klarer, gewaltiger Gedanke, wie fein und tröstlich war dabei die Nutzanwendung, welche die Leser für die eigene Lage daraus ziehen konnten: auch was ihr erdulden müsst, ist in Wahrheit nicht eine ἀντιλογία gegen euch, sondern ein Widerstreit von Sündern wider sich selbst. Vgl. einen ähnlichen Gedanken Phl 1 28. Durch solches ἀναλογίζεσθαι wird das seelische Erschlaffen verhütet, indem es ebenso die wahre Ursache der Anfeindung, als das Vorbild im aushaltenden Dulden derselben erkennen lehrt, als endlich das letzte Ende, wenn man im Glauben aushält, vor Augen stellt.

Die subjective Heilsbedingung und der Begriff der πίστις. Durch Christi hohenpriesterlichen Dienst ist eine καινὴ διαθήκη zwischen Gott und den Menschen festgeworden (7 22 8 6 12 24); ein freier Zugang zu Gott ist eröffnet (10 20f 7 19 25) für jedermann (2 9). Wem kommt aber dies zu gut? Die nächstliegende Antwort ist: allen, die es benützen d. h. die eben nunmehr wirklich hinzutreten. So fordert denn der Verfasser auch ganz allgemein auf in unmittelbarer Folgerung aus jener Opferthat: προσερχώμεθα μετὰ παρρησίας τῷ θρόνῳ τῆς χάριτος (4 16). Die Christen heissen προσερχόμενοι δι' αὐτοῦ τῷ θεῷ 7 25; sie ἐγγίζουσιν τῷ θεῷ 7 19; was in der Praxis des Lebens zu einem λατρεύειν τῷ θεῷ (9 14 12 28) sich ausgestaltet. Dieser Zugang zu Gott, welcher in sich schliesst, was 6 4f von den Christen gesagt ist, ist aber nur der Anfang eines ganz neuen Lebens, in welchem die ἐπαγγελίαι Gottes alle erfüllt werden, in welchem die κατάπαυσις den Menschen zu Theil wird (4 1—11). Insofern sind die Christen εὐηγγελισμένοι (4 2), γευσάμενοι καλὸν θεοῦ ῥῆμα (6 5), κλήσεως ἐπουρανίου μέτοχοι (3 1), καταφυγόντες κρατῆσαι τῆς προκειμένης ἐλπίδος (6 18), Χριστὸν ἀπεκδεχόμενοι εἰς σωτηρίαν (9 28). Sie sind schon jetzt οἶκος τοῦ θεοῦ, μέτοχοι τοῦ Χριστοῦ (3 6 14). Wie sie darum προσέρχονται μετὰ παρρησίας 4 16, so besitzen sie eine παρρησία und ein καύχημα τῆς ἐλπίδος (3 6), eine ἀρχὴ τῆς ὑποστάσεως (3 14); und es gilt nur, trotz aller Schwierigkeiten, τὴν παρρησίαν καὶ τὸ καύχημα τῆς ἐλπ. oder τὴν ἀρχὴν τῆς ὑπόστασεως μέχρι τέλους βεβαίαν κατέχειν (3 6 14), κατέχειν τὴν ὁμολογίαν τῆς ἐλπίδος ἀκλινῆ (10 23), σπουδὴν ἐνδείκνυσθαι πρὸς τὴν πληροφορίαν τῆς ἐλπίδος ἄχρι τέλους (6 11) oder negativ μὴ ἀποβαλεῖν τὴν παρρησίαν (10 35). Hierzu ist nun unentbehrlich ausser ὑπομονή (10 36) und μακροθυμία (6 12) die πίστις (6 12 10 39 12 2 13 7), ja eine πληροφορία πίστεως (10 22); denn „ὁ δίκαιός μου ἐκ πίστεως ζήσεται“ (10 38), lautet die Verheissung. So bestätigt es die Geschichte aller at. Frommen: nur durch Glauben haben sie ihre Verheissung ererbt bzw. alle Leiden auf sich genommen und alles Widerstrebende, auch den Tod überwunden (Cp 11; cf. 6 12). So zeigt es vor allem das Lebensbild Jesu (12 2). Ebenso ist ein negativer Beleg dafür das Geschick des Wüstengeschlechts; denn dies hat die Verheissung nicht ererbt wegen seiner ἀπιστία 3 19, weil das Wort nicht mit den Hörenden verwuchs durch den Glauben 4 2, woraus deutlich ist, dass nur οἱ πιστεύσαντες eingehen können zu der verheissenen κατάπαυσις. In allen diesen Stellen handelt es sich um die Vollendung des schon Gewonnenen, nicht um den ersten Eintritt in die durch Christus uns eröffnete Gemeinschaft mit Gott. Die πίστις kommt hier überall nur zur Empfehlung für solche, die schon Christen sind, als das Mittel, die Hoffnung festzuhalten und darum die Verheissung definitiv zu erben. Mit dieser Bedeutung derselben stimmt nun vortrefflich ihre Definition in 11 1. Sie macht fähig, τὴν ἀρχὴν τῆς ὑποστάσεως, τὴν παρρησίαν τῆς ἐλπίδος βεβαίαν κατέχειν, weil sie selbst ihrem Wesen nach ὑπόστασις ἐλπιζομένων ist. Und da der Gegenstand jener Hoffnung in der unsichtbaren, der himmlischen Welt liegt, so kann daran nur eine Stimmung festhalten, welche ein ἔλεγχος οὐ βλεπομένων ist. Ja da es sich um eine παρρησία handelt, welcher eine μισθαποδοσία verheissen ist 10 35, muss ganz speziell dieser πίστις feststehen, dass Gott sei und ein μισθαποδότης sein werde 11 6. Der Nachdruck aber liegt bei dieser Definition nicht auf dem Object, wie denn dieses 11 6 und 6 2 anders gefasst ist, sondern auf den die Stimmung selbst charakterisirenden regierenden Begriffen: ὑπόστασις, ἔλεγχος. Es ist die feste, unumstössliche Zuversicht. Einmal wird, und dies beweist, wie fern das Moment des theoretischen Fürwahrhaltens dem Begriffe liegt, diese ὑπόστασις nach ihrer psychologischen Wurzel als ὑπακοή bezeichnet. Denn 5 9 zeigt die Analogie mit 8, dass sich der Ausdruck ὑπακούειν τῷ Χῷ nicht auf das Verhalten beim Christwerden, sondern auf das Verhalten der Christgewordenen bezieht gegenüber den Leiden, welchen sie ausgesetzt sind, so dass es dem πιστεύειν in seiner oben ausgeführten Bedeutung entspricht, wie ja von Christus, wie hier in Bezug auf die ὑπακοή, so 12 2 in Bezug auf jene πίστις gesagt ist, dass er darin den Christen vorangegangen. Daraus erklärt es sich auch, warum 3 18 4 6 11 mit ἀπιστία die Negation der ὑπακοή, die ἀπείθεια, synonym steht. Zieht man also 5 9 mit in die Betrachtung, so gewinnt der Begriff πίστις ein ganz entschieden ethisches Moment; es ist ein Willensact, welcher der Treue nicht allzufern steht. Dass μὴ βλεπόμενα und ἐλπιζόμενα als ihr Gegenstand 11 1 bezeichnet sind, kommt daher, dass beim Verfasser die alexandrinische Weltanschauung, für welche alles wahrhaft Wirkliche und Wirksame unsichtbar ist und erst in der künftigen Welt

den Menschen zu Theil wird, und die eschatologische Stimmung der Urchristenheit, sich gegenseitig steigernd, verbunden erscheinen. Ob der psychologische Begriff von πίστις sich wesentlich von dem paul. unterscheidet, mag dahingestellt bleiben. Auch bei ihm ist ἐλπίς einer- und ὑπακοή andererseits nahe verwandt. Jedenfalls unterscheidet sich der Verfasser von Pls in der Stellung, welche nach ihm der πίστις in der Heilsgeschichte des Christen zukommt. Ihre Hauptrolle spielt sie nicht in der erstmaligen grundlegenden Neuordnung des durch die Sünde zerstörten Verhältnisses zwischen den Menschen und Gott, sondern in der gesunden und des endlichen Ziels sicheren Fortentwicklung desselben. Fragen wir aber den Hbr, wodurch der Mensch sich die versöhnende Wirkung des hohenpriesterlichen Opfers Christi erstmalig principiell aneigne, so redet er nicht von πίστις. Dies ist auch gegenüber einer Opferleistung nicht das Gegebene. Sondern es handelt sich um ein προσέχειν τοῖς ἀκουσθεῖσιν 2 1, ein κατανοεῖν 3 1, eine ὁμολογία 3 1 4 14 10 23; also wohl darum, dass man sich zu denjenigen zähle, welchen das Opfer zugedacht ist, indem man sich ihnen anschliesst, sich zu Christus und seiner Opferthat bekennt, die belehrende Botschaft darüber zu Herzen nimmt und erwägt. Vielleicht gehört hierher auch die μετάνοια ἀπὸ νεκρῶν ἔργων 6 1, welche nach der gegebenen Erklärung ihren grundlegenden Ausdruck findet in der Taufe mit Handauflegung 2 d. h. eben in dem definitiven Eintritt in die Christengemeinschaft, und welcher sich dann angesichts der Lehren von Auferstehung und Gericht πίστις ἐπὶ θεόν anreiht. Dann wäre die Vorstellung die, dass man mit dem Eintritt in die Christengemeinde auf Grund der μετάνοια ἀπὸ νεκρῶν ἔργων, die damit zum Ausdruck kommt, sich die Wirkung des Opfers Christi aneignet, welches καθαρίζει τὴν συνείδησιν ἀπὸ νεκρῶν ἔργων. Damit fällt die tiefsinnige Bedeutung, welche bei Pls der πίστις beim Christwerden zukommt, weg, und es wird begreiflich, warum der Begriff der πίστις in Hbr jenes mystischen Moments entbehrt, welches die ihr bei Pls zukommende Stellung allein verständlich macht.

12 4—11. Unterstützung der Mahnung 10 35—11 1 = 12 1—3 durch ein Schriftwort, welches, ähnlich wie 3 7—4 11, eine erbauliche Ausdeutung in der Art einer kurzen Homilie erhält. 12 4—6. [4] *Noch nicht habt ihr bis aufs Blut Widerstand geleistet* (ἀντικ. umschreibt δι᾽ ὑπομονῆς τρέχειν 1, ὑπομένειν 2 3, also den Hauptbegriff), *ankämpfend wider die Sünde* (Resumé von 1, ἀνταγωνιζόμενοι = τρέχετε ἀγῶνα, πρὸς τὴν ἁμαρτίαν = ἀποθέμενοι τὴν ἁμαρτίαν, nur in anderer Vorstellung, sofern die ἁμ. nicht vorher abgelegt, sondern Gegenstand des Ankämpfens ist), [5] *und ihr habt vergessen die Ermahnung, die doch* (vgl. zu 2 3) *mit euch* (den Christen, denen ja die ganze Schrift gilt) *wie mit Söhnen* (Ermuthigung, dem väterlich-liebevollen Wort ein Ohr zu leihen) *redet: „Mein* (d. h. Gottes, der in der ganzen Schrift redet, auch wenn er von sich selbst in dritter Person spricht; vgl. Einl. III) *Sohn, achte nicht gering die Züchtigung des Herrn und werde nicht schlaff, wenn Du von ihm heimgesucht wirst.* [6] *Denn welchen er lieb hat, den züchtiget der Herr; er geisselt jeden Sohn, den er annimmt“* (Prv 3 11 f). 4 ist Uebergang, der ebenso gut zu 1—3 gehört, um für die einzufügende Unterstützung der Mahnung durch ein Schriftwort die Herzen empfänglich zu machen. Ihr seid noch nicht am Ende eurer Aufgabe. Diese wird bezeichnet, wie so oft z. B. 1 durch ein Verb. fin. mit Particip, wobei das letztere die subjective Verfassung angibt, durch welche das erstere verwirklicht wird. Das Präs. des Partic. neben dem Aor. des Verb. fin. will wohl nicht sagen, dass die Leser zur Zeit thatsächlich ἀγωνίζονται, um durch diese Anerkennung sie aufzumuntern, sondern es soll nur die Nothwendigkeit betonen, dass das ἀνταγ. πρὸς τ. ἁ. fortwährend geübt werde, auch wenn das im Hauptverb Gesagte noch nicht eintrifft. Das Neue und Steigernde gegenüber 1 liegt nur in dem Ausblick μέχρι αἵματος, was irgendwie abzuschwächen oder umzudeuten der Context kein Recht gibt. Es eröffnet den Ausblick auf die Möglichkeit, dass, entsprechend dem ὑπέμεινεν σταυρόν des Vorbildes, der Widerstand = ὑπομονή der Leser Blut kostet. Der Umstand, dass es mit den Lesern noch nicht so weit gekommen, schliesst in keiner Weise aus, dass früher Andere den Märtyrertod erlitten haben.

Im Gegentheil dürfte die Erwägung des Verfassers durch entsprechende Vorkommnisse veranlasst sein, in welchem Fall das Wort an dieselben erinnern will (vgl. 13 7 10 32) und durch diesen Hintergrund an Eindruck gewinnt. Ihr wisst selbst, wie weit es noch kommen kann; und ihr wollt schon lass werden? Das zeigt, dass ihr die Mahnung vergessen habt u. s. w. So erklärt sich καί als Partikel des Anschlusses einer Thatsache an eine andere. Im Ausblick auf jene Möglichkeit aber gilt es doppelt, die Mahnung der Schrift zu beherzigen, welche gerade für diesen Fall geschrieben ist. 12 7—11. [7] *Zwecks* (die LA εἰ statt εἰς, so verlockend sie ist, weil dann 7 und 8 zwei völlig analoge Sätze bilden, ist textkritisch nicht zu halten) *Züchtigung* (= Erziehung) *erduldet ihr* (wie dieses Gotteswort zeigt). *Als mit Söhnen* (sofern er sie züchtigt, und sofern er sie dadurch erzieht) *verkehrt Gott mit euch. Denn* (Beweis aus dem Begriff eines Sohnes) *wer wäre ein Sohn, den der Vater nicht züchtigt?* [8] *Seid ihr aber* (Beweis e contrario; das Concessum auf Grund des Schriftworts führt der Relativsatz ein) *ohne Züchtigung, deren alle* (πάντες beruft sich auf πάντα 6) *theilhaft geworden sind, dann seid ihr Bastarde und nicht Söhne.* [9] *Hatten wir ferner* (Uebergang von der Betrachtung der Züchtigung von Seiten der Söhne zu derjenigen von Seiten des Vaters) *die Väter unseres Fleisches zu Zuchtmeistern und sind besser geworden* (im Sinne von „ehrfurchtsvoll scheuen" müsste ἐντρέπ. ein Object haben; die Analogie mit ζήσ. verlangt, dass es den Erfolg der Erziehung bezeichne; es bedeutet also, sei es passiv oder medial, umkehren, ändern und meint dies, wie der Context zeigt, in meliorem partem), *sollten wir uns nicht viel mehr dem Vater der Geister* (der Gegensatz stellt die Beziehung auf den Geist des Menschen sicher; der Plur. erklärt sich als Individualisirung unter Einwirkung von υἱοί. Gott ist wohl Schöpfer des Fleisches, aber Vater nur gegenüber den Geistern) *unterwerfen und leben?* [10] *Denn jene züchtigten für wenige Tage nach ihrem Gutdünken, dieser aber zum Frommen zur Theilnahme an seiner Heiligkeit.* [11] *Alle Züchtigung freilich erscheint für die Gegenwart* (nicht = παροῦσα, sondern = mit dem Blick auf die Gegenwart) *nicht Freude* (wie bei Jesus 12 2, der die Freude verschmäht hat, indem er den der Züchtigung analogen Zustand auf sich nahm), *sondern Traurigkeit zu haben* (εἶναι mit Gen. wie 10 39), *hernach* (wenn das παρόν vorüber ist) *aber wirft sie den durch sie Geübten ab* (vgl. Lc 19 8, zugleich das Moment des Ersatzes enthaltend) *eine friedsame Frucht der Gerechtigkeit.* 7 und 8 stellt auf Grund des Citats die gegenwärtigen Erlebnisse ins rechte Licht, wobei der Verfasser sehr fein als selbstverständlich voraussetzt, dass seine Mahnung erfüllt werde: wenn ihr nun also ausharret, wie ihr es natürlich thut, so thut ihrs zu eurer Erziehung, bzw. was ihr dabei aushaltet, ist bestimmt zu eurer Züchtigung. Nicht minder ist die rhetorische Bedeutung von 8 fein. Ihr seid geneigt zu denken: wären wir wirklich Gottes Söhne, so könnten wir solches nicht erfahren. Gerade umgekehrt ist die Wahrheit: würdet ihr solches nicht erfahren, so wäret ihr nicht Gottes Söhne. Indem aber der Verfasser den Ind. praes. wählt, gibt er dem Gedanken eine acute Bedeutung: nicht einen als unmöglich gewussten Fall meint er als Hypothese aufzustellen, in welchem Fall er εἰ ἦτε schriebe, sondern er führt den Fall als wirklich vor, dass die Leser ausserhalb, χωρίς, der Züchtigung sind, was im vorliegenden Fall voraussetzt, dass sie sich derselben entziehen. Diesen Fall stellt er ins rechte Licht auf Grund eines zwingenden logischen Schlusses

aus dem Schriftwort. Da jeder, den Gott annimmt, nämlich als Sohn, und damit
als solchen anerkennt, Züchtigung erfährt 6, so sind, die ohne Züchtigung sind,
nicht angenommen, nicht anerkannt als Söhne, sie können also nur als νόθοι
zählen. Damit, dass die Betreffenden nach dem dargelegten Gedankengang des
Verfassers sich selbst in diese Stellung gebracht haben, verliert der Ausdruck
das Anstössige, was Hfm bei der gewöhnlichen Auffassung des Satzes mit Recht
darin empfindet. Er ist nicht von Gott aus, sondern von den Menschen selbst
aus gedacht. Die Bedeutung der Betrachtung von der väterlichen Seite aus 9
liegt ebenso darin, dass Gott sich der Geister annimmt, als darin, dass seine Er-
ziehung, eben wegen des andern Objects, ein viel höheres Ziel hat, das in ζήσομεν
(vgl. 10 38) angedeutet ist. Und dass dieser Erfolg erreicht wird, wird durch einen
Schluss a minori ad majus bewiesen. Da aber auf diesem Erfolg für den Ver-
fasser der Schwerpunkt liegt, wird er 10 noch genauer beleuchtet. Chiastisch
entspricht sich dabei einerseits der Modus: κατὰ τὸ δοκοῦν αὐτοῖς und ἐπὶ τὸ συμ-
φέρον (dort geschieht es in bester Absicht, aber mehr ist nicht sicher zu stellen;
hier ist es ganz gewiss, dass es zu unserem Besten geschieht), andererseits das
Ziel: πρὸς ὀλίγας ἡμέρας und εἰς τὸ μεταλ. τῆς ἁγ. αὐτοῦ. Die beiden letzteren Aus-
drücke bezeichnen nicht inadäquate Dinge, aber sie fassen auf beiden Seiten je
das einschlagendste Moment ins Auge. Πρός kann nicht die Zeit, während
welcher, sondern nur die Zeit, für welche etwas geschieht, etwas Bedeutung hat,
bezeichnen; vgl. die Formeln πρὸς ὥραν, πρὸς καιρόν, πρὸς τὸ παρόν 12 11. Das
παιδεύειν der irdischen Väter nun geschieht zwar nur während, hat aber seine
Bedeutung nicht nur für die Jugendjahre. Die ὀλ. ἡμ. müssen darum die Lebens-
zeit bedeuten (vgl. Gen 47 9). In ihr hat die Züchtigung der Jugend nach antiker
Vorstellung ihr Ziel; sie soll fähig machen, das Leben auf Erden richtig zu führen.
Was darüber hinauszielt, das ist Gottes Arbeit. Somit liegt in der Zeitbestim-
mung zugleich die Art des menschlichen Erziehungsziels; es liegt innerhalb der
irdischen Interessen und Aufgaben des Menschen. Das Ziel der Züchtigung
Gottes ist die Theilnahme an seiner ἁγιότης; dies liegt hinaus über jene Kreise;
an ihr hat nur Theil, wer bei Gott ist; sie ist das Resultat des ἁγιασμός, wie er
12 14 verlangt ist. 11 begegnet dem Einwand gegen diese Zweckbestimmung
der Erziehung, welchen man aus deren unmittelbaren Erfolg entnehmen kann.
Das doppelte μέν, das textkritisch unanfechtbar ist, verräth den doppelten Ge-
danken, den der Verfasser dabei berücksichtigt. Der eine ist: πᾶσα μὲν παιδία
οὐ δοκεῖ χαρᾶς εἶναι, ἀλλὰ λύπης. Diesem Satze wäre gegenüberzustellen gewesen:
aber sie wirft doch ab u. s. w. Mit diesem Gedanken wird nun der andere ein-
schränkende, ein Urtheil über die geringe Tragweite dieses δοκεῖ beifügende Ge-
danke verwoben: doch gilt jener Eindruck nur vom Augenblick; die Zukunft
widerlegt ihn schon von selbst. Ihn vertritt in dem ersten Satz πρὸς μὲν τὸ παρόν;
und er hat dann im zweiten Satze die Ordnung der Satztheile bestimmt: ὕστερον
δὲ κτλ. Der Ersatz wird als καρπός bezeichnet, weil er directe Wirkung der παιδία
ist; er heisst εἰρηνικός im Gegensatz zu der Stimmung, die durch den Eindruck
der λύπη veranlasst und 5 durch ὀλιγωρεῖν ausgedrückt ist. Wie ἁγιότης 10 auf
ἁγιασμός 14, so blickt εἰρηνικός 11 auf εἰρήνη 14. Es muss sich auf das Verhältniss
zu Gott beziehen. Δικαιοσύνη kann nicht die Wurzel sein, aus welcher der καρπός
wächst; denn diese ist nach dem Context objectiv παιδία, subjectiv ὑπομονή; der
Gen. kann also nur den καρπός selbst charakterisiren, und zwar nach Am 6 12,

wo καρπ. δικ. im Parallelismus steht mit κρίμα, als Gen. app., ihn inhaltlich, also die δικ. selbst als Frucht der παιδία bezeichnend. Damit kommt der Verfasser auf 10 38 zurück, wovon er ausgegangen war. Was dort im Schriftwort ausgesagt ist, springt nun als Resultat der Ausführung hervor: indem man der παιδία sich fügt, wird man δίκαιος (12 5—11), bewahrt dadurch die πίστις-ὑπομονή (12 1—4) und gewinnt so das ζήσεσθαι (12 9). Δικ. ist auch hier fraglos im Sinn der sittlichen Normalität gemeint. Diese Frucht aber wird nur τοῖς δι' αὐτῆς γεγυμν. Gemeint sind die, welche der Zucht sich fügen; denn sie wirkt schon das γυμνάζεσθαι. Mit diesem Ausdruck lenkt der Verfasser zu dem Bilde 1—4 zurück, dessen Züge er für die nunmehr zum Abschluss zu führende Mahnung wieder verwerthet. Der Aufbau ist derselbe wie Cp 3f, wo die Schrifthomilie 3 7—4 13 auch von einundderselben Mahnung umschlossen ist 3 1—6 = 4 14—16. **12** 12—17. Abschluss der Mahnung. [12] ***Darum richtet wieder zurecht die erschlafften Hände und die schlotternden Kniee*** (JSir 25 23) [13] ***und schaffet gute Geleise*** (τροχιαί, nicht ὁδός; die Wegfläche, nicht die Wegrichtung; ὀρθαί = wie sie sein müssen, eben, ohne Steine und Löcher, auf denen ein lahmer Fuss allein ausheilen kann) ***für eure Füsse*** (Prv 4 26), ***damit das Lahme*** (χωλόν bedeutet lahm und dadurch hinkend; das Moment des Schwankens nach beiden Seiten liegt an sich nicht darin, wie es denn I Reg 18 21 besonders ausgedrückt ist; ein Schwanken zwischen Judenthum und Christenthum ist also zum mindesten nicht in dem Bilde selbst angedeutet) ***nicht sich ausrenke, sondern vielmehr geheilt werde;*** [14] ***jaget nach Frieden mit allen und nach der Heiligung, ohne welche Niemand den Herrn*** (Gott, vgl. Mt 5 8) ***sehen wird,*** [15] ***und*** (das Part. fügt bei, welchen Zweck das doppelte διώκειν habe) ***habet Acht, dass nicht einer sei*** (unter euch), ***der zurückweiche*** (vgl. zu 4 1) ***von der Gnade Gottes*** (nach 4 16 10 29 Zusammenfassung der in den thetischen Abschnitten gegebenen Darlegung vom Wesen des Christenthums), ***dass nicht irgend eine Wurzel der Bitterkeit heraufwachsend Beschwerung verursache*** (Dtn 29 18 gebraucht als Bild für ἐκκλίνειν ἀπὸ κυρίου, demnach hier = ὑστερεῖν ἀπὸ τῆς χ. τ. θ., vielleicht herbeigezogen durch das ähnliche Bild 11 aus Am 6 12, jedenfalls geeignet, daran die Folgen für die Gesammtheit anschaulich zu machen) ***und durch diese die Menge*** (οἱ πολλοί die übrige Gemeinde als die Vielheit gegenüber den Einzelnen) ***befleckt*** (realiter = angesteckt, oder idealiter = um ihre Weihe gebracht) ***werde,*** [16] ***dass nicht einer ein Hurer oder ein gemeiner Mensch*** (βέβ. die Gesinnung, die sich in der That des πόρνος verräth; πόρνος in der at. Sprache Bezeichnung dessen, der den Bund mit Gott bricht) ***sei wie Esau, welcher für ein einziges Gericht*** (vgl. das Gegenstück 2; der Verfasser denkt dabei an den Vortheil, unbelästigt sein Leben zu geniessen, der die Christen zum Abfall verlocken könnte) ***seine Erstgeburt weggab*** (Gen 25 33). [17] ***Denn*** (darum ist meine Mahnung so nachdrücklich und beherzigenswerth) ***ihr wisst, dass er auch, als er nachher*** (da er sich besonnen hatte) ***den Segen ererben*** (dies sind die Rechte der πρωτοτόκια) ***wollte, verworfen wurde*** (von Gott, in der Schrift). ***Denn er fand für Umkehr nicht Raum, ob er sie auch unter Thränen*** (Gen 27 38) ***begehrte.*** Wovon die Leser nach 3 durch die 10 32—12 3 entwickelten Gedanken bewahrt bleiben sollten, das ist nach **12**f bei einzelnen schon eingetroffen. Die dem AT entnommenen Ausdrücke decken sich inhaltlich mit dem Schluss von 3. Die Verse bilden ein geschlossenes Ganzes. Es ist ein Appell an die Gesammtgemeinde mit dem Blick auf diese Einzelnen.

So wenig als τὸ χωλόν identisch ist mit dem Subject von ποιεῖτε, sind auch die παρ. χεῖρες κτλ die des Subjects von ἀνορθ. Das Subject ist die Gesammtgemeinde; wo sie erschlaffte Hände u. s. w. weiss (τάς), da soll sie ἀνορθοῦν; für die lahmen Glieder soll sie Heilung ermöglichen, indem sie gute Geleise schafft, zunächst mit Rücksicht auf die Lahmen; da aber alle gemeinsam denselben Weg gehen sollen, sagt der Verfasser allgemein τοῖς ποσὶν ὑμῶν. 14 sagt sachlich, was 12f im Bilde; 14ª entspricht 12, 14ᵇ entspricht 13. 14ª sagt der Verfasser nicht μετ' ἀλλήλων, sondern μετὰ πάντων, nicht etwa weil er an Nichtchristen, was im Context ganz fremdartig wäre, sondern weil er an alle jene einzelnen Christen denkt, welche erschlaffte Hände und schlotternde Kniee haben. Diese sollen sie nicht durch Vernachlässigung oder gar unduldsames Tadeln und Zanken vollends hinausdrängen, vielmehr mit ihnen allen Gemeinschaft pflegen und sie dadurch stützen und aufrichten. Ὁ ἁγιασμός 14ᵇ ist guten Geleisen 13 zu vergleichen, weil er eine sichere Haltung schafft und zum Ziel verhilft. Er ist absichtlich ohne jede nähere Bestimmung gelassen, weil die Gemeinde als Ganzes ihn erstreben soll, jeder ebenso an sich, wie an den anderen. Die negative Einführung des Ziels gibt der Mahnung den Charakter der Warnung. Zu 14 ist 10 24 eine Parallele: διώκειν εἰρήνην = παροξ. ἀγάπης; δ. ἁγιασμόν = παρ. καλῶν ἔργων. Dem κατανοεῖν dort entspricht hier ἐπισκοπεῖν 15. Das zweite und dritte μή τις 15f geben in zwei at. Bildern die Consequenzen des ὑστερεῖν ἀπὸ τῆς χάρ. τ. θ., zuerst die Wirkung gegenüber der Gemeinde 15, dann die gegenüber Gott 16f. Bei der zweiten Seite wird die verhängnissvolle Tragweite der Wirkung 17 noch weiter ausgeführt, um einen eindrucksvollen Abschluss zu gewinnen, der doppelt zum Nachdenken zwingt, weil er nur im Bild gegeben ist und dadurch die Leser auffordert, die Anwendung selbst zu machen. Der Gedanke kehrt zu dem Abschnitt zurück, mit welchem dem thetischen Haupttheil seine Bedeutung zuertheilt wurde 5 11—6 20, speziell zu 6 4—8. Die εὐλογία ist dabei nach Cp 11 im vollen messianischen Sinn zu fassen; nur dadurch hat ἀπεδοκιμάσθη sein volles Gewicht. Τόπος kann neben der durch ἐκζητήσας ausgesprochenen subjectiven Möglichkeit nur die objective bezeichnen; es war ihm der Raum, auf welchem er die Umkehr hätte vollziehen können, versagt. Unmöglich also kann an ein Verstockungsgericht gedacht sein; vielmehr ist behauptet, dass Gott eine zweite Busse nicht mehr annimmt, nicht mehr zulässt.

12 18—29. Die Erhabenheit des auf dem Spiel stehenden Heilsgutes. Damit wird, nachdem 6 6 10 29 der subjective Grund für dieses göttlich gesetzte ἀδύνατον 6 4 = 12 17 in der Art des jenen Abfall bewirkenden Vorgangs aufgezeigt war, nunmehr auch der objective Grund beigefügt, wie er in der Höhe des verworfenen Gutes liegt. Denn dass dies die nächste, contextgemässe Bedeutung des mit einem begründenden γάρ angeschlossenen Abschnitts ist, zeigt 25 und 29. Dabei erreicht der Verfasser aber zugleich noch einen anderen Zweck, um dessen willen er die Darstellung dieses Gutes in so reicher Rhetorik ausführt, nämlich eine letzte eindringliche Weckung der Begeisterung für dieses einzigartig erhabene Gut. 12 18—24. Schilderung des Gutes, in Form einer Vergleichung mit dem at. Heilsgut. 12 18—21. Der at. Typus. 18 *Denn nicht seid ihr herangetreten* (Dtn 4 11) *zu etwas, was betastet wird und in Feuer lodert* (ὄρος Ergänzung von Abschreibern zu κεκαυμ. πυρί vgl. Dtn 4 11. Mit dem Neutr. will der Verfasser das dem alten Bunde Eigenthümliche als das ihn Unterscheidende

mit Ignorirung des Gleichartigen, ὄρος, hervorheben), *und zu Dunkel und Finsterniss und Windsbraut* (Dtn 4 11) [19] *und zu Trompetengedröhn* (Ex 19 16) *und Wörterschall* (Dtn 4 12, nach 13 die zehn Gebote), *von welchem* (ἧς abhängig von λόγον; zur Sache vgl. Dtn 5 23—33) *ein Wort hinzugefügt zu erhalten die Hörenden bittend ablehnten* (entschuldigend sich verbitten; vielleicht nach Dtn 18 16 gebildet; doch erinnert der Gedanke auch an Philo, de decal., M II 188). [20] *Denn* (erklärt den auffallenden Wunsch aus der Unheimlichkeit des Berges; vgl. Dtn 5 25, Ex 20 21) *nicht ertrugen sie die Verordnung: und wenn ein Thier den Berg berührt, so soll es gesteinigt werden* (zusammengestellt aus Elementen von Ex 19 12f). [21] *Und — so schrecklich war die Erscheinung — Moses sagte: ich bin voll Furcht und Zittern* (ist mit Bezug auf Berg und Gesetzgebung im AT nicht berichtet; vielleicht in der Tradition aus Dtn 9 19 dorthin zurückgetragen und mit ἔντρ., vgl. Act 7 32, ergänzt). 12 22—24. Der Antitypus. [22] *Sondern ihr seid herangetreten zu dem Berge Zion und der Stadt des lebendigen Gottes, dem himmlischen Jerusalem,* [23] *und den Myriaden der Engel, der Festversammlung und Gemeinde der im Himmel aufgeschriebenen Erstgeborenen, und zu dem Richter, dem Gott aller, und zu den Geistern der vollendeten Gerechten* [24] *und zu Jesus, dem Mittler des neuen Bundes, und zu dem Blut der Besprengung, das mächtiger redet als* (zu παρά s. 1 4) *das Blut Abels.* Ueber die Eintheilung der aufgezählten Begriffe sind alle denkbaren Vorschläge vertreten. Sie entscheidet sich an der Erklärung der πρωτότοκοι ἀπογεγρ. ἐν οὐρ. Sehr gut können so die Engel heissen im Sinne von πρωτότ. πάσης κτίσεως Kol 1 15, da sie vor der Welt da waren und doch in engster Beziehung zu dieser stehen. Vgl. Philo de conf. ling. M I 427, wo der Logos ὁ πρωτόγονος αὐτοῦ λόγος, ὁ ἄγγελος πρεσβύτατος, ὡς ἀρχάγγελος πολυώνυμος ὑπάρχων, also eben als ἄγγ. πρεσβ. πρωτόγονος heisst, so dass das ganze Genus der ἄγγελοι der Welt gegenüber wohl auch so heissen kann. Als Himmelsbürger sind sie von Haus aus aufgeschrieben (vgl. Lc 2 1 3 5) in den Büchern des Himmels, wie andere, die nicht geborene Himmelsbürger sind, durch diese auf Grund ihres Verhaltens erfolgte Eintragung das Recht der Himmelsbürger zuerkannt erhalten (Phl 4 3 Apk 13 8 20 15). Als ἐκκλ. können die Engel bezeichnet werden, sofern sie eben die eingeschriebene Bürgerschaft der himmlischen Stadt sind, wie vielleicht auch Ps 89 6. Da der Ausdruck ἐκκλ. die Vorstellung des bürgerlichen Alltags-Rechtslebens erweckt, wird ihm, entsprechend den rhetorischen Zwecken des Contexts, der Charakter des Festlichen noch beigefügt in einer Art Hendiadys: πανήγυρις καὶ ἐκκλ. Πανήγυρις κτλ aber ist, wenn πρωτότ. Engel sind, Apposition zu μυρ. ἀγγ., so dass μυρ. bis οὐρ. einen einzigen Begriff bezeichnet. Ebenso volltönig ist nun die Ortsbezeichnung vorher ausgeführt, ob man nun in Ἰερ. ἐπουρ. als die Begriffe ὄρος und πόλις in sich vereinigend eine Apposition zu Σιὼν ὄρει κ. π. ϑ. ζ. oder nur eine Apposition zu π. ϑ. ζ. sieht, wobei für ersteres die Beifügung von ἐπουρ. nur bei Ἰερ., für letzteres die Analogie der beiden Nom. propr. spricht. Beide Wortgruppen aber, Σιών bis ἐπουρ. und μυρ. bis οὐρ., schliessen sich, wie sie mit καί verbunden sind, bei der gegebenen Erklärung treffend zu einem geschlossenen Bild zusammen als Schilderung des Ortes einer-, der Bewohner desselben andererseits, beides in reicher Ausführung. Dieses Bild stellte als ἐπουράνιον dann das Gegenbild dar zu dem ψηλαφώμενον 18; ja vielleicht dürfen wir auf Grund einer Combination von 2 2 und 1 7 mit 12 18 die dort auf-

gezählten Elemente Feuer, Dunkel, Windsbraut als Gegenstück zu der πανήγυρις von Engeln auf dem Berg Zion betrachten. Diese Himmelswelt aber wird nun auch von Erdenmenschen nach und nach bevölkert, was hier beigefügt werden muss, um die scheinbar Unvereinbares vereinende Behauptung: zu dieser erhabenen Himmelswelt seid ihr hinzugetreten, begreiflich zu machen. So folgt eine zweite Gruppe in menschlichen Typen: πνεύματα δικ. τετελ. und διαθήκης νέας μεσίτης Ἰησοῦς. Die δίκ. können at. und christl. Personen sein (10 38 11 4 33 12 11). Nur ihre πνεύματα sind im himmlischen Jerusalem, weil die ἀνάστασις noch nicht erfolgt, die μετάθεσις τῶν σαλευομένων 27 noch nicht verwirklicht ist. Τετελ. (Perf., weil das Interesse des Verfassers auf der vollendeten Thatsache, dass solche da sind, liegt) können sie nach 11 40 mit 9 9 und 10 14 nur durch Christus geworden sein. Daher wird der, welcher τετελείωκεν 10 14, sofort beigefügt 24 und zwar, der Bedeutung im Context entsprechend, mit seinem irdischen Namen. Als Jesus hat er die Brücke von der Erde, auf welcher die Leser leben, zu jenem himmlischen Jerusalem geschlagen. Ueber μεσίτης s. zu 8 6 9 15. Gegenüber diesen δίκ., von denen manche langvergangenen Zeiten angehören, wird hier der Bund nicht καινή genannt, sondern νέα; nicht sind sie als Angehörige des alten Bundes seit lange, sondern erst jüngst durch diesen kurzbestehenden Bund sind sie vollendet worden. Den zwei Momenten, in welchen die himmlische Welt geschildert war, stehen symmetrisch zwei Momente gegenüber, in welchen die irdische Welt, sofern sie mit jener Verbindung fand, geschildert wird. Zwischen beiden steht nun ein Begriff für sich allein: κριτὴς θεὸς πάντων. Dann schaut πάντες hinüber auf die himmlischen Wesen und herüber auf die Erdentstammten; als beider Gott wird Gott bezeichnet, um damit auszudrücken: was er jenen gewährt, wird er diesen nicht versagen; in die πόλις θεοῦ ζῶντος wird er als θεὸς πάντων alle laden. Dass er dies und wie er dies thun wird, sagt dann die Bezeichnung seines Wesens durch κριτής, der Hauptbegriff, welchem θεὸς π. als bedeutungsvoll beleuchtende Apposition nur beigesellt ist. Es gibt einen κριτής, einen, der in jener Stadt zutheilt, was recht und billig ist, und der ist θεὸς πάντων. Dass er sich als solcher bewährt hat, zeigt der sofort angefügte Hinweis auf δίκ. τετελ., wie es vereinbar war mit seiner Eigenschaft als κριτής, der Hinweis auf den μεσίτης Ἰησοῦς. Nun fehlt aber noch eins! Der Nachweis, dass, was Jesus jenen δίκαιοι τετελ. als Mittler geleistet, auch anderen, auch den Lesern zu gute kommen könne. Denn darauf kommt ja alles an, dass sie wirklich hinzutreten können zu diesem hehren Kreis, in deren Mitte der κριτὴς θεός thront. Mit Rücksicht darauf fügt denn der Verfasser noch ausdrücklich das Mittel bei, durch welches Jesus als Mittler wirkt; es ist das αἷμα ῥαντισμοῦ, auf welches schon 10 18—22 auf Grund von 9 13f gewiesen hatte. Vgl. zu 9 13f. Die Vergleichung mit Abels Blut, die an 11 4 erinnert und jedenfalls darauf beruht, dass Abels Tod als der Urtypus der Opfer, in Folge dessen von den Christen als Typus des Todes Christi betrachtet wird, kann zunächst veranlasst worden sein durch den Gedanken an die in δίκ. angeschlossenen at. Frommen, denen nicht das Blut Abels, sondern erst das Blut Christi zur Vollendung helfen konnte; vor allem aber will sie noch einmal den Unterschied zwischen der at., 18f geschilderten, und der nt. διαθήκη in schlagenden Typen vor Augen stellen und bildet so den Abschluss des ganzen Abschnitts 18—24. Die Reflexion, dass Abels Blut um Rache, Christi Blut um Vergebung schreie, ist eingetragen, wie

auch Gen 4 10 davon nichts steht; sie ist aber ausgeschlossen, weil κρεῖττον in Hbr nie einen Gegensatz gegen das verglichene Object, sondern nur eine Steigerung bezeichnet. Es kann hier nur im Sinn von 6 9 8 6, vor allem 9 23 stehen. 12 25—29. Aufnahme der in 15—17 liegenden Mahnung in erweiterter Fassung in Anlehnung an die 18—24 einander gegenübergestellten zwei Welten unter Rückanknüpfung an die erste Mahnung des Briefs (2 1—4). 25 *Sehet zu, dass ihr nicht ablehnt den, der spricht — denn wenn jene nicht entkommen sind* (abs. wie 2 3), *die auf Erden* (ἐπὶ γῆς ist zum Gesammtbegriff παραιτ. τὸν χρημ. zu ziehen, so dass auch τὸν χρημ. dadurch local bestimmt wird) *den, der sich ihnen kundgab* (8 5 11 7), *ablehnten, so viel mehr wir* (sc. οὐκ ἐκφευξόμεθα, vgl. 2 3), *die wir den vom Himmel verwerfen* (ἀποστρ. schliesst das Moment des Wegwerfens ein bis zum Verabscheuen), 26 *dessen Stimme damals die Erde erschütterte, jetzt aber von sich verheissen hat* (ἐπήγγ. med.) *also* (λέγων nimmt das durch die eingeschlossene Parenthese verlassene λαλοῦντα 25 wieder auf): *„Noch einmal werde ich erschüttern nicht nur die Erde, sondern auch den Himmel“* (Hag 2 6). 27 *Das „noch einmal“ aber zeigt* (vgl. zu 9 8) *die Verwandlung dessen an, das als Geschaffenes erschüttert wird, damit bleibe, das nicht erschüttert wird.* 28 *Darum lasset uns als solche, die ein unerschütterliches Reich empfangen* (Präs. entsprechend dem Perf. προσεληλύθατε 22; rechtlich ist der Empfang entschieden, wenn auch äusserlich noch nicht vollzogen), *Dank üben, durch welchen wir Gott wohlgefällig nahen, mit Furcht und Zittern.* 29 *Denn unser Gott ist auch* (neben all den aus 22—24 sich ergebenden Eigenschaften) *ein verzehrendes Feuer* (Dtn 4 24). Die zwei Gegensätze von 18—21 22—24 sind durch ἐπὶ γῆς τὸν χρηματίζοντα und τὸν ἀπ᾽ οὐρανῶν aufgenommen und charakterisirt. Nach 25 erkannte der Verfasser in dem 19 angeführten Verhalten des Volkes ein Vergehen, wenn es ihm auch als die ganz natürliche und darum entschuldbare Folge der Art der Sinaioffenbarung erschien. Darum ist für das ihm entsprechende Verhalten gegenüber der nt. Offenbarung auch der stärkere Ausdruck ἀποστρέφεσθαι gewählt. 26. Ἐσάλευσεν τότε kann nur ein Ereigniss bei der Gesetzgebung bedeuten, das zwar Ex 19 und Dtn 4 und 5 nicht, aber Jdc 5 4f mit den hier gebrauchten Ausdrücken, zu deren modificirter Gruppirung vielleicht Ps 114 7 beigetragen hat, erwähnt ist. Es ist eingefügt, um zu zeigen, dass auch in Beziehung auf die Begleiterscheinungen die nt. Offenbarung viel schwerwiegender ist: damals die Erde, jetzt auch den Himmel, wie der Gottesspruch sagt; damals ein vorübergehendes Ereigniss, jetzt ein endgültig entscheidendes, wie 27 aus dem ἔτι ἅπαξ des Citats folgert, so dass übrig bleiben wird solches, was seinem Wesen nach nie mehr erschüttert wird: τὰ μὴ σαλευόμενα, vielleicht zum Ausdruck der Vorstellung, dass die geschaffene Welt durch jene μετάθεσις aufgeht in ihr Urbild, das als in Gott existirend seiner Natur nach unerschütterlich ist. Darin erst liegt der schwere Ernst der Mahnung βλέπετε, μὴ παραιτήσησθε begründet. Diesem Gedanken gibt der Verfasser darum 28 zusammenhängenden Ausdruck. Ὡς πεποιημ. erklärt nach der Weltanschauung des Verfassers ebenso die Möglichkeit als die Naturgemässheit der angekündigten Erschütterung aus der Natur der Dinge, um die es sich handelt. Die durch diese Erschütterung bewirkte Veränderung besteht dann eben darin, dass aus τὰ σαλευόμενα nun τὰ μὴ σαλ. werden. Daraus aber erklärt sich die Unmöglichkeit, den Abfall später wieder gut zu machen (17). Daher (διό) gilt es, μετὰ εὐλαβ.

κ. δέους des Besitzes sich bewusst bleiben und würdig zeigen, d. h. Dank üben. Ἔχειν χάριν, was nur hier und in anderem Ausdruck 13 15f betont ist, trifft sachlich zusammen mit κατανοεῖν 3 1, βεβαίαν κατέχειν 3 6 14 10 23, κρατεῖν τῆς ὁμολογ. 4 14 (vgl. 13 15) und hat mit diesen Begriffen ἀμελεῖν 2 3, ἀποβαλεῖν 10 35 zum Gegensatz. Es fasst diese geistige Bewegung nur in ihrem tiefsten ethischen Motiv. Darum ist die sichere Wirkung dieser χάρις (δι᾽ ἧς) jenes Verhalten, welches die Christenstellung nach 9 14 charakterisirt und 10 22 noch näher ausgemalt ist, das λατρεύειν τῷ θεῷ (vgl. zu 9 14). Βασιλεία in Hbr nur hier als Ausdruck für die Zukunftshoffnung der Christen. 29 schliesst in einem Schriftausdruck mit nochmaligem Rückblick auf das at. Gegenbild; γάρ knüpft diesen den ganzen Abschnitt beherrschenden Gedanken an die letzte Formulirung der durch ihn begründeten Mahnung, speziell an das μετὰ εὐλαβ. κ. δέους.

13 1—19. Das Gemeindeleben betreffende Mahnungen, die sich alle auf Punkte beziehen, in welchen das Verhalten von Einfluss ist auf ihr Festhalten am christl. Bekenntniss trotz der Verfolgungen. Wie durch diese Tendenz, so stehen auch in vielen Einzelheiten diese Mahnungen im engsten Zusammenhang mit den bisher behandelten oder berührten Momenten und bilden darum einen integrirenden Theil des Briefs, der nicht als eine Art von Nachtrag vom Ganzen innerlich abgelöst werden darf. **13** 1—3. Das Gemeinschaftsleben. [1] *Die Bruderliebe daure fort* (vgl. 12 12—15, auch 3 13 6 10 10 24f). [2] *Die Gastfreundschaft vergesset nicht; denn durch sie haben etliche, ohne es zu wissen* (Wortspiel mit ἐπιλανθ.), *Engel beherbergt* (Gen 18f). [3] *Gedenket der Gefangenen als Mitgefangene, der Misshandelten als die selbst auch im Leibe sind.* 2 und 3 ist Spezialisirung von 1 in den schwierigsten und für den Augenblick besonders wichtigen Gebieten. Φιλοξενία 2 ist 6 10 10 32—34 sicher mit eingeschlossen; auf jene Erweisungen blickt die Mahnung, sie nicht zu vergessen, zurück. Die Fassung μὴ ἐπιλ. kann nur dadurch veranlasst sein, dass die augenblicklichen Verhältnisse die Christen mit der Sorge um ihre eigene Existenz voll und ganz in Anspruch nahmen, vielleicht sie bei Uebung von Gastfreundschaft Gefahren aussetzte. Der Ausdruck schliesst auch die Aufnahme von ortsangehörigen Brüdern zur Feier des Liebes- oder Herrnmahls in Privathäusern ein; nach dieser Seite berührt sich die Mahnung mit 10 25. Die Versammlungen selbst mögen für die Theilnehmer gefährlich gewesen sein. Daher der tröstliche Hinweis, dass man oft dadurch eines ungeahnten Segens theilhaftig werde. Neben den Heimathlosen werden unter den Brüdern 1 noch 3 die unmittelbar durch die Verfolgung Leidenden der Bruderliebe besonders empfohlen. Auch dies blickt auf 10 34 33 zurück, es nochmals einschärfend. Συνδεδ. ist nicht bloss Ausdruck der Sympathie, sondern bezeichnet die Christen als der Idee nach mitgefangen, sofern jene als Christen gefangen sind, somit ihr Schicksal eigentlich allen gilt. Bei dieser Auffassung entspricht die zweite Beifügung in ihrem logischen Gewicht der ersten: als im Leibe sind sie jeden Augenblick derselben Behandlung ausgesetzt (vgl. 12 4 einen ähnlichen Gedanken). **13** 4—6. Das Privatleben. [4] *Ehrbar sei* (suppl. ἔστω) *die Ehe bei allen und das Ehebett unbefleckt; denn Unzüchtige und Ehebrecher wird Gott richten.* [5] *Ohne Geldgier sei eure Weise* (Sinnesart, vgl. II Mak 5 22), *indem ihr euch genügen lasset an dem, was da ist. Denn er selbst hat gesagt: „nicht will ich Dich im Stich lassen und nicht Dich versäumen“* (findet sich nicht in unserem LXXtext; dagegen bei Philo, de conf.

ling., M 344 C; vielleicht eine liturgische Abänderung oder eine andere Textredaction, wie 10 30; vgl. übrigens Gen 28 15 Dtn 31 6), [6] *so dass wir getrost sagen: „der Herr ist meine Hülfe; ich werde mich nicht fürchten; was soll mir ein Mensch thun?“* (Ps 118 6). 5f geht auf die 10 34[b] vorausgesetzten Momente der Verfolgung, wie am deutlichsten das letzte Citat zeigt. Wie 4 in diese aus dem Bisherigen sich ergebenden Mahnungen hineinkommt, ist nicht mehr zu erkennen. Es hat aber sicher auch seine Beziehung gehabt, etwa wie sie I Pt 2 11 f angedeutet wird. Vielleicht bewegt sich die erste Mahnung in der Richtung von I Pt 3 7 oder geht gegen Neigungen, wie die I Kor 7 9—16 besprochenen. Ἐν πᾶσιν muss dabei einen bedeutungsvolleren Sinn haben, als den von Unverehelichten und Verehelichten oder von denjenigen, welche die eigene, und denjenigen, welche die fremde Ehe nicht in Ehren zu halten sich verpflichtet fühlen. Ersteres wäre ein Selbstverstand; letzteres schief ausgedrückt. **13** 7—8. Treue gegen die Vergangenheit. [7] *Gedenket eurer Führer* (nur hier und 17 24; vgl. Clem. Rom. 1 3), *die ja* (Berechtigung auf sie hinzuweisen) *euch das Wort Gottes verkündigten; deren* (ὧν gehört ebenso zu ἔκβ. τῆς ἀναστρ. als zu πίστις) *Verhaltens Ausgang* (vgl. I Kor 10 13 Sap 2 17 8 8; Bezeichnung für Märtyrertod) *betrachtend* (ἀνα . . ., weil der Gegenstand in der Vergangenheit liegt) *ahmet* (vgl. 6 12) *ihrem Glauben nach.* [8] *Jesus ist Christus gestern* (in den Tagen der ἡγούμενοι) *und heute* (in den Tagen der Leser), *derselbe auch in Ewigkeit.* 7 knüpft an 10 32 an und wiederholt die Mahnung 10 38f. Es schliesst sich aber auch in engem Gedankenfortschritt an die Mahnung 13 5f an: für die Verfolgungsleiden der Gegenwart, für welche 5f Weisung gab, gibt 7f Vorbilder. Ὁ λ. τ. θ. Inhalt der christl. Predigt schon bei P; λαλεῖν τὸν λ. τ. θ. Act 4 31 13 46, vgl. I Pt 4 11. Dass dies die Führer thaten, ist natürlich; denn dadurch eben gewannen, die es vermochten, die Führung in den Gemeinden. 8. Was Gegenstand ihres Glaubens war, das gilt auch heute: Ἰησοῦς Χριστός, wobei es sachlich gleichgültig ist, ob Ἰ. Χ. als einheitliche Formel oder als Subject und Prädicat gedacht ist. Auch die erstere ist ja nur eine zum Bekenntniss verkürzte Vereinigung von Ἰ. als Subject und Χρ. als Prädicat. Dass der Verfasser hier nicht die Formel gebraucht, sondern den Satz, Jesus ist Christus, gebildet hat, ist darum nicht unwahrscheinlich, weil er die ohne Zweifel paul. Formel ausser der liturgischen Fassung διὰ Ἰ. Χοῦ 13 21 nur einmal 10 10 gebraucht, sonst aber entweder Ἰησοῦς (9 mal) oder Χριστός (8 mal), während der Satz, Jesus ist Christus, in der nachpaul. Literatur eine Rolle spielt: Eph 4 20 Act 9 22 2 36 18 5 28 I Joh 2 22 4 2 5 1. An den durch den Context zunächst gegebenen Gedanken Ἰ. Χὸς ἐχθὲς καὶ σήμερον, fein durch den Gegensatz zu den Führern, die gestern waren, aber heute nicht mehr sind, schliesst sich dann, nahegelegt durch dasjenige Moment der Vergangenheit, auf welches die ἔκβασις weist, die tröstliche Gewissheit: ὁ αὐτός, nämlich Χός, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας; selbst eine Recapitulation aus 7 3 16f 25 28 9 12 10 12. Bei dieser Erklärung ist einmal die erste Hälfte conciser und schlagender, da der Ausspruch „Jesus Christus ist gestern und heute derselbe“ von Flachheit nicht freizusprechen ist. Gegen die letztere Fassung spricht auch, dass dann das nachhinkende καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας, zumal durch die nöthige schwerfällige Ergänzung von ὁ αὐτός ἐστιν, unerträglich schleppend wäre, wie es unserem Verfasser nicht zuzutrauen ist. **13** 9—16. Verhalten nach aussen. [9] *Durch mancherlei und fremde Lehren lasst euch nicht hinwegreissen* (παρα . . . vorbei an sc. der bis-

herigen einen Lehre, vgl. παραρυῆναι 2 1). *Denn es ist gut* (= sachgemäss, vgl. I Kor 7 1), *durch Gnade* (vgl. 2 9 4 16 10 29 12 15) *fest zu werden im Herzen* (βεβ. Inf. subjecti zu καλόν, τὴν καρδ. Acc. der Beziehung zu βεβ.), *nicht durch Speisen, wobei, die damit umgingen* (ἐν οἷς gehört in echt griech. Satzbildung zu οἱ περιπατοῦντες, da ὠφελεῖν mit ἐκ, ἀπό, διά, aber nicht mit ἐν construirt wird, περιπ. für sich allein keinen Begriff bildet; der Artikel macht dies nicht unmöglich; denn seine Setzung ist nicht von der syntaktischen Stellung des Part., sondern von der logischen Bedeutung des damit Bezeichneten abhängig), *nichts gewannen.* 10 *Wir haben einen Altar, von welchem* (ἐξ οὗ, weil das Opferfleisch auf dem Altar liegend gedacht ist; vgl. I Kor 9 13) *zu essen, die im Zelte* (Dat. instr., da λατρ. im NT entweder absolut steht oder Gott zum näheren Object hat) *Gottesdienst halten, keine Vollmacht* (vgl. I Kor 9 4) *haben.* 11 *Denn von den Thieren, deren Blut um der Sünde willen ins Heiligthum durch den Hohenpriester gebracht wird, werden die Leiber ausserhalb des Lagers verbrannt* (Lev 16 27, gekürzt). 12 *Darum* (weil er dem at. Sündopferritus entsprechen musste) *hat auch Jesus, damit er durch sein eigenes Blut das Volk heilige* (vgl. Cp 8 ff, besonders 9 12 10 10; dieselbe Aufgabe mit dem Sündopfer Lev 16 19), *ausserhalb des Thores gelitten.* 13 *Demgemäss lasset uns hinausgehen zu ihm ausserhalb des Lagers, seine Schmach tragend.* 14 *Denn wir haben nicht hier eine bleibende Stadt, sondern der zukünftigen trachten wir nach.* 15 *Durch ihn lasset uns denn* (δι' αὐτοῦ geht auf πρὸς αὐτόν 13; οὖν, weil Christi Sündopfer es ermöglicht und fordert) *Opfer des Lobes allezeit* (διαπαντός entsprechend der at. Vorschrift für die gewöhnlichen Opfer 9 6) *darbringen, d. i. Frucht der Lippen* (Hos 14 3), *die sich bekennen zu seinem* (d. i. Gottes) *Namen* (Ps 54 8). 16 *Des Wohlthuns und der Gemeinschaft aber vergesset nicht, denn an solchen Opfern hat Gott sein Wohlgefallen* (Med., weil der Gegenstand etwas Gott Dargebrachtes ist). **9.** Die Warnung vor διδαχαί oder διδασκαλίαι findet sich in der nachpaul. Zeit häufig; erstmals Kol 2 22; dann Eph 4 14 Apk 2 14 15 24 (Bileams, der Nikolaiten) II Tim 4 3 f I Tim 4 1 ff II Pt 2 1. Ποικίλαι tadelt die Verschiedenheit an sich, ξέναι die Fremdartigkeit gegenüber dem Bishergeltenden. Vielleicht hatte der Verfasser schon an sie gedacht, als er 7 an Gottes Wort erinnerte, wie ihre heimgegangenen Führer es ihnen verkündet; sicher, als er 8 hervorhob, dass Jesus stets derselbe Christus sei. Gegenstand der Lehren waren Speisefragen, was der Verfasser in einer Form einführt, in welcher zugleich das Urtheil enthalten ist. Er gesteht zu, dass dabei das richtige Interesse, welches er selbst nicht minder vertritt, als Motiv wirke, βεβαιοῦσθαι τὴν καρδίαν; vgl. 2 3 3 6 14. Aber dafür gibt es nur ein sicheres Mittel: χάριτι βεβ., das ist καλόν; Speisen können dazu nicht helfen: οὐ καλὸν βρώμ. βεβ. Der damit abgewiesene Versuch wird in dem diese Abweisung begründenden Relativsatz näher als περιπατεῖν ἐν βρώμ. gezeichnet; das bedeutet sich einlassen mit, sich bewegen in βρώμασιν. Wie nach I Kor 8 diejenigen schwach seien, die sich an βρῶμα stossen, so mochten solche, die sich daran nicht kehrten, als βέβαιοι sich dünken, den souveränen Umgang mit ihnen als ein βεβαιοῦσθαι τὴν καρδίαν preisen. **10—12** weist nach, dass die durch jene Lehren, wahrscheinlich in verschiedener Abstufung (ποικίλαι), vertretene Position falsch ist. Ἔχομεν kann nur die Christen bezeichnen. Dann kann aber, was von ihnen gesagt ist, nur allegorisch gemeint sein. Denn sie haben keine τῇ σκηνῇ λατρεύοντες, auch kein θυσιαστήριον im eigentlichen Sinn der Worte. Das

Interesse liegt nach dem Context jedenfalls in dem, was über ein Essen gesagt ist; also in der Behauptung, dass sie nicht das Recht haben, von dem Opfer auf dem Altare zu essen. Dies ist deutlich Gegensatz zum περιπατεῖν ἐν βρώμασιν. Οἱ τῇ σκηνῇ λατρεύοντες können die levitischen Priester sein, aber ebenso das opfernde Laienvolk (vgl. zu 9 9). Der Verfasser denkt dabei jedenfalls an alle Christen, da sie alle zum λατρ. berufen sind 9 14 12 28. Ob der Verfasser auch der Hülfsvorstellung des θυσιαστήριον eine allegorische Bedeutung zugedacht hat, erscheint zweifelhaft. Das θυσιαστ. dürfte statt der θυσία selbst nur eingesetzt sein, um den Ausdruck der unvollziehbaren Vorstellung, dass Christen von dem für sie dargebrachten Opfer, also von Christus etwa essen könnten, damit zu umgehen. Wo ein Opfer ist, da ist auch ein Altar. Das ist so selbstverständlich, dass der Verfasser nicht an Golgatha zu denken braucht, wenn auch das in der Begründung der Allegorie folgende ἔξω τῆς πύλης es nicht unwahrscheinlich macht. Die Berechtigung der Anwendung des Sündopfergesetzes auf die Stellung der Christen weist **11f** nach; 11 der at. Typus, 12 der nt. Antitypus. Dabei tritt es auch zu Tage, dass dem Verfasser das Opfern nicht mit dem Leiden zusammenfällt; denn sonst wäre Typus und Antitypus nicht übereinstimmend, sofern bei den Thieren das Opfern im Lager, ja im Heiligthum statthatte, nur das Verbrennen der Leiber ausserhalb geschah. Aber auch bei Christus erfolgte das Opfer im himmlischen Heiligthum, nur das dem Verbrennen entsprechende Leiden ausserhalb des Thores. Dabei kommt auf die Differenz nichts an, dass bei den Thieren das Verbrennen nach dem Opfer, bei Christus das Leiden vor demselben statthatte. Beides gehörte zu den das Opfer nothwendig begleitenden Acten. Mit dem Nachweis, dass die Charakteristik des Opfers Christi als Sündopfer zutreffe 11, ist auch der Satz 10 als für das Verhalten der Christen bindend erwiesen. Demgemäss, τοίνυν **13**, gilt es, dieser Consequenz sich zu unterwerfen und die daran sich knüpfenden Folgen um so williger zu tragen, als sie uns nur in dieselbe Lage mit ihm selbst bringen. Der Verfasser führt nur das letztere aus, da er das erstere schon 9 obenangestellt hat: οὐ βρώμ., ἐν οἷς κτλ. Statt περιπατεῖν ἐν βρώμ. gilt es ἐξέρχεσθαι πρὸς αὐτὸν ἔξω τῆς παρεμβ., was ohne allegorische Einkleidung im Particip epexegesirt ist: φέροντες τὸν ὀνειδ. αὐτοῦ, ein Ausdruck, der nach Rm 15 3 Hbr 11 26 für die Missachtung und Misshandlung, welche Christus getragen und die Christen in Folge ihres Glaubens an ihn zu tragen haben, solenne Bezeichnung ist. Worin dieser ὀνειδ. besteht, ist hier nicht gesagt; man kann aber nur an die den Lesern auferlegten Verfolgungen, wie sie 10 32—34 12 1—4 geschildert sind, denken. Ἔξω τῆς παρεμβ. denkt so wenig an das Judenthum, als οἱ τῇ σκηνῇ λατρ. und θυσιαστήριον an die im AT mit diesen Ausdrücken bezeichneten jüd. Begriffe. Was darunter gedacht ist, wird in **14** durch ὧδε bezeichnet; denn der Vers führt sich mit γάρ als eine Begründung der Aufforderung ἐξερχώμ. ἔξω ein. Die Fassung: wir haben ὧδε nicht eine bleibende Stadt, schliesst die Beziehung auf das irdische Jerusalem aus; der Gedanke ist viel allgemeiner: ὧδε gibt es nirgends eine Stadt, die da bleibt, sie heisse wie sie wolle. Der Verfasser könnte auch sagen: eine Stätte, einen Raum; aber er gibt diesem ποῦ die Vorstellung Stadt, weil ihm der Gegensatz vorschwebt: die μέλλουσα πόλις, jene πόλις θεοῦ ζῶντος, jenes himmlische Jerusalem, das er vorhin geschildert (12 22). Da kann ὧδε nur die gegenwärtige Erdenwelt bedeuten, τὰ σαλευόμενα 12 27; und ἔξω τῆς παρεμβ. kann nur Bild sein für jedes Hinaustreten aus der

Erdensphäre, in der man sich eben befindet, ein um so treffenderes Bild, als dem Christen das Leben eine Wanderschaft, also jede Stätte eine παρεμβολή, ein Lager ist, das zu seiner Zeit wieder abgebrochen wird.

Bei dieser Erklärung erhält der Abschnitt, bei dessen Behandlung fast jeder Erklärer die Erklärungen seiner Vorgänger als unbefriedigend nachweist, nicht nur in sich einen geschlossenen Gedankenzusammenhang, sondern sein Inhalt fügt sich vortrefflich in das Bild der nachpaul. Zeit, das uns andere nt. Schriften erkennen lassen. Das βρῶμα, um das es sich handelt, ist dasselbe wie I Kor 8 und 10, das Götzenopferfleisch, welches vielleicht auch Rm 14 neben der jüd. Unterscheidung von reinen und unreinen Speisen den Gegenstand der Besprechung bildet. Nicht die von Pls gegebene ideale Entscheidung, sondern das von ihm mit Rücksicht auf die praktischen Verhältnisse geforderte Verhalten hat die weitere Entwicklung bestimmt, wobei die I Kor 10 14—33 gegebene Beleuchtung der Frage den Ausschlag gegeben haben mag. Nach Act 15 29 Apk 2 14 15 24 war die Ueberzeugung durchgedrungen, dass das Essen von εἰδωλόθυτα Sünde sei. Die Erklärung dafür liegt schon in I Kor 10. Die Gefahr der engen geistigen Gemeinschaft, die eine stete Versuchung zum Rückfall ins Heidenthum war, musste dahin drängen. Unsere Stelle gewährt einen Einblick in diese Entwicklung und die sie bestimmenden Momente. In der kritischen Lage der verfolgten Christen warnt der Verfasser in unserem Capitel vor allen Lebensgewohnheiten, welche das Schwanken zu steigern und die Widerstandskraft zu lähmen geeignet waren. Unter ihnen wird am ausführlichsten die Neigung starker Geister behandelt, mit den Heiden Opferfleisch zu essen. Die Art, wie die Berechtigung der Christen dazu aus dem nach des Verfassers Ueberzeugung hergehörigen Typus des AT und der für ihn gegebenen Ordnung widerlegt wird, entspricht genau der im ganzen Brief befolgten Methode. Dabei wird die Richtigkeit dieser Auffassung noch durch die Beobachtung unterstützt, dass an allen verwandten Stellen die Speisenfrage eng mit der Unzuchtfrage verbunden erscheint; so schon I Kor 6 12—20, dann Act 15 29 Apk 2 14—20 I Tim 4 3, wie hier beide Fragen in engem Zusammenhang zur Behandlung kommen 4 und 9—14.

An Stelle der Theilnahme an heidnischen Opfermahlzeiten haben die Christen **15** bessere Opfer zu bringen, kein blutiges Opfer, deren Fortsetzung das Sündopfer Jesu nach den in 10 18 gipfelnden Darlegungen ausschliesst, aber ein Lobopfer (Lev 7 11f), womit die at. Forderung eines καρπὸς χειλέων erfüllt wird. Durch dessen inhaltliche Bestimmung im Anschluss an ein Psalmwort verräth uns der Verfasser vielleicht geradezu den eigentlichen, nächsten Gegenstand der ὁμολογία, an welcher festzuhalten die durchgehende Mahnung des ersten Haupttheils an die Leser war 3 1 4 14 10 23. Der Grundgedanke 15 kehrt zu 12 28 ἔχωμεν χάριν, zurück, also zum Abschluss des ersten und Hauptabschnitts 10 32—12 29 des zweiten Brieftheils. Mit **16** schliesst der Verfasser daran nochmals den Gedanken, der auch dort 13 1f angeschlossen war, nur in anderen Worten, wobei jedoch ἐπιλανθάνεσθε sogar wörtlich übernommen ist, um mit dem Schlussaccent, τοιαύταις γάρ, was natürlich auf 15 und 16 blickt, zum zweiten Ton jenes Abschlusses 12 28, εὐαρέστως, zurückzulenken. **13** 17—19. Enger Anschluss an die Leiter der Gemeinde. [17] ***Folget euren Führern und gebet nach. Denn sie sind's, die wachen für eure Seelen, als*** (dies das berechtigende und verpflichtende Motiv ihres Wachens) ***die Rechenschaft ablegen werden*** (Gott am Tage des Gerichts Mt 12 36 I Pt 4 5), ***damit sie dies*** (nämlich das Wachen; denn dies ist der Hauptbegriff) ***mit Freuden thun und ohne Seufzen*** (μὴ στεν. ist Ein Begriff; sonst hiesse es μηδὲ στενάζ.; dass sie es seufzerlos thun, ist gewünscht)***; denn das*** (wenn es so wäre, wie diese warnende Mahnung voraussetzt) ***ist euch nicht zum Vortheil.*** [18] ***Betet für uns. Denn*** (wir sind es werth) ***wir glauben sicher*** (nicht πεπείσμεθα Rm 15 14, um zu betonen, dass sie täglich sich aufs neue prüfen), ***dass wir ein gutes Gewissen haben, da wir in allen Stücken uns gut zu verhalten*** (vgl. I Pt 2 12 Jak 3 13) ***trachten*** (θέλειν, mehr darf er in eigener Sache nicht sagen). [19] ***Um so mehr aber ermahne ich dies zu thun*** (das προσεύχεσθαι), ***damit ich rascher euch wiedergegeben werden möge.*** Der Absatz schliesst sich an 13 7f an, in ana-

loger Weise wie 10 32—39 an die Reminiscenz aus früheren Tagen die Mahnung für die Gegenwart knüpfend. Wenn 9—16 dazwischen steht, so ist daraus zu folgern, dass die διδαχαὶ ξέναι von solchen ausgingen, die sich nach dem Heimgang der früheren Leiter an die Spitze der Gemeinde zu drängen versuchen. Daher vielleicht **17** das betonte αὐτοί. Ganz glatt war das Verhältniss jedenfalls nicht. Es ist ein Nachgeben nöthig, wenn es zum Gehorsam kommen soll; und der Verfasser fühlt sich gedrungen, der Mahnung noch ein kräftiges Motiv beizufügen durch den Hinweis auf die gute Absicht und die verantwortungsvolle Verpflichtung dieser Führer. Die Leser müssen also in manchen Dingen anderer Meinung und geneigt gewesen sein, gegenüber ihren Führern diese Meinung festzuhalten. Bei dem enggeschlossenen Gedankengang auch in den Notizen von Cp 13 ist als Gegenstand der Meinungsdifferenz die Speisenfrage zu vermuthen. Freilich ist dann gegenüber den analogen Aeusserungen des Pls eine wesentliche Steigerung der diese Verantwortung begründenden Autorität der Gemeindeleiter zu bemerken, die besonders bei einer Vergleichung mit Rm 14 12, wo es sich auch um eine Speisenfrage handelt, in die Augen springt. Die Charakterisirung der Leistungen der Führer durch ἀγρυπνεῖν, damit die Leser nicht in Versuchung gerathen oder irre gehen, passt auch treffend auf die Gefahren, welche die Theilnahme an heidnischen Opfermahlzeiten einschloss. Dass die Leser sorgen möchten, dass die Führer mit Freuden und ohne Seufzen ihr Wächteramt führen können, ist gewiss nicht ohne Beziehung zu der äusseren Lage gesagt, den Verfolgungen, die natürlich vor allem die Führer bedrohten und ihnen Seufzer abringen konnten und keine Freude (vgl. 12 2) brachten. Um so mehr sollen sie in der Gemeinde mit Freuden und ohne Seufzer ihrer Stellung warten können. Das Urtheil über das eventuelle Gegentheil 17 a. E. ist nicht auf ein Moment zu beschränken, sondern so umfassend zu belassen, wie es lautet. Es wird nicht zum Vortheil für sie sein; ebenso für die Gegenwart, weil ein Nichtgehorchen ihnen selbst Gefahr bringen kann (vgl. 9 οὐκ ὠφελήθησαν) und die erschwerte Stellung der Führer den Einfluss von diesen lähmt, wie für die Zukunft, weil beim Gericht die Erfolglosigkeit der Wirksamkeit der Führer den Unfolgsamen selbst zur Last fallen wird. Der unvermittelte Wechsel von Mehrzahl und Einzahl in **18f** kann unmöglich ohne sachliche Bedeutung sein. Wenn auch 5 11 6 3 9 11 mitten im rhetorischen Fluss eines eindringlichen Vortrags der schriftstellerische Plural gebraucht ist, so handelt es sich hier um rein individuelle Angelegenheiten. Und gerade, wenn 18 wirklich etwas aussagen sollte, „was der Natur der Sache nach nur ein einzelner von sich aussagen kann“, so fordert dies so gut den Sing., als 19 ihn forderte, „weil es sich hier um eine rein persönliche Angelegenheit handelt“. Der Plural in 18 kann unmöglich damit erklärt werden, dass im Unterschied von 19 dort etwas gesagt sei, was auch andere von sich sagen können; denn dieses Moment ist im Zusammenhang ohne jeden Belang (gegen Ws). Die Worte, wie sie lauten, verlangen vielmehr die Erklärung, dass der Verfasser zunächst eine Mehrzahl von Personen, zu welchen er selbst auch gehört, der theilnehmenden Fürbitte der Leser empfiehlt, während er für sich persönlich von dieser Fürbitte eine ganz spezielle Wirkung hofft. Dies Letztere kann nicht daraus erklärt werden, dass der Verfasser ein höheres Interesse Seitens der Leser für sich in Anspruch nimmt, denn er empfiehlt die gesammten ἡμεῖς ihrer Fürbitte, sondern nur daraus, dass er in einer eigenthümlichen Lage sich befindet. Und mit Rücksicht auf

diese seine Lage erlaubt er sich, sie besonders zur Fürbitte zu ermahnen. Denn er hofft davon den Erfolg, dass er ihnen rascher zurückgegeben werde. Da dies doch in der Leser Interesse liegt, so dient die spezielle Motivirung seiner Mahnung zur Fürbitte zugleich zur Entschuldigung, dass er diese überhaupt in Anspruch nimmt. Nur unpassend (gegen LÜN, Ws) wäre es dabei gewesen, mit einem ἐγώ sich den ἡμεῖς gegenüberzustellen, weil er damit seine Person den anderen ἡμεῖς gegenüber als besonders wichtig hervorgehoben hätte. Aber auch betreffs der ἡμεῖς insgesammt erscheint dem Verfasser eine entschuldigende Begründung der Mahnung zur Fürbitte für sie nothwendig. Dieselbe klingt an 7, die von den verklärten Führern gerühmte ἀναστροφή, an. Da nun unmittelbar vorher 17 von den gegenwärtigen Führern die Rede war, der Verfasser aber die Gedanken eng in einander zu ketten liebt, so ist es das Gegebene, unter ἡμεῖς 18 die ἡγούμενοι 17 zu verstehen. Auch der Verfasser bekennt sich dann durch ἡμεῖς als zu ihnen zählend, ob er wohl zur Zeit nicht unter ihnen weilt. Bei dieser Erklärung ergeben sich eine Reihe feiner Beziehungen. Zunächst gewinnt die Forderung 17 noch eine besondere Pointe mit dem Blick auf den Schluss des Schreibens; sie enthält nicht nur, wenn auch in zarter Mittelbarkeit, die Aufforderung, den Brief und seine Mahnungen zu befolgen, in sich, sondern rechtfertigt durch den sie begründenden Satz zugleich des Verfassers Vorgehen, diesen Brief an die Gemeinde zu richten, damit, dass es sein Beruf ist, zu wachen über ihren Seelen, und er darüber Rechenschaft abzulegen hat, und schliesst endlich auch ihn selbst in den Wunsch ein, dass es ihm vergönnt sein möge, seines Amtes zu walten mit Freude und ohne Seufzen. Sodann ergibt sich von πείθεσθαι καὶ ὑπείκειν zu προσεύχεσθαι eine feine Steigerung: sie sollen ihren Führern nicht nur folgen, weil sie nun einmal da sind, nicht nur pflichtschuldig sich fügen, sondern sie sollen ein persönliches Interesse für sie und ihre Erhaltung und die Richtigkeit ihrer Anordnungen haben; das Subordinationsverhältniss soll in ein Verhältniss der Interessengemeinschaft verklärt werden. Eben darum setzt sich auch der Ton der Vertheidigung von 17 in 18 fort. Der Appell an das gute Gewissen der Führer tritt deutlich in apologetischen Gegensatz zu Urtheilen über sie aus der Mitte der Gemeinde. War 17 hervorgehoben, was die Führer kraft ihres Amtes an der Gemeinde thun, so 18, wie sie sich persönlich verhalten. Beides entspricht der Verschiedenheit der Aufforderung: πείθεσθε, was auf das Amt, und προσεύχ., was auf die Person schaut. Bei ἐν πᾶσιν denkt der Verfasser dann vielleicht speziell an die durch die gegenwärtigen Umstände gestellte Doppelaufgabe von 7, das Wort zu verkünden und den Verfolgungen sich zu unterwerfen, wofür schon 10 33 der Ausdruck ἀναστρ. gebraucht war. Ws u. a. deuten ἐν πᾶσιν masc.: so gut unter den Heiden, wo der Verfasser jetzt weile, wie einst bei euch; der Zusammenhang gibt davon nicht die leiseste Andeutung; auch fühlte schon CHRYS., dass bei der vorausgesetzten Brieftendenz die Pointe nur herauskäme bei der Umkehrung: nicht nur bei den Heiden, sondern auch bei euch habe ich mich gegenüber dem jüd. Gesetzeswesen so gehalten, wie ich es euch in diesem Brief darlegte; Ws tadelt CHRYS. mit Recht, dass jene Reihenfolge mit der Situation im Widerspruch steht, aber indem er sie aufgibt, ist jede Pointe verloren; denn dass er bei den Heiden sich ebenso halte, ist wahrlich kein grosses Verdienst. Was aber Ws hineinlegt, das wäre doch mit diesem ἐν πᾶσιν so unglücklich als möglich ausgedrückt: nicht etwa hat jetzt in der heidenchristl. Umgebung meine Gesetzlichkeit gelitten,

sondern ich habe mich immer, auch schon bei euch, so gehalten. Redet er doch nicht von der Vergangenheit, sondern in lauter Präs. nur von der Gegenwart. Darnach gehört der Verfasser zu der Gemeinde, an die er schreibt, und ist durch höhere Gewalt zur Zeit von ihr getrennt. Dass die äussere Ursache die Verfolgungen sind, darf man aus dem ganzen Brief sicher schliessen. Ob er aber verbannt ist oder nur ausgewichen, worauf die auch für ihn geführte Vertheidigung des Verhaltens der Führer sich beziehen könnte, sofern sein Verhalten verschiedene Deutungen erfuhr, ist nicht zu entscheiden. Nach 23 ist er jedenfalls zur Stunde Herr seiner Bewegungen. Vielleicht war, wie jetzt eben bei Timotheus (s. zu 23), das Verbannungsdecret aufgehoben, aber andere Rücksichten zwangen ihn, doch noch fern zu bleiben.

13 20—21. Zusammenfassender Schlusswunsch. [20] *Der Gott des Friedens aber, der aus den Todten herausgeführt hat den grossen Hirten der Schafe im Blut eines ewigen Bundes* (vgl. 10 29 9 12), *unsern Herrn* (ὁ κ. ἡμ. nur noch 7 14) *Jesus,* [21]*mache euch fertig in allem Guten* (vgl. Rm 12 9 21; ἐν παντί vielleicht Anklang an das ἐν πᾶσιν bei den Führern 18; oder wahrscheinlicher Zusammenfassung von 1—18) *zum Thun seines Willens* (vgl. 10 36), *schaffend* (Epexeg., wie der Segenswunsch sich erfüllt, ποιῶν in absichtlicher Correspondenz mit ποιῆσαι gesagt: was ihr thun sollt, muss Gott thun) *in uns* (der Verfasser schliesst sich ein, weil er zum Fertigmachen der Leser helfen muss), *was vor ihm wohlgefällig ist* (vgl. 12 28 13 16), *durch Jesus Christus* (s. zu 8), *welchem Ehre sei in alle Ewigkeit. Amen.* Ὁ θεὸς τῆς εἰρ. liturgische Formel, von Pls am Schluss der Briefe häufig gebraucht, darum natürlich im hergebrachten Sinn, ob auch εἰρήνη sonst in Hbr, so wenig als in I und II Kor und I Th im Lauf des Textes, im paul. Sinn gebraucht ist (gegen Ws). Wodurch Gott ein Gott des Heils ist, sagt der Participialsatz. Ἀνάγειν steht so wenig als Rm 10 7 von dem geschichtlichen Act der Auferstehung Jesu, wofür ἀνιστάναι und ἐγείρεσθαι die entsprechenden Bezeichnungen sind, sondern ist ein treffender Ausdruck für die den Brief beherrschende Vorstellung vom Eintritt Jesu in den Himmel, womit er über alles erhöht ist. Dieser Gedanke, um den sich alle Darlegungen drehten, wird hier nachdrücklichst noch einmal in die Mitte gerückt. Wie im NT bei der Vorstellung der Auferstehung das active ἀνέστη mit dem passiven ἠγέρθη wechselt, so hier mit den activen Ausdrücken ἐκάθισεν 1 3 8 1 10 12, διεληλυθώς 4 14, εἰσῆλθεν 6 20 9 12 24 das von Jesus aus passiv vorgestellte ἐστεφάνωσας αὐτόν 2 7, ἀνίσταται 7 15, vgl. προσαγορευθείς 5 10 und hier ἀνάγειν αὐτόν, wo überall Gott das Subject ist. Ganz analog wird die Wiederkunft Christi bald activ (ἥξει 10 37), bald passiv (εἰσαγαγεῖν 1 6) vorgestellt. Die Beziehung auf die Auferstehung (Ws) zerreisst auch hier den geschlossenen Gedankenzusammenhang des Briefs, in welchem alles in einander hängt und auf einander weist, und schiebt dem Verfasser zu, am Schlusse, wo eine Recapitulation doch einfach das schriftstellerisch Gebotene ist, ein im ganzen Brief nirgends gestreiftes Moment unvermittelt einzuführen. Ἐν αἵματι bezeichnet das viel besprochene Mittel, durch welches Jesus einging (zu ἐν vgl. 9 25). Denn nicht Hirte ist Jesus in seinem Blut (Ws), sondern eingegangen ist er im Blut. Das Hirtenamt aber besteht in dem ἐντυγχάνειν ὑπὲρ αὐτῶν 7 25, in dem ἐκδέχεσθαι, ἕως τεθῶσιν οἱ ἐχθροὶ αὐτοῦ ὑποπόδιον τῶν ποδῶν αὐτοῦ 10 13; vgl. auch 2 10 1 14 die Hülfe der Engel. Der Hinweis auf diese Thätigkeit Jesu musste für die Lage der Leser von gewaltigem Trost sein. Der

Ausdruck stammt aus Jes 63 11, da Moses ja als messianischer Typus angesehen war. Wie 4 14 10 21 wird der erfüllte Antitypus zum Unterschied von jenem als ὁ μέγας bezeichnet. Vgl. noch ἀρχιποίμην I Pt 5 4. Zu 21 vgl. I Pt 5 10. Mit ποιεῖν τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ ist das Ziel, für welches der Brief die Leser gewinnen will, gegenüber einer davon ablenkenden oder seine Erreichung erschwerenden Wirklichkeit formulirt. Das entsprechende ποιεῖν Gottes aber geschieht durch Jesus Christus, sofern nach 20 sein Versöhnungswerk es ermöglicht und sein Hirtenwirken es vermittelt. So fasst dieses διὰ Ἰ. Χοῦ den thetischen Inhalt des ganzen Briefs zusammen. Dem entsprechend schliesst der Brief mit einer ihm geltenden Doxologie, was sich bei Pls noch nicht findet (vgl. dagegen den im Stil von Eph gehaltenen Schluss Rm 16 25—27; sodann zu I Pt 4 11).

13 22—25. Persönliche Bemerkungen und Grüsse, welche, nachdem mit 21 der Brief abgeschlossen ist, wie in einem Postscriptum folgen. (Gegen die Hypothese von Ovb, dass dieser Schluss unecht sei, vgl. JpTh 84, S. 435—439.) [22] ***Ich ermahne euch aber, Brüder, lasset euch gefallen das Wort der Mahnung. Habe ich doch auch in Kürze euch geschrieben.*** [23] ***Wisset, dass unser Bruder Timotheus freigeworden ist, mit welchem ich, wenn er schneller kommen sollte, euch sehen werde*** (im Sinne von Wiedersehen wie Joh 15 22). [24] ***Grüsset alle eure Führer und alle die Heiligen. Es grüssen euch die von Italien.*** [25] ***Die Gnade sei mit euch allen.*** 22 richtet „Brüder“ noch einen Appell an ihre Gemeinschaft, der um so mehr Beachtung verlangt, als er im Briefe sehr selten (3 1 und 12 10 19) ist. Der Ausdruck ἀνέχ., wendet euch nicht unwillig ab, sondern nehmet es hin, ertragt es, beweist aufs Neue, dass des Verfassers Autorität erschüttert, dass auch ihm gegenüber die Stimmung vorhanden ist, der er 17 das ὑπείκειν entgegensetzt. Vielleicht denkt der Verfasser auch dabei an starke Stellen wie 5 11—14 und alle die ernsten Drohungen 2 3f 3 7—4 13 6 4—8 10 26—31 12 12—17, insbesondere an Zumuthungen wie 12 1—4 13 18. Vgl. übrigens II Tim 4 3, wo als Ursache nur die Neigung zu den Sinnen angenehmeren Lehren erscheint; dann blickte das Wort auf die 9 gestreifte Neigung der Leser. Die Begründung mit καὶ γάρ würde sich dann am Besten erklären: Ihr müsst das übrige selbst ergänzen; ihr müsst das Mahnwort freundlich, entgegenkommend aufnehmen, weil ich meinerseits mich so kurz gefasst habe. Im ersteren Falle dagegen muss διὰ βρ. entschuldigend die Kürze und die Sachlichkeit des Inhalts bezeichnen, womit der Verfasser seinerseits ohne Umschweif, was er für gut fand, gesagt, auf die Verwerthung jedes persönlichen Motivs verzichtet und das liebevolle, die Schwere der Lage theilnahmvoll anerkennende und der Leser Schwanken daraus menschlich entschuldigende Eingehen auf ihre missliche Lage unterlassen hat. Von lakonischer Kürze ist denn auch die Mittheilung 23 von der Befreiung des Timotheus, der mit ἡμῶν als Bruder nicht des Verfassers, sondern der Leser und des Verfassers bezeichnet wird, um damit die Voraussetzung der freudigen Theilnahme der Leser an dessen Geschick und des Verfassers eigene Freude über das Ereigniss zum Ausdruck zu bringen. Ἀπολελ. setzt voraus, dass er gefangen war. Doch kann dies nicht am Aufenthaltsort des Verfassers sein; er hat nur die Nachricht davon erhalten und erwartet nun seine Ankunft. Am wahrscheinlichsten erklärt sich diese Situation daraus, dass Timotheus an drittem Orte verbannt war, und das Dekret jetzt aufgehoben worden ist. Τάχιον rascher, als es unter Umständen auch möglich ist, etwa unserem „rasch genug“ entsprechend.

Ὄψομαι, der Verfasser selbst will also jedenfalls demnächst zurückkehren und hat dafür freie Hand. Der Gruss speziell an die Führer **24** entspricht der autoritativen Stellung, welche ihnen, über paul. Worte hinausgehend, 17 anweist (vgl. zu 17). Πάντας kann gesetzt sein, um überhaupt den Gruss zu individualisiren, oder auch speziell, um ausdrücklich diejenigen einzuschliessen, bei welchen die 17 f vorausgesetzte Erschütterung der Autorität besonders zutraf. Unmöglich kann die Anrede, die im ganzen Brief an die Gesammtheit geht und auch hier durch ὑμῶν dies festhält, zunächst an die den Brief in Empfang nehmenden Führer gerichtet gedacht sein, woraus Ws πάντας („alle ihre Collegen") erklären will. Aus einem analogen Motiv ist πάντας bei τοὺς ἁγ. zu verstehen: alle ohne Ausnahme, auch die, mit deren Verhalten ihr nicht einverstanden seid. Vgl. μετὰ πάντων 12 14. Vgl. aus demselben Motiv eine ähnliche Fassung Phl 4 21. Eben darum hätte ἀλλήλους wie Rm 16 16 I Pt 5 14 nicht genügt (gegen Ws). Zu οἱ ἀπὸ τῆς Ἰτ. vgl. Einl. VII 1. Es sind ohne Zweifel κοινωνοί seiner Verbannung im Sinne von 10 33, durch deren Besuch der Verfasser über die Lage unter den Lesern unterrichtet worden war. Der Schlussgruss **25** hat liturgisch feste Form. Bei Pls war er meist etwas ausgeführt. Doch s. Kol 4 18. Vgl. Tit 3 15.

Der erste Brief des Petrus.

Einleitung.

I. Die Geschicke des Briefs. Abgesehen von den Berührungen mit nt. Schriften (s. II) sind die Spuren von I Pt sehr spärlich in der Literatur des 2. Jahrh. Barnabas, die Ignatianen und II Clem. so wenig, als die Reste der apologetischen Literatur lassen deutlich Bekanntschaft mit demselben erkennen. Bei Past. Herm. ist eine solche mit Sicherheit auch nicht nachzuweisen; verwandte Gedankenkreise beweisen noch keine literarische Beziehung (gegen Zahn, Der Hirt 421 f), auch nicht die von der Evangelisation im Todtenreich Sim IX 16 (vgl. Pt 3 19 f), oder Vis IV 3 gegenüber I Pt 1 6 f. So bleibt nur I Clem.; da dieser aber Hbr sicher, Jak und Eph wahrscheinlich kennt, so reduciren sich die gewöhnlich angezogenen Anklänge auf sehr wenige, zumal der Einfluss der liturgischen Sprache uncontrollirbar ist, welcher I P 1 19 = Clem. 7 4, I P 2 9 = Clem. 5 9, I P 2 1 = Clem. 36 2 wirksam sein kann. Der Zeit gemeinsam können die Bezeichnungen παροικία 1 1 = Clem. 1 1, vgl. Eph 2 19, ἀδελφότης 2 17 5 9 = Clem. 2 4 für die Christenheit sein. Ἀγαθοποιΐα 4 19 = Clem. 4mal kann wie ἀπροσωπολήπτως 1 17 = Clem. 1 3 zufällig gemeinsames Gut sein, zumal da das letztere bei Clem. auf Menschen bezogen ist, während die Vorstellung von Gott wie bei I Pt sich häufig findet, vgl. Rm 2 11 Gal 2 6 Act 10 34 Barn. 4 12. Am auffallendsten bleibt der Ausdruck ὑπογραμμός 2 21 = Clem. 5 7 16 17 33 8 von Christus im Leiden. Auch die Did. weist keine sicheren Spuren einer Bekanntschaft auf; vgl. ἀπέχεσθαι τῶν σαρκ. ἐπιθ. I P 2 11 u. a. dem Erbauungsstil angehörige Formeln. Eine absolut sichere Spur findet sich demnach erst bei Polyc. ad Phil., welcher häufig wörtlich Excerpte in seinen Text verwebt, doch nirgends förmlich citirt, sowie, nach Eus. KG. III 39 16, auch bei Papias und ganz ähnlich, wenn auch nur an einer Stelle, im Gemeindebrief von Lugd. und Vienna, während der von Clem. Al. Str. IV 12 83 aufbehaltene Anklang bei Basilides an I P 4 14—16 zweifelhaft bleibt. Im Can. Mur. fehlt der Brief; die Versuche von Ws E. 80, Ust 332 f ihn hineinzubringen, haben im Texte keinerlei Anhalt. Dagegen wird der Brief bei Iren., Clem. Al., Tert. mit Namennennung citirt. Ein Zweifel an seiner Authentie findet sich von da ab nirgends mehr. In der Peschito steht er zwischen Jak und I Joh im Anschluss an Act, bald vor, bald nach den Paulinen incl. Hbr; Origenes zählt ihn zu den γνήσια, Eus. zu den ὁμολογούμενα. Durch Cyrill von Jerus., Athan. und die Syn. von Laodicea werden die kath. Briefe vor die paul. gestellt, was sich von dort aus auch im Abendland langsam durchsetzt. Semler und Eichhorn 1818 leugneten erstmals die Abfassung direct durch Petrus. Aus den verschiedensten Gründen kamen zu demselben Resultat Baur und seine Schule, Lps, Pfl, Wzs, Hsr, Keim, Schr, Brückner, Mangold u. a. Gegen Harnack's Hypothese (Lehre der 12 Apostel S. 106 ff), dass Eingang und Schluss des Briefs nicht zum ursprünglichen Text gehöre, sondern bei seiner Kanonisation beigefügt sei, sprechen das Eigenartige und Concrete der Adresse, falls an dieser nicht etwa nur der Name des Verfassers interpolirt sein sollte, und die Angaben des Schlusses, welcher einerseits in 5 12 so treffend den Brief charakterisirt, andererseits in 5 13 für eine solche Tendenz zu wenig bestimmt und doch unverkennbar auf die Person des Pt hinweist. Dass Polykarp den Brief benutzt, ohne Pt zu nennen, kann gegen dessen Bekanntschaft mit der uns vorliegenden Adresse nichts beweisen, da er bei Benutzung paul. Stellen ebensowenig den Verfasser nennt, vielmehr nur wegen seiner persönlichen Beziehungen zur Gemeinde Pls gelegentlich erwähnt.

II. Stellung in der nt. Literatur. 1. Fraglos späteren Ursprungs verrathen Ev. und Ep. Joh in Begriffen, Gedanken, Vorstellungen Weiterentwicklung von Ausführungen des I Pt, doch ohne literarische Benutzung desselben irgend erkennen zu lassen. Schwieriger liegt die Frage gegenüber der Apk (vgl. hiezu v. Soden, JpTh 1883, 486 ff, und dagegen Ust, 309 ff, Spitta, Apokalypse 511 ff). Zwar sind die meisten der von Spitta aufgeführten Par-

allelen unzutreffend oder nicht den beiden Schriften eigenthümlich und die meisten von ihm bestrittenen Verschiedenheiten in den Leitgedanken beider Schriften aufrecht zu erhalten; immerhin bleibt einiges Verwandte bemerkenswerth: die Christen heissen δοῦλοι θεοῦ (I P 2 16 A 1 1 u. ö.) und Priester (I P 2 9 A 1 6 5 10); Christus wird vorgestellt als Hirte (I P 2 25 5 4 A 7 17; doch auch schon Hbr 13 20, vgl. zu I P 5 1—4) und als Lamm (doch I P 1 19 ἀμνός, Apk ἀρνίον) und ihm eine Doxologie gewidmet (I P 4 11 A 1 6, doch auch Hbr 13 21); Rom heisst Babel (I P 5 13 A 14—18), der Christen Lohn στέφανος τῆς δόξης (I P 5 4) bzw. τῆς ζωῆς (A 2 10. Doch vgl. zu Jak 1 12); das im Feuer erprobte χρυσίον wird I P 1 7 und A 3 18 als Bild verwerthet. Aber das alles führt nicht irgend hinaus über die gemeinsame Beeinflussung durch den erbaulichen und liturgischen Sprachschatz der Christengemeinden; doppelt gegenüber der hier nicht durchzuführenden durchgängigen Verschiedenheit in Stimmung, Interessen, dogmatischen Vorstellungen und Formulirungen beider Schriftstücke. Von den Pastoralbriefen zeigt II Tim keine sicheren Beziehungen, es sei denn 2 9 mit I P 4 15; dagegen dürften sich die Anklänge I P 2 9 und Tit 2 14, I P 2 1 und Tit 3 3, I P 3 18 und I Tim 3 16, die ähnlichen Vorstellungen I P 3 22 1 12 und I Tim 3 16, die ähnlichen Gedankengänge I P 1 3—5 und Tit 3 4—7 und ganz besonders die beiden Standespredigten, ob auch die Stände in umgekehrter Reihenfolge stehen, I P 2 13—3 7 und Tit 3 1 2 9f 3—5, mit ihrem verwandten Detail ohne schriftstellerische Beziehungen nicht erklären lassen. In noch höherem Maasse finden sich Anklänge bei Jak, von welchen die Stellen I P 1 1 = Jak 1 1, I P 1 6f = Jak 1 2f, I P 1 23—2 2 = Jak 1 18—22, I P 5 5f = Jak 4 6f 10 eine literarische Vermittlung aufs Höchste wahrscheinlich machen. Dass dabei Jak der abhängige sei, haben Grimm, Htzm, Brückner (ZwTh 74, 533ff), Ws, Ust nachgewiesen. Ueber II Pt s. Einl. dazu; Spitta 530f. 2. Kann es sich diesen Schriften gegenüber jedenfalls, wie bei den apost. Vätern nur um den Nachweis handeln, inwieweit unser Brief bekannt und von Einfluss geworden war, so liegt die Sache den anderen nt. Schriften gegenüber schwieriger. Allgemein zugestanden ist eine literarische Beziehung zu Rm, die nur Ws auf Rm 12f beschränken will, um daraus den Schluss zu ziehen, dass „die augenscheinliche Unmöglichkeit, dass ein so lehrhafter (!) Schriftsteller wie der Verfasser unseres Briefs von dem ihm bekannten Römerbrief nur diese am wenigsten charakteristischen (!) Capitel in Erinnerung gehabt haben sollte, dazu nöthige, das Verhältniss umgekehrt zu denken“. Alle anderen Gelehrten sind einig, dass der Römerbrief das Original ist. Zweifelhafter sind die Beziehungen zu I Kor (3 2 16f = I P 2 1ff) und I Th (5 6 = I P 5 8), da hier auch die von Pls beeinflusste urchristl. Lehrsprache das Verbindungsglied bilden kann. Auffallender sind die häufigeren Anklänge an den an einen Theil der Adressaten unseres Briefs gerichteten Gal (3 23 4 7 = I P 1 4f; 5 13 = I P 2 16; 4 24 = I P 3 6); auch hier ist die Originalität auf Seiten des Pls. 3. Ein eigenthümliches Verhältniss besteht zu Eph und Hbr. Literarische Beziehung ist beiden gegenüber nicht sicher nachzuweisen. Betr. Hbr s. Einl. zu Hbr II. Bei Anklängen an Eph, soweit es nicht Anklänge an Rm oder Hbr sind, verhalten sich die beiderseitigen Formulirungen völlig selbständig. Vgl. die gewichtigsten: I P 1 3—5 und E 1 3—14, I P 1 12 und E 3 5 10, I P 2 4—6 und E 2 18—22, I P 2 18 und E 6 5, I P 3 1—7 und E 5 22—33, I P 3 22 und E 1 20—22 (I P 3 18ff und E 4 8—10 gehört nicht her, da in letzterer Stelle kein descensus ad inferos behauptet ist). Der beiden gemeinsam eigenthümliche Wortvorrath, wenn man absieht von dem, was entweder Hbr oder Act auch haben, schmilzt auf wenige indifferente Worte zusammen. Die Formel I P 1 3 = E 1 3 kann sehr gut liturgische Formel sein. Dennoch bleiben so viele verwandte Ausdrücke, Vorstellungen, Gedanken, Interessen, dass die Verfasser beider Briefe dieselbe Luft geathmet, ja in irgend welcher Beziehung zu einander gestanden haben müssen. Möglich bleibt es dabei immer, dass der eine des anderen Brief gekannt hat, für welchen Fall Koster (de echtheid van de Brieven aan de Kol en de Eph, Utrecht 77, S. 207—17) und Seufert (ZwTh 81, 178ff 332ff) die Priorität von Eph nachzuweisen suchen, während Ws, Hgf, Pfl („wahrscheinlich“), B. Brückner, Davidson die Priorität von I Pt vertreten, die W. Brückner aufs Neue eingehend und glücklich zu erweisen gesucht hat. Vgl. Genaueres in der Einl. zu Eph V, S. 96. I Pt stünde dann in der Mitte zwischen Hbr und Eph. 4. Ferner ist eine Einwirkung der synopt. Literatur nicht zu verkennen; freilich tritt neben dem Bilde des auferstandenen und wiedererwarteten Herrn Jesus Christus das Lebensbild Jesu völlig in den Hintergrund. Der Name Jesus für sich allein kommt gar nicht vor. Auf Worte Jesu, geschweige auf einzelne Lebensereignisse wird noch weniger reflectirt als bei Hbr (vgl. dessen Einl. II). Nur ist das Bild des Leidens etwas lebhafter ausgeführt als bei Pls, aber auch dies ausschliesslich in Anlehnung an Jes 53 oder an die gegenwärtigen Erlebnisse der Christen selbst 2 21—24. Diesen Thatsachen gegenüber bedarf es keiner Widerlegung, wenn Hfm in 5 8 eine Erinnerung an Fusswaschung und Gethsemane, Schkl in 1 8 2 21f 3 18 Merkmale eines vormaligen innigen und persönlichen Verhältnisses zu Jesu, Ust in 5 5 8f eine Erinnerung an das Wort Lc 22 31 und den Gang nach Gethsemane, in 5 10 (also wohl in den ungezählten nt. Mahnungen desselben Wortlauts ebenso?) eine Erledigung des Auftrags Lc 22 32[b], in 1 15 eine Bezeugung des Werthes der dem Pt gewordenen Zusage Lc 22 32[a], in 1 3 einen entzückten Wiederhall der besonders hohen Bedeutung des Ostermorgens für sein gefährdetes Glaubensleben heraushört,

in dem „väterlich-zärtlichen“ Ton des Briefs die ausgebildete Reife jener schon in Antiochia s. Z. im Umgang mit den Heidenchristen nach Gal 2 12 erwiesenen „Cordialität“ erkennt und für die ἀρτιγέννητα βρέφη 2 2 f in den Hausgenossen und Freunden des Cornelius Act 10 f Beispiele erblickt. Doch auch das Wort Christi soll überall in des Pt Wort durchklingen (HTHR), ja die Anklänge sind für KÜHL ein Beweis der Ohrenzeugenschaft. Sieht man von der Unüberlegtheit ab, mit welcher Vertheidiger der petrinischen Authentie allerlei gemeinchristliche religiöse Gedanken, wenn sie dieselben in I Pt finden, sofort auf eine Reminiscenz an Reden Jesu zurückführen, so lässt der Thatbestand für den Nüchternen nur den Schluss zu, dass unserem Verfasser, ebenso wie denjenigen von Eph und Hbr, die entstehende Evglienliteratur nicht fremd geblieben ist, obgleich die Grundbegriffe der synopt. λόγια κυρίου, Reich Gottes, Sohn Gottes, Menschensohn völlig aus dem Mittelpunkt der Gedankenwelt, aus welcher der Brief stammt, entrückt sind. Bemerkenswerth dabei ist, dass die Anklänge an Lc am häufigsten sind; vgl. I Pt 1 10 f und Lc 10 24 f, I P 1 13 und Lc 12 35, I P 3 16 und Lc 6 28, I P 4 18 und Lc 23 31, I P 5 6—9 und Lc 18 1—8, 1 P 1 11 und Lc 24 26, I P 1 12 und Lc 24 49, I P 2 7 f und Lc 20 17 f, I P 2 21 f und Lc 24 26 f 44—46, I P 1 6—9, 2 12 4 13 f und Lc 6 22 f, I P 1 17 und Lc 11 2. Dazu kommen eine Reihe von Anklängen an die zweite Lucasschrift, die Act, nicht nur an deren Ptreden (gegen Ws, KÄHLER, StK 73 u. a.), sondern an Stellen aus allen Theilen des Werks, mit welchem auch der Sprachschatz viel Gemeinsames hat. Dass diese Parallelen sich vor allem in den Reden, weniger in den rein erzählenden Abschnitten der Act finden, ist selbstverständlich. 5. Charakteristisch ist der tiefgehende Einfluss der LXX, aus welchen der Sprachschatz zum grössten Theil geschöpft ist und aus welchen Reminiscenzen sich fast in jedem Satz aufdrängen. So ist z. B. „2 3—10 eigentlich ganz aus Worten der LXX zusammengesetzt, theils in directen Citaten, theils in der Einflechtung der von der LXX gebrauchten Ausdrücke in die eigene Rede, theils in Anklängen in den eigenen Worten“. „Ausdruck um Ausdruck fliesst hier einem in LXX ausserordentlich bewanderten Schriftsteller aus diesen in die Feder“, SCHARFE, StK 89, 650 ff. Auch Sap scheint dem Verfasser nicht unbekannt geblieben zu sein. Zu I P 1 7 vgl. Sap 3 6, zu 1 6 5 10 Sap 3 5, zu 1 4 Sap 6 12 8 20 12 1. Endlich vgl. zu πρόγνωσις 1 2 (im NT nur noch Act 2 23) Jdt 9 6 11 19.

III. Die Leser. Die Leser können keine geborenen Juden gewesen sein, worüber alle Gelehrten einig sind mit Ausnahme von Ws und KÜHL. Gegen deren Verwerthung der Stellen 1 1 14 18 21 25 2 7—10 25 4 2 f vgl. die Erklärung. Ihre allgemeineren Gründe sind leicht zu widerlegen. Anspielungen auf at. Stellen, welche diese als den Lesern bekannt und geläufig, Ausdrücke, welche ein Heidenchristen nicht zuzutrauendes Verständniss at. Gebräuche, Vorstellungen und Geschichten bei den Lesern voraussetzen sollen, finden sich ebenso in Kor und Gal; abgesehen davon, dass die at. Bilder sehr ausführlich gegeben sind 1 10—12 3 5 f 20. Unmöglich sind sodann die nothwendigen geschichtlichen Voraussetzungen. „Bei dem vielfältigen Verkehr mit dem Mutterlande“ sollen „durch die ebenso natürliche wie zufällige Propaganda der palästinensischen Urgemeinde“ selbst in Bithynien, Pontus, Kappadocien Anfangs der 50er Jahre „messiasgläubige Conventikel“ entstanden sein. In dieser Diaspora, wo doch wie überall Proselyten und Gottfürchtende vorhanden waren, soll die in Jerusalem und Antiochia die Geister bewegende Gesetzesfrage nicht existirt haben. Wie nirgends, soweit unsere Kenntniss reicht, sollen sich hier trotz des regen Interesses der Heiden für die religiösen Hoffnungen der Juden ungemischte Judenchristengemeinden gebildet und erhalten haben. Auch in ihrem eigenen religiösen Leben muss das Gesetz keine Rolle gespielt haben, da es völlig ignorirt ist, obgleich auf die „Heiligkeit“ 2 15 f gedrängt wird, die für Juden doch nur durch Gesetzeserfüllung ermöglicht ist. Diese zufällig entstandenen Conventikel, die sich unmöglich von der jüd. Gemeinde könnten gelöst haben, sollen Presbyter mit so autoritativer Stellung gehabt haben, dass ihnen gegenüber ein ὑποταγῆναι gefordert werden konnte 5 5. Ferner: da den Lesern das Evglm durch nicht autorisirte Leute zugekommen war, soll ihnen — und dies soll der Zweck des Schreibens sein! — die Autorität des Apostels bestätigen 5 12, dass die ihnen verkündigte Gnade eine wahre sei. Armseliger Glaube dieser pontischen Christen:

Endlich soll gar die Reise des Pls durch Kleinasien, der Galater- und Epheserbrief diese Existenz von judenchristl. Gemeinden voraussetzen. Die Leser waren Heidenchristen; die jüd. Frage bewegt sie nicht. Ueber die Zeit ihrer Bekehrung sagt 2 2 4 3f 2 25 gar nichts aus. So gewiss Christen immer τὸ λογικὸν ἄδολον γάλα bedürfen und gegenüber dem erwarteten Vollendungszustand in einem Stadium der Unfertigkeit sich befinden, so gewiss können sie allzeit ἀρτιγέννητα βρέφη heissen. Ueberdies musste in einer so ausgedehnten, rasch gewachsenen Christenschaft der grösste Theil immer jüngst bekehrt sein, einerlei, wie weit die erste Gewinnung von Christgläubigen auch zurückliegen mochte. Hätte Ws recht, dass bei längerem Bestehen des Christenthums in der Heidenwelt nicht mehr habe gehofft werden können, die Heiden werden für das Evglm gewonnen werden, sobald sie erst die guten Werke, zu denen die Christen ihr neuer Glaube veranlasst, näher kennen lernen, dann könnte das Christenthum überall nach fünfjährigem Bestehen die Hoffnung auf weitere Bekehrungen aufgeben. Nur bei längerem Bestande organisirter Gemeinden war ein Circularschreiben möglich, das seinen Weg durch sämmtliche kleinasiatische Provinzen doch nur finden konnte, wenn jene Gemeinden unter einander in geordneter Beziehung standen. Auch die sub IV darzulegende Veranlassung des Briefs lässt auf eine ansehnliche Ausdehnung der Christenschaft schliessen. Dass sofort nach Lösung der Gesetzesfrage die aus Kol und Past zu erkennenden Lehrverirrungen die gesammte kleinasiatische Christenheit beunruhigt hätten (Ws), ist eine unbewiesene Construction.

IV. Veranlassung. Zweck. Gedankengang. Der Brief ist ein Mahnschreiben ohne didaktische oder polemische Zwecke (die Tübinger Annahme einer Unionstendenz ist heute allgemein aufgegeben) mit der Absicht, die Leser festzumachen in ihrem Gnadenstand 1 13 (τελείως ἐλπίσατε) 5 9 10 12, dessen sie darum immer wieder vergewissert werden 1 3—5 9 10—12 13 18—21 23 25 2 3 7 9f 25 3 21f 4 13f 5 10. Was diese Mahnung nöthig macht, sind nicht irgend dogmatische Fragen oder sittliche Missstände, sondern „Versuchungen“ 1 6, d. h. Leiden, welche dem Feuer vergleichbar sind 4 12, Trauer bringen 1 7 6, genauer, Verleumdungen der Leser als Uebelthäter 2 12 3 16, welche 2 15 auf die Unwissenheit von unüberlegten Menschen zurückgeführt werden und eine Vertheidigung nothwendig machten 3 15, da auf Grund derselben ein κακοῦσθαι oder πάσχειν zu befürchten war 3 13 14 17 4 15 5 9. Gegen die Versuche von Ws, die Tragweite der einzelnen Stellen für die Bedeutung der Leiden zu entkräften, s. die Erklärung. Schief ist sein Einwand, dass es „schlechterdings unbegreiflich“ sei, wie Leiden die Leser „an den in unserem Brief so stark betonten Heilsthatsachen des Leidens und der Erhöhung Jesu Christi irre machen sollten“ (Einl. 428); denn nicht um die Thatsachen, sondern um deren Heilsbedeutung handelt es sich; und daran konnte doch wohl nichts so sehr irre machen, als Leiden und Unterdrückung. Ueberdies zeigt der Hebräerbrief, wie allerdings durch Verfolgungen veranlasste Erschütterungen der Glaubensfreudigkeit sich fortsetzten im Anstossnehmen an dem Leidensgeschick und Zweifel an der himmlischen Machtstellung Christi. Lag es doch nahe genug, wenn man eigene Leiden als Beweis gegen die Siegeskraft der christl. Sache empfand, dieselbe Beurtheilung auch auf das Leiden Christi zu übertragen, dessen Verständniss im Sinn der christl. Heilslehre ohnedies schwer genug war für den natürlichen Verstand. Die gegebene Zweck-

bestimmung wird bestätigt durch den Gedankengang. Die auf die Adresse 1 1f folgende Einleitung 1 3—12 stellt an die Spitze den nachdrücklichen Hinweis auf die Rettung, zu der die Christen berufen sind, 3—5 und deren sichere Verbürgung 10—12 trotz der Leiden der Gegenwart 6—9, um darauf sofort die Mahnung zu gründen, durch dieser Berufung entsprechenden Wandel die Hoffnung vollgiltig zu machen, 1 13—17 mit erneutem Hinweis auf deren sichere Verbürgung 1 18—21, und diese Mahnung nach Seiten des Verhaltens gegen die Glaubensgenossen genauer auszuführen 1 22—2 3 mit wiederholter Darlegung der gesicherten auserwählten Stellung der Christen 2 4—10 vgl. 1 23 25. Nun erst folgt 2 11 eine Anrede (vgl. Hbr 3 1) mit Aufnahme der Charakteristik der Leser in der Adresse 1 1 und Recapitulation der ethischen Mahnungen 1 13—2 10, ein deutliches Zeichen, dass der Verfasser jetzt zum eigentlichen Gegenstand kommt. Dieser betrifft zunächst in scharfer Gliederung der Stände das Verhalten gegenüber den Nichtgläubigen 2 11—3 7, während 3 8—12, die einzelnen Stände durch πάντες wieder zusammenfassend, in 8 die Mahnungen von 1 22—2 10, in 9 den Grundgedanken von 2 11—3 7 aufnimmt, um beides abschliessend 10—12 in einem Psalmwort ausklingen zu lassen. Dies schafft den Uebergang zu der Darlegung des Segens, welchen bei dem gezeichneten Verhalten die Leiden, die schon bisher überall im Hintergrunde standen 1 6—9 2 7f 12 15 19f 3 6 9, haben werden, 3 13—4 6, wovon 4 7—11 wieder zu dem alles von 2 11 an Gesagte bedingenden persönlichen und innergemeindlichen Verhalten zurücklenkt vgl. 1 13 22 2 1f. Mit erneuter Anrede wendet der Verfasser sich zu einem alles zusammenfassenden Schlusswort 4 12—5 11. Auch dies beginnt mit einem Zuspruch zur rechten Auffassung der den Lesern auferlegten Leiden 4 12—19, geht dann wieder auf das Verhalten innerhalb der Gemeinden der Glaubensgenossen über 5 1—5, um mit einer letzten Mahnung zur Festigkeit gegenüber den Leiden auf Grund demüthiger Beugung zu schliessen 5 6—11. Daran reiht sich 5 12—14 der Briefschluss.

V. Schriftstellerischer und theologischer Charakter. Der Verfasser ist in den LXX völlig zu Hause, dankt ihnen in erster Linie seinen religiösen Sprachschatz und steht fast unausgesetzt unter dem Einfluss von Reminiscenzen an sie (vgl. II 5 und den Einzelnachweis bei Scharfe, StK 89). Wie bei Hbr lag dem Verfasser dabei eine näher mit dem Cod. Al., als mit dem Cod. Vat. verwandte Textgestalt vor (vgl. Hbr IV und zu I Pt 2 10 22). Daneben eignet er sich eine grosse Anzahl schon feststehender, ohne Zweifel durch Pls gebildeter Bezeichnungen für christl. Begriffe an. Andererseits weist er innerhalb des nt. Sprachgebiets eine stattliche Reihe von Hapaxlegomena auf z. B. ἀναγεννᾶν, ἀμάραντος, ἀμαράντινος, ἀναζώννυσθαι, ἀρτιγέννητα, ἀνάχυσις, ἀρχιποίμην, ἐγκομβοῦσθαι, ἐξαγγέλλειν, ἐξερευνᾶν, ἐπικάλυμμα, ἐποπτεύειν, ὁπλίζεσθαι, ῥύπος, συνοικεῖν, ὑπογραμμός, ὠρύεσθαι. Den entstehenden liturgischen Formeln (vgl. dazu die Bemerkungen über Eph Einl. VI S. 98) entstammten vielleicht die Grüsse 1 2 5 14, der Lobpreis 1 3, die Doxologien 4 11 5 11, der Schlusswunsch 5 10. Der Verfasser schreibt ein gutes Griechisch und weiss den Reichthum der Sprache in Bildung von Composita, besonders mit ἀνα, in Form von präpositionellen Bestimmungen, z. B. 1 5, in ausschmückenden Beiworten 1 4 7 8 19 23 5 10 zu verwerthen. Er liebt seinen Gedanken durch negative und positive Fassung Nachdruck, vgl. z. B. 1 14f 18f 23 2 16 18 3 6 9 21 4 2 12f 15f 5 2 3, und durch Nebeneinanderstellen von Gegensätzen

Schärfe, vgl. z. B. 1 6 8 11 2 4 7 12 23 3 17 18 4 6 14 17f 5 1, zu geben. Er bewegt sich mit Vorliebe in möglichst plastisch gemalten Bildern, wovon fast jeder Satz Zeugniss gibt. Dies alles wie der Aufbau des Briefs (IV) verräth rednerische Gaben und literarische Bildung. Dabei ist der Verfasser eine selbständige Natur; trotz seiner Bekanntschaft mit Pls und seiner Uebereinstimmung mit ihm in der Auffassung des Christenthums gegenüber dem Judenthum hält er sich doch in seiner Gedankenbildung selbständig und verfügt völlig frei über gelegentliche Anlehnungen an den Römerbrief. Dasselbe beweist sein Verhältniss zu den ihm so verwandten Auffassungen des Christenthums in Hbr und Eph (vgl. II). Er ist eine durchweg praktische Natur, ethisch bestimmt, ohne speculative Interessen, auch ohne die mystische Tiefe des Pls oder des 4. Evangelisten. Sein Blick ist wie der der Verfasser von Eph und Hbr, in noch viel entschiedenerer Weise als der des Pls mit seiner gewaltigen, ihn in der Gegenwart fesselnden Thatkraft, auf die Zukunft gerichtet; das Wesen des Christenthums ist ihm die Gewissheit, am künftigen Heil Theil zu haben, welche ihm verbürgt ist objectiv durch das Erlösungsleiden und die Verherrlichung Christi und die auf Grund dessen erfolgte Berufung der Christen in die im AT beurkundete auserwählte Stellung zu Gott, subjectiv durch das dementsprechende sittlich-religiöse Verhalten. Ein persönliches Verhältniss zu dem verklärten Christus tritt nirgends hervor, da der Ausdruck τὰ τοῦ Χριστοῦ παθήματα 4 13 5 1 und die zweimalige Formel ἐν Χῷ 3 16 5 14 eben als Formeln, zumal in ihrer Vereinzelung, nichts beweisen können.

VI. Abfassungsverhältnisse. 1. Aus dem Bisherigen ergibt sich die Unmöglichkeit der durch Kühl ohne jede neue Begründung übernommenen Hypothese von Ws, dass Pt an vor der paul. Mission entstandene judenchristl. Conventikel Kleinasiens noch vor der paul. Missionsthätigkeit diesen Brief geschrieben habe. So viel Momente in diesem Satz, so viel Unmöglichkeiten (vgl. III IV). Wenn von Pt, kann der Brief erst geschrieben sein, nachdem Pls durch höhere Gewalt der Möglichkeit entrückt war, an seine Gemeinden sich zu wenden, wie dies alle übrigen Vertreter der petrinischen Authentie annehmen. Ausser der Adresse ist freilich kein Erkennungszeichen des Pt in unserem Brief vorhanden. Wenn 2 21—23 1 3 8 21 den Urapostel beweist, dann war auch Pls und der Verfasser des Hebräerbriefs ein solcher nach Rm 1 4 4 24 II Kor 5 16 Phl 2 7 Hbr 1 3 13 20 (zu I Pt 1 3 8 vgl. überdies die Erklärung). Wenn die Art, wie der Verfasser in der gläubigen Gemeinde die Verwirklichung des Ideals Israels sieht 2 9f 5 4 17 5 2f, so wie die durchgängige Anlehnung an das AT „den Apostel der Beschneidung" erkennen lassen soll, dann waren alle nt. Briefsteller sammt Clem. Rom., Barn., Past. Herm. eben solche Apostel der Beschneidung. Wenn an dem Ton der Hoffnung sich wirklich „die rasche Natur des Pt, die von vornherein die ganze Energie ihres Sehnens und Strebens auf die verheissene Endvollendung hinrichten musste", verräth, so hat Pt auch Hbr und womöglich die Apk verfasst. Aber diese psychologische Construction, ob auch nächstdem im ganzen Lager der Vertheidiger der Authentie fable convenue, ist ohne jeden Anhalt, da den Apostel eben jene seine Energie, so gut wie den Pls, vielmehr gerade bei den Aufgaben der Gegenwart festgehalten haben dürfte. Sieffert freilich hat als Temperament und persönliche Eigenthümlichkeit des Pt den „echten schönen christl. Optimismus" entdeckt und findet nun davon die un-

verkennbaren Züge in unserem Briefe wieder! Doch ganz abgesehen von der Frage, ob der aufgewiesene schriftstellerische Charakter (V) auf Pt passt, wie ist es zu verstehen, dass Pt, wenn er zur Feder griff, das Eigenste, was er besass, die persönlichen Eindrücke vom Erdenleben Jesu und die Erinnerungen an Jesu Worte, die er vernommen, so wenig verwerthete, wie wir es gesehen haben (II)? wie, dass er völlig schweigt über das Geschick des Pls, welches mindestens einen grossen Theil der Leser aufs Höchste bewegen musste? „Eine schonende, den Zusammenhang der Christen aller Orten mit der durch ihre Leiden in das Licht der Oeffentlichkeit gestellten römischen Gemeinde vor Fernstehenden verbergende Vorsicht“ (Ust) wäre zwecklos gewesen, da auch die anderen Gemeinden von Leiden verfolgt wurden und im Licht der Oeffentlichkeit standen, und der Zusammenhang der Christen aller Orten durch den Brief selbst und nicht etwa durch eine in ihm enthaltene Notiz über des Pls Geschick bekundet wurde. Nur wenn Pt in Babylon war und keine Kunde von den Dingen in Rom hatte, ist das Ignoriren des Pls zur Noth denkbar. Um so mehr fällt dann die genaue Kunde über das Ergehen der Gemeinden in den fünf kleinasiatischen Ländern auf. Erkennt man an, dass der Brief Verfolgungen voraussetzt, so fällt ins Gewicht, dass eine Ausdehnung der neronischen Verfolgung in die Provinzen sehr unwahrscheinlich ist (vgl. ebenso Wzs 481; Arnold, Die neronische Christenverfolgung 1888), weil den Christen in Rom als Brandstiftern und nicht als Christen der Prozess gemacht war (Tac. Ann. XV 44. Dass ihnen, wenn auch als Christen, worauf sich das correpti, qui fatebantur bezieht, der Prozess wegen des Brandes gemacht worden, geht aus der dort sich findenden Formulirung des Ergebnisses der Untersuchung deutlich hervor: haud proinde in crimine incendii, quam odio generis humani convicti sunt). Bleibt man bei dem Wortsinn von Babylon stehen, so ist es unbegreiflich, dass eine babylonische Mission des Pt spurlos vergessen oder, wie Lps meint (JpTh 76, S. 576), durch die judenchristl. Legende von einer Mission des Apostels Simon Cananites verdrängt worden wäre. 2. Nun spricht aber alles für die Deutung Babylons auf Rom. Nach Rom weist Marcus Kol 4 10 II Tim 4 11, die Bekanntschaft mit dem Römerbrief, die Verwandtschaft mit Hbr Eph Lc bzw. Act. Dabei entspricht diese allegorische Bezeichnung des Mittelpunkts der Feinde des „auserwählten Volkes“ der Bezeichnung des letzteren als Diaspora in der Adresse, auf welche auch der Ausdruck συνεκλεκτή zurückweist. Diese Allegorie erklärt sich freilich nur in einer Zeit richtiger und zwar von Rom ausgehender Verfolgungen. Dass es sich aber um solche gehandelt hat, stellt der Brief sicher. Nicht gelegentliche Plackereien, sondern nur systematische Verfolgungen lassen es begreiflich erscheinen, dass ein an die Gemeinden vôn ganz Kleinasien gerichteter Brief sie zum Anlass nimmt (vgl. IV). Dasselbe zeigen die Andeutungen des Briefs selbst über Art und Maass der den Lesern auferlegten Leiden. Sie sind etwas Befremdendes 4 12, während Plackereien das Christenthum überall vom ersten Augenblick an begleiteten. Wenn sie auch von Verleumdungen ausgehen 2 12, so führen diese doch zu einem πάσχειν, wie es Verbrecher trifft, um des Christennamens willen 4 15 f, so dass von einer Gemeinschaft der Leiden Christi gesprochen werden kann 4 13, wie denn der am häufigsten dafür gebrauchte Ausdruck πάσχειν Bezeichnung für die Strafe eines Verbrechens 4 15 und für Leiden und Sterben Christi 2 21—23 3 18 ist. Nach 4 19 5 8 mit 4 16 ist es auch wahrscheinlich, dass es

bis zur Gefährdung des Lebens kam. Die Verfolgungen sind mannigfaltig 1 6; sie verbreiten Furcht und Schrecken und verführen zum Irrewerden 4 12; der Gerechte kann kaum bestehen 4 18. Sie gleichen dem Läuterungsfeuer des Goldes und machen den Eindruck des beginnenden Gerichts, des nahenden Endes aller Dinge 1 7 4 13 17. Man hat in ihnen den Willen Gottes zu verehren 1 6 3 17 4 19 5 6, ja sie als besondere Gnade zu betrachten 2 19f. Die Form einer juristischen Strafbegründung 4 16 und die Aufforderung allzeit zur Rechenschaft bereit zu sein 3 15f in Verbindung mit der Mahnung zur Unterordnung unter die Obrigkeit 2 13—17 unter Andeutung, dass sie schlecht berathen ist 2 15, setzt richtige Prozesse voraus, womit das Urtheil 2 14 keineswegs streitet, welches vielmehr durch 2 15 vollständig gerechtfertigt erscheint. Diese Stellen beweisen sicher, dass es sich nicht um Plackereien durch Juden handeln kann (Spitta, Apokalypse 518f); wofür weder das ἐν τῷ κόσμῳ 5 9, als ob die Christen Kleinasiens dies in irgend welchem Sinne nicht gewesen wären (Spitta deutet: ihre Leiden hätten sie nicht als ἐν τῷ κ. befindlich d. h. nicht von Heiden erfahren, als ob nur diese ἐν τῷ κ. gewesen wären), noch 2 11f, als ob Heiden den Christen nicht zu aller Zeit Böses, und zwar im Gebiet des Fleisches, nachgesagt hätten, und als ob von Heiden keine Bekehrung, die zu einem δοξάζειν τὸν θεόν am Tag der Heimsuchung führt, zu hoffen wäre, zu verwerthen ist. Dass in diesen Zügen nicht nothwendig das Prozessverfahren, wie es durch das Edict Trajans an Plinius geübt wurde, zu erkennen ist (vgl. Baur, Lps, Pfl, Hsr, Wzs, Hgf, Htzm, Schmiedel u. a.), hat Ust 240—48 gezeigt. Dagegen geht es aus den von Neumann, Der röm. Staat und die allg. Kirche 1890 I 7ff gegebenen Darlegungen aufs Neue überzeugend hervor, dass zur Zeit Domitians die Christen, namentlich in dem für den Kaisercult fast fanatischen Kleinasien, Verfolgungen ausgesetzt waren (vgl. schon meine Nachweisungen JpTh 1883, S. 474ff). In Domitians Zeit gehört auch die Apk mit ihrem Rom-Babylon. 3. Während nun die Abfassung des Briefs durch Pt, wo immer im Leben des Apostels man sie einstellt, von unlösbaren Schwierigkeiten belastet ist, erklärt die Datirung des Briefs von Rom unter Domitian, also um 92—96, sämmtliche Daten des Briefs. Marcus, nach Act 12 12 25 ein Glied der Urgemeinde, welcher sehr wohl von Pt bekehrt und als dessen geistiger Sohn bezeichnet werden konnte, zumal er nach 12 12 25 15 37 als sehr jugendlich erscheint, war nach Kol 4 10 II Tim 4 11 in Kleinasien bekannt und nach Papias in der späteren Zeit dem missionirenden Pt als ἑρμηνευτής beigesellt, was mit seinem zeitweiligen Verkehr mit Pls, auch in der spätesten Zeit Kol 4 10 II Tim 4 11, nicht unvereinbar ist. Von Silvanus' späterem Leben wissen wir nichts; da er in der Umgebung des Pls seit den Briefen nach Korinth nicht mehr nachzuweisen, in dessen letzten Jahren jedenfalls nicht mehr um ihn gewesen ist, kann er, der Urgemeinde entstammend, sehr wohl sich später an Pt angeschlossen haben. Da auch er im Jahre 52 nicht über 30 Jahre gezäht zu haben braucht, konnten Marcus und er zu Domitians Zeit sehr wohl noch rüstige Greise sein. Was Pt selbst betrifft, so konnte er mit Kleinasien sehr wohl in Beziehungen gestanden, es etwa bereist haben, sobald Pls die dortigen Christen nicht mehr zu pastoriren in der Lage war. Andererseits macht die Art der Erwähnung seines Märtyrertodes bei Clem. Rom. 5 als Ort desselben Rom aufs Höchste wahrscheinlich (vgl. besonders Wzs, AZ 481ff). Ueber die Zeit wissen wir gar nichts. Christenprozesse in der Art des mit Pls geführten

konnten auf Grund der lex Julia über das Genossenschaftswesen zu allen Zeiten bei geeignetem Anlass zumal gegen hervorragende Führer angestrengt werden. Warum sollte es nun unmöglich sein, dass auch etliche 25 Jahre nach des Pt Tod dessen getreue Gehilfen, Silvanus im Bunde mit Marcus, gelegentlich einer über ganz Kleinasien hereingebrochenen Bedrängniss den verklärten Apostel, der dort einst gewirkt, seinen Gemeinden sollten Muth und Festigkeit zusprechen lassen? Nach der Erklärung von 5 1 entspricht es dem Wortlaut am besten, dort den verklärten Märtyrer charakterisirt zu sehen. Διὰ Σιλουανοῦ 5 12 muss mehr bezeichnen, als nur den Schreiber, da dies kaum Erwähnung verdiente, und statt dessen ein Gruss von Silvanus wie von Marcus, doch entsprechender gewesen wäre. Da es sich um Uebersetzungsdienste ebensowenig handeln kann, so dürfte es den wirklichen Verfasser bezeichnen (ebenso u. a. Spitta, 2. Ptr. 531f; Ust 340ff), nur dass dieser sei es im Auftrag des Pt geschrieben hat, was doch auch kaum zu begreifen, sei es sich damit als Amanuensis des verklärten Apostels erklären wollte. Auf dessen Urtheil über ihn, dessen er sich in seinem Gewissen sicher ist, führt er dann seine Berechtigung zurück, wenn er aus seiner Seele heraus sich das Zeugniss ausstellen lässt, πιστοῦ ἀδελφοῦ ὡς λογίζομαι. Bei Silvanus begreift sich der paul. Einfluss, bei seinem Aufenthalt in Rom zumal die vielen Reminiscenzen gerade an Pauli Römerbrief. Aus seiner genauen Bekanntschaft mit LXX verstehen wir es, dass er zur Zeit des Apostelconcils zu der Vermittlerrolle in Antiochia Act 15 22—33 und dann zu der Theilnahme an der paul. Mission in der Griechenwelt besonders geeignet erschien. Ein Recht, im Namen des verklärten Apostels zu sprechen, mochte er aus seiner eigenen Geltung als ἀπόστολος I Th 2 6, ja, nach Act 15 32, als προφήτης entnehmen. Dass aber die Zwischenzeit von vielleicht 25 Jahren seit des Pt Tod ein solches Unternehmen sollte undenkbar machen, ist, zumal wenn Pt in den letzten Jahren seiner Missionsthätigkeit unter den Gemeinden der Adresse das Werk des Pls aufgenommen und längere Zeit fortgesetzt hat, bei dem durch die Evangelienliteratur und den Clemensbrief bezeugten hohen Ansehen des Pt in der nachapost. Generation nicht einzusehen, doppelt, wenn die domitianische Zeit vorsichtige Zurückhaltung nahe legte und dadurch Verschleierungen veranlasste, wie die Bezeichnung Roms durch Babylon. Warum Silvanus aber Pt und nicht Pls wählte, können wir bei unserer völligen Unkenntniss über die Entwicklung der Dinge nach Pauli Gefangenschaft ebensowenig erklären, als wir es gegen die alle Probleme des Briefs trefflich lösende Hypothese als Einwand benutzen dürfen. Es war nur ein Act jenes pietätvollen Aufschauens zu den heimgegangenen schöpferischen Geistern einer epochemachenden Zeit, welche später die kirchliche Autorität der „Apostel" schuf, wenn schon gegen das Ende des Jahrhunderts die letzten Zeugen jener grossen Zeit die Träger derselben zurückriefen unter die Lebenden, um sie auch zu dem Geschlechte der Epigonen sprechen zu lassen.

Erklärung.

1 1–2. Adresse und Gruss. [1] *Petrus, Apostel Jesu Christi* (nur in den paul. Briefadressen incl. Eph und Past, sodann II Pt; sonst immer ἀπόστολος allein, II Kor 11 13 I Th 2 6 ἀπ. Χοῦ), *den auserwählten Fremdlingen* (παρεπ. Subst. nach 2 11 gegenüber 9) *der Diaspora von Pontus, Galatien, Kappadokien, Asien und Bithynien* [2] *nach dem Vorhererkennen Gottes des Vaters in Heiligung des Geistes zu Gehorsam und Besprengung des Blutes Jesu Christi. Gnade und Friede werde euch gemehrt.* **1.** Die Beurtheilung der Christen als Fremdlinge in Consequenz von Phl 3 20 Hbr 13 14, wofür Hbr 11 13 in den Patriarchen Genossen erkennt, tritt bei Hbr und I Pt in dem Maasse hervor (vgl. 1 17 2 11), als die beherrschende Stimmung die Hoffnung 1 3 (vgl. zu dort) und alle Gedanken an dem künftigen Erbe orientirt sind 1 4 (vgl. zu dort). Beide Verfasser aber dringen dabei darauf, dass die Christen das Bewusstsein dieser Fremdlingschaft haben (Hbr 13 14 I Pt 2 11). Gegen die Beziehung auf die den Juden eigenthümliche Lage gegenüber Palästina spricht 2 11. Die Christen sind vielmehr Fremdlinge, weil sie ἐκλεκτοί sind, at. Ausdruck (בָּחִיר) für die Stellung des Volkes Gottes (2 9), homonym mit ἅγιοι (Kol 3 12 Eph 1 4), ἠγαπημένοι (Rm 11 28), ἐλεημένοι, κλητοί, letzteres weil sie verwirklicht wird durch das καλεῖν Gottes. Alle diese Vorrechtsprädicate des at. Volkes sind im NT auf die Gemeinschaft der Christen übertragen ohne Rücksicht auf die nationale Herkunft der einzelnen Glieder. Mit dem Begriff ἐκλέγεσθαι aber wird auch dessen theologische Zurückführung auf eine πρόθεσις Gottes in Form von προορίζειν und weiter rückwärts προγιγνώσκειν (aus dem at. ידע synonym mit בחר herausentwickelt, Rm 9 11 11 2 8 28; vgl. auch Act 2 23; für dessen zeitliche Bestimmung Eph 1 4 vgl. I Pt 1 20) auf die nt. ἐκλεκτοί übertragen Rm 8 29f Eph 1 5 11 und so auch hier **2:** ἐκλεκτοὶ κατὰ πρόγνωσιν, ganz parallel mit Eph 1 11 προορισθέντες κατὰ πρόθεσιν, wobei übrigens πρόγν. so wenig individuell gedacht ist, als ἐκλεκτοί. Θεὸς πατήρ offenbar liturgische, abwechselnd mit θεὸς καὶ π. gebrauchte Bezeichnung, wie die Kürze vermuthen lässt. Sie findet sich denn auch nicht in den Schriften historischen Stils Syn Joh Act; dagegen in den meisten Briefen in den Formeln der Adresse und bei feierlichen Danksagungen oder Anrufungen. Meist ist ἡμῶν beigefügt, was die Beziehung des π. auf die Christen auch da, wo es fehlt, sicher stellt, aber auch die kürzere Form als die spätere erscheinen lässt. Es ist die charakteristische christl. Bezeichnung Gottes, die dem Bewusstsein entspricht, dass die Christen ἐκλεκτοί, ἠγαπημένοι, υἱοί sind. Diese κατὰ πρόγνωσιν ἐκλογή gelangt zur Verwirklichung ἐν ἁγιασμῷ πνεύμ. Πνεύμ. kann nur Gen. obj. sein, wie II Th 2 13. Denn nirgends ist das πν. ἅγ. im NT als Ursache des ἁγιάζειν bezeichnet; auch nicht Rm 15 16, wo das πν. ἅγ. subjectiv zu fassen ist als die dem ἡγιασμένον εἶναι entsprechende subjective Verfassung. Von dieser letzteren Vorstellung aus entwickelt sich, wenn man den Begriff πνεῦμα in seiner psychologischen Bedeutung als natürliche Ausstattung des Menschen fasst, von selbst die hier bezeugte:

dieses natürliche πν. muss geheiligt werden; dann entsteht das ἡγιασμένον εἶναι ἐν πν. ἅγ. Auf dem Wege zu dieser Entwicklung liegt I Th 5 23. Eine bestätigende Parallele bietet I Pt 1 22. In demselben Gedankenkreis liegt I Pt 3 15. Dass das ἁγιάζεσθαι d. h. nach at. Terminologie die religiöse Weihe für Gott ein ἁγιασμὸς πνεύμ. ist, das ist eben der eigenthümliche Vorzug des Christenthums. Vgl. Hbr 8 9f 13f. Wie dies möglich ist, erklärt ein Blick auf das nächste Ziel des ἐκλέγεσθαι, wie es mit εἰς angeschlossen wird. Es ist nicht nothwendig, dass mit ἐν und εἰς die beiden dadurch eingeführten Begriffe in eine zeitliche Aufeinanderfolge gebracht werden. Die Präpositionen können ebensogut nur verschiedene logische Beziehungen andeuten: der Zweck des ἐκλ., welcher mit εἰς eingeführt wird, verwirklicht sich ἐν d. h. in der Form von ἁγ. πν. Indem das eine erreicht wird, erfolgt auch das andere. Das letzte Ziel von ἐκλ. ist gar nicht angegeben, weil es im at. Begriff von ἐκλ. liegt, während die angeführten Mittelglieder nicht darin liegen, sondern der christl. Verwirklichung der ἐκλογή eigenthümlich sind. Uebrigens wird dasselbe sofort nachher 4f ausführlich vorgeführt. Ὑπακοή steht absolut wie 1 14, da Ἰ. Χοῦ nicht Gen. obj. und subj. zugleich sein kann und als letzteres bei ὑπακοή nicht in den Zusammenhang passt. Ὑπακοή meint kein sittliches Verhalten (Pfl, Sff), schliesst es auch nicht ein (Hfm), wie 1 14 22 klar beweist, wo dieses erst darauf sich gründen soll; vielmehr ist es, wie Rm 1 5 II Kor 10 5, dieselbe psychische Bestimmtheit wie πίστις, nur so, dass ὑπ. die dabei vorgehende Bewegung des Menschen von diesem aus schildert, π. dagegen so, wie sie sich gegen Gott hin darstellt. Dieser subjectiven ὑπακοὴ πίστεως (Pls; vgl. auch Hbr 5 9) schliesst sich objectiv an: ῥαντισμὸς αἵμ. Ἰ. Χοῦ (Hbr 12 24), eine dem Ritus des at. Bundesopfers entnommene Vorstellung (Ex 24 7f), deren Bedeutung ebenso die Entsündigung wie die Vereinigung mit Gott ist, was ja für at. Anschauung nicht zu trennen und in dem Ausdruck λυτροῦν (1 18) verbunden ist, sofern eins das andere bedingt und eins das andere mit sich bringt. Wiefern das αἷμα Χοῦ die mit ῥαντισμός bezeichnete Wirkung übt, geht nur aus den in Hbr ausgeführten Vorstellungsreihen hervor; in unserem Brief ist zu vergleichen 1 18f 4 18f. Zu dem Gebrauch von ἐκλ., wohin allein die Präpositionalbestimmungen gezogen werden können, als Verbaladjectiv vgl. πιστός 1 21. Ἰ. Χός wechselt in unserem Brief mit Χός ohne Artikel, also als Nom. propr. zur Bezeichnung Jesu. Ἰησοῦς allein erscheint nie. Ὁ Χός nur in dem Terminus τὰ τοῦ Χοῦ παθήματα, wozu Hbr 11 26 zu vergleichen, und 3 15, wo es grammatisch geboten ist. Diese ἐκλ. παρεπίδ. werden 1 näher bezeichnet durch den natürlich an den Substantivbegriff παρεπ. anzuschliessenden Genetiv διασπορᾶς Π. κτλ. Διασπ. ist technischer Ausdruck für die Juden ausserhalb Palästinas. Versteht man das Wort auch hier so, so wird, da unmöglich die ganze jüd. Diaspora jener Provinzen christlich geworden sein, also der Gen. nicht epexegetisch, sondern nur partitiv verstanden werden kann, durch ἐκλ. παρεπίδ. aus dieser Judenschaft der Diaspora ein Theil ausgelöst, welchem jene Bezeichnung zukommt. Der Gedanke wäre: ihr seid aus dem Judenthum der Diaspora allein Fremdlinge, Auserwählte. Das Recht solcher Bezeichnung wäre damit den übrigen Juden der Diaspora abgesprochen und gleich in der Adresse eine die Ansprüche des Judenthums zurückweisende, also antijüd. Position zur Geltung gebracht, welche man dann im Briefe selbst noch 2 9 entdecken könnte. Freilich böte der Brief dafür keinerlei Erklärung, da das Judenthum sonst absolut ignorirt und das

Verhältniss der Leser zu demselben nie gestreift wird. Ueberdies wäre damit den Begriffen παρεπίδ. und ἐκλ. eine Orientirung gegeben, die ihnen von Haus aus völlig fremd ist, da sie zum Gegensatz die Menschenwelt bzw. die Erde, nie aber das Judenthum haben. Man könnte dem entgehen, indem man ἐκλ. παρεπίδ. für sich erklärt mit Orientirung gegenüber der Welt und nur die Adresse gerichtet denkt an diejenigen ἐκλ. παρ., welche aus der Diasporajudenschaft jener Provinzen bestehen. Dann versteht man aber nicht, warum nur sie den Brief erhalten sollen, da doch unter allen Umständen einer aus Diasporasynagogen mit ihrem Anhang von Proselyten und Gottfürchtenden gebildeten Christengemeinde auch Nichtjuden sich müssen angeschlossen haben. Dies alles spricht dafür, ebenso wie in den Ausdrücken ἐκλ. und παρεπίδ., so auch in dem Ausdruck διασπ. eine Uebertragung jüd. Begriffe auf das nt. Gottesvolk zu erkennen. Dabei braucht gar kein wesentlicher Begriffsunterschied zwischen διασπ. und παρεπίδ. gefordert zu werden, da die Einschaltung dieses Synonyms sich völlig dadurch begründet, dass παρεπίδ. Πόντου κτλ missverständlich war. Man konnte denken an solche, die Pontus etc. gegenüber Fremdlinge, keine Einsässigen sind, während der Begriff παρ. doch, wie allgemein eingestanden wird, nach 1 17 2 11 auf den Himmel sich bezieht, also die ganze Erde zum Verhältnissbegriff hat. Dann sagt der Genetiv epexegetisch: ich meine diejenigen παρεπίδ., die als διασπορά von Pontus etc. existiren. Dabei legte sich der Begriff διασπ. nahe, weil er dieselbe Stellung wie παρεπίδ. mit einer Nuance der Orientirung bezeichnet: παρεπίδ. schaut auf das Land, in welchem sie fremd sind, διασπ. auf das, in welchem sie heimisch sind. Welches damit gemeint ist, wenn es, wie wir sahen, Palästina nicht sein kann, sagt der nächste Context: es ist die κληρονομία τετηρημένη ἐν οὐρανοῖς 4, der gegenüber die Christen jetzt in einer διασπορά sich befinden. Die Ländernamen, welche, im Sinn der ursprünglichen Landschaftsbezeichnungen aufgefasst, weder unter geographischem noch unter sachlichem Gesichtspunkt eine Erklärung für die getroffene Auswahl und gegebene Reihenfolge zulassen, folgen der römischen Provinzialeintheilung der kleinasiatischen Halbinsel. Die älteste Provinz (seit 133 v. Chr.) ist Asia, umfassend die alten Landschaften des westlichen Theils: Mysien mit Troas, Lydien, Karien, einen kleinen Theil von Phrygien und die dorischen, äolischen und jonischen Inseln. An sie schliesst sich geographisch und chronologisch die Provinz Bithynien im Nordwesten der Halbinsel (seit 75 v. Chr.) an. Asien und Bithynien sind im Jahr 27 beide zu proconsularisch verwalteten Senatsprovinzen gemacht worden, haben also eine ganz gleichartige Entwicklung gehabt und es begreift sich, wenn sie als „Asien und Bithynien“ im Bewusstsein der Zeit eng verbunden sind, wenn man die kleinasiatischen Länder aufzählen will (vgl. auch Act 16 6 f). Diesem Paare, dem Grundstock der römischen Welt Kleinasiens, stehen hier voran Pontus, Galatien, Kappadokien. Hier hängen wieder Galatien und Kappadokien näher zusammen. Galatien bildet seit 25 v. Chr. die nächste, an Asien und Bithynien unmittelbar grenzende Provinz, ausser der Landschaft Galatien den grösseren Theil von Phrygien, Paphlagonien, ferner Pisidien, Isaurien, Lykaonien, endlich seit 43 n. Chr., wenn auch in selbständigerer Stellung, Lykien und Pamphylien umfassend. Kappadokien, die östliche Fortsetzung von Galatien, ist 17 n. Chr. Provinz geworden. Bis zum Jahr 78 war Galatien die Hauptprovinz dieses inneren Kleinasiens, an welche sich Kappadokien anlehnte, seit 78 wurde der

Schwerpunkt nach Kappadokien verlegt, für das sich ein consularischer Legat mit eigener Militärmacht nöthig erwies, welchem dann auch die Provinz Galatien unterstellt war. So begreift sich die Gruppenbildung Galatien-Kappadokien, Asien-Bithynien sehr wohl. Die Reihenfolge innerhalb der Paare kann aber auch daraus eine weitere Erklärung finden, dass das Evglm sicher von Asien nach Bithynien (vgl. schon Act 16 $_{6 f}$) und von Galatien nach Kappadokien Eingang gefunden hat. Dass letztere Gruppe nicht zuerst steht, kann darin seinen Grund haben, dass dem Verfasser aus irgend welchem Anlass die inneren Landschaften der Halbinsel in dem Vordergrund seines Interesses standen, sei es dass er ihnen persönlich näher stand, oder dass sie der tröstenden Aufmunterung zum Ausharren besonders bedurften, oder dass einfach seine Vorstellung den Weg von den inneren zu den am Meer gelegenen und bekannteren Provinzen nahm, vielleicht zu nehmen gewohnt war. Da Kilikien politisch nach Syrien tendirte (Gal 1 $_{21}$ Act 15 $_{23\ 41}$), war durch Aufzählung jener vier Provinzen Kleinasien umschrieben, mit Ausnahme einiger nordöstlichen Landschaften, Trümmern des mithridatischen Reiches, deren provinzielle Eingliederung von Anfang an unsicher war. Der westliche Theil Paphlagoniens bis zum Halys war schon 65 v. Chr. zur Provinz Bithynien geschlagen worden. Das Land östlich vom Halys wurde in immer weiterer östlicher Ausdehnung als Pontus Galaticus der Provinz Galatien zugetheilt. Dann folgte östlich von Themiskyra ein Pontus Polemoniacus und ein Pontus cappadocicus, die erst 63 n. Chr. eingezogen und zuerst von Galatien, dann seit 99 von Kappadokien aus verwaltet wurden. Eine römische Provinz Pontus hat es also nie gegeben. Aber wollte der Verfasser diese nicht bleibend unter eine jener vier Provinzen eingegliederten, nach Osten nicht begrenzten Landschaften Kleinasiens nicht einfach ignoriren, was, sobald auch dort Christen vorhanden waren, doch nicht anging, so bot sich ihm dafür nur die Bezeichnung Pontus. Der bei der Reihenfolge der Provinzpaare beobachteten Richtung vom Binnen- und Hinterland zum Küstenland der Halbinsel folgend hebt er mit diesen entlegensten Theilen seine Aufzählung an. Die Adresse umfasst bei dieser Deutung sämmtliche Landschaften Kleinasiens. Der Brief ist also ein Circularbrief nach Kleinasien. Zu der Geschichte der Ausbreitung des Christenthums in die durch die Namen Pontus, Kappadokien, Bithynien bezeichneten Landschaften im 1. Jahrh. ist uns keinerlei Urkunde aufbehalten. Vielleicht ist die Aufbewahrung der Erinnerung an die pontische Herkunft des Aquila Act 18 $_{2}$ daraus zu erklären, dass er selbst das Christenthum in seine Heimath getragen hat. Von Bithynien wissen wir aus des Plinius Brief an Trajan, dass dort im Anfang des 2. Jahrh. das Christenthum schon sehr verbreitet war. Dass aber vor der paul. Mission in diesen weiten Ländergebieten und zwar mit Erfolg christl. Mission getrieben worden sei, ohne dass uns auch nur eine Spur davon aufbehalten worden, dürfte doch als Undenkbarkeit bezeichnet werden. Die Behauptung gar, dass „gerade die Provinzen, in welchen Pls auf seiner ersten Missionsreise gewirkt, wo er heidenchristl. Gemeinden gegründet hatte, umgangen werden“ (Kühl), ist völlig grundlos. Der Gruss 2 schliesst sich eng an die paul. Grussformeln an. Ob von Pls gebildet und hier übernommen oder schon vor Pls vorhanden, muss es eine stehende Formel gewesen sein. Dann ist aber undenkbar, dass die Begriffe, aus welchen diese gebildet war, mit Bewusstsein von verschiedenen Männern, die sich ihrer bedienten, ver-

schieden gefasst wurden. Weder Pls noch unser Verfasser hat in die Worte den dogmatischen Begriff der χάρις in der Ausprägung hineingelegt, die er an den entscheidenden Punkten seines Systems ihm gab. Unterscheidungen aus der Beifügung πληθυνθείη herauszuklügeln, ist unmöglich. Auch bei Pls wird „der reelle Besitz der χάρις und εἰρ. auf Seiten der Leser vorausgesetzt", was BRÜCKNER, KÜHL in πληθ. ausgedrückt finden, um daraus Schlüsse auf einen anderen Sinn von χάρις zu ziehen, welche, selbst die Voraussetzung zugegeben, aus ihr gar nicht zu folgern sind. Zum Begriff von χάρις s. zu 1 10.

1 3—12. Danksagung für die Güter des Christenthums unter Berücksichtigung der Lage der Leser. Vgl. Eph 1 3 ff. 1 3—5. Das Heilsgut der Christen. [3] *Gepriesen sei der Gott und Vater unseres Herrn Jesu Christi* (wie Eph 1 3 nach II Kor 1 3, unzweifelhaft liturgische Formel), *welcher* (Grund und Gegenstand des Lobpreises) *nach seiner grossen Barmherzigkeit uns wiedergezeugt hat zu einer lebendigen Hoffnung durch die Auferstehung Jesu Christi von den Todten,* [4] *zu einem unvergänglichen* (I Kor 9 25 vom στέφανος, womit dort die κληρονομία bildlich bezeichnet ist) *und unbefleckten* (auch Sap 4 3 von den himmlischen Gütern) *und unverwelklichen Erbe, das aufbewahrt ist in den Himmeln für euch,* [5] *die ihr in Gottes Kraft bewahrt werdet durch Glauben zur Errettung, welche bereit liegt zur Offenbarung in der letzten Zeit.* Die Verwandtschaft mit Eph 1 3—14 liegt auf der Hand: ἐκλεκτοί = Eph ἐκλέγεσθαι; κατὰ πρόγνωσιν = E πρὸ καταβολῆς κόσμου und προορίσας κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελ. αὐτοῦ; εἰς ὑπακοὴν κτλ = E εἰς υἱοθεσίαν διὰ Ἰ. Χοῦ mit der Erklärung 7 ἀπολύτρ. διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ; ἐν ἁγιασμῷ πνεύμ. = E ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ πνευματικῇ-εἶναι ἁγίους; κατὰ τὸ πολὺ αὐτοῦ ἔλεος = E κατὰ τὸ πλοῦτος τῆς χάριτος αὐτοῦ, vgl. 2 4 πλούσιος ὢν ἐν ἐλέει; ἐν οὐρανοῖς = E ἐν τοῖς ἐπουρανίοις; εἰς ἐλπίδα ζῶσαν = E τοὺς προηλπικότας, 18 τίς ἡ ἐλπὶς τῆς κλήσεως; εἰς κληρονομίαν κτλ = E κληρον., 18 τὸ πλοῦτος τῆς δόξης τῆς κληρον.; ἀμίαντος = E ἀμώμους; ἐν δυνάμει θεοῦ = E τοῦ τὰ πάντα ἐνεργοῦντος, 19 τὸ μέγεθος τῆς δυνάμεως αὐτοῦ; διὰ πίστεως = E πιστεύοντες; εἰς σωτηρίαν = E τὸ εὐαγγ. τῆς σωτηρίας; δι' ἀναστάσεως Ἰ. Χοῦ ἐκ ν. = E 20 ἐγείρας αὐτὸν ἐκ ν. Ueber die Priorität wird mit Sicherheit aus dem Text selbst nicht zu entscheiden sein. Doch ist fraglos der Zusammenhang der einzelnen Begriffe in I Pt ein eng geschlossener, während bei Eph die Elemente loser aneinandergefügt sind, die Wahrscheinlichkeit also dafür spricht, dass die einzelnen Steine anderwärts gebrochen sind (vgl. II). 3. Ἔλεος, statt χάρις, vielleicht weil χάρις eben 1 2 gebraucht war. Auch Pls gebraucht beide Ausdrücke; vgl. bes. Gal 6 16. Dann findet sich ἔλ. theils neben, theils statt χάρις Eph 2 4 Hbr 4 16 Past Jud. Es ist einer der technischen at. Ausdrücke für die Erwählung des Gottesvolks, vgl. I Pt 2 10 Rm 9—11. Man kann beide Begriffe, obgleich auch dies nicht durchgängig festgehalten erscheint, so unterscheiden, dass ἔλεος mehr das psychologische Moment bezeichnet, wie es vor sich geht in Gott und auf das Volk der Auswahl sich richtet, χάρις mehr objectiv das, was den Menschen zu Theil wird, daher es auch individuelleren Charakter hat. So blickt in I Pt ἔλεος nach rückwärts, χάρις dagegen ist, wo es soteriologischer Terminus ist, also nicht 2 19 f 4 10 5 10, durchweg eschatologisch fixirt 1 10 13 3 7 5 12, vgl. Hbr 4 16 10 29 12 15 13 9, auch Eph 2 7. Ἀναγεννᾶν (vgl. 23), nur I Pt, entspricht der paul. Vorstellung von der καινὴ κτίσις Gal 6 15, vgl. Eph 2 10 4 24, während es bei Joh als ἄνωθεν γεννηθῆναι erscheint. Εἰς ἐλπίδα ζῶσαν bezeichnet nicht das Product der

Zeugung, da dies die ἡμεῖς, nur in einer gegen früher anderen geistigen Verfassung, sind und ἀναγ., wie 23 deutlich zeigt, für sich einen Begriff bildet, sondern das dieser neuen Existenz eigenthümlichste Moment, in welchem sie für den Augenblick ihr Ziel hatte. Aber eben darum muss durch ζῶσα markirt werden, dass daraus noch weiteres sich entwickelt. Ζῶσα ist eine ἐλπίς, welche die Kraft, nicht bloss die Gewissheit (Hfm) in sich hat, das zu verwirklichen, was ihren Begriff bildet. Denn dies ist ζῶν im A und NT. Vgl. θεὸς ζῶν der Gott, der thut, was der Begriff Gottes aussagt; λόγος ζῶν Hbr 4 12. Die ἐλπὶς ζῶσα ist bei Joh zur ζωή geworden, welcher Begriff dort die ἐλπίς mit einziger Ausnahme von I Joh 3 3 verdrängt hat. Ἐλπίς als eigentliches Wesen der christl. Position hat I Pt (vgl. 1 13 21 3 5 15) mit Hbr (3 6 6 11 7 19 10 23 11 1) gemein. Δι᾽ ἀναστ. Ἰ. Χ. ἐκ ν. gehört zum Gesammtbegriff, nicht zu ἀναγενν. allein, auch nicht zu ζῶσα; es gibt das Mittel an, durch welches jenes ἀναγ. εἰς ἐλπ. ζ. möglich, nicht wirklich geworden (damit fallen Kühl's kühne Folgerungen). Die Beziehung zwischen beiden Thatsachen gibt der Verfasser 1 23 an. Das εἰς 4 fügt den objectiven Inhalt der subjectiven Bestimmtheit ἐλπίς als epexegetische Apposition an, wobei die Adjective dem Begriff ζῶσαν entsprechen; denn eben was lebt, vergeht nicht, verwelkt nicht, wird nicht befleckt, nach I Kor 15 42 f lauter Charakteristiken dessen, was dem Tode verfallen ist. Κληρονομία und ἀναγενν. sind correlate Begriffe. Es ist derselbe Gedanke, wie Gal 4 7. Während Pls und Syn. mit Vorliebe den subjectiven Begriff κληρονόμος, κληρονομεῖν verwerthen, findet sich der objective Begriff κληρονομία (bei P nur Gal 3 18 Kol 3 24) Hbr, I Pt, Eph, Act, wobei jedesmal der at. Begriff als Typus deutlich vorschwebt; es ist das Erbgut, nicht der Erbantritt. Τετηρημένην Perf. mit dem Blick auf die Gegenwart, in der es aufbewahrt vorhanden ist. Ἐν οὐρ. vgl. ἐν τῷ φωτί Kol 1 12 und die ἐπουράνια in Hbr und Eph, besonders Hbr 11 16. Zu der Vorstellung τετηρ. εἰς ὑμᾶς vgl. Hbr 11 39 f; denn εἰς ὑμᾶς ist nicht gleich ὑμῖν, sondern markirt das Warten Gottes; ist doch auch die κληρον. gar nicht nur für die Christen bestimmt, ob auch die at. Frommen auf die Christen warten mussten. 5 sind alle präpositionellen Bestimmungen zu φρουρ. zu beziehen; alle anderen Verbindungen sind unmöglich; die mit τετηρ. bei διὰ π. des Sinns wegen, bei εἰς σωτ. wegen des εἰς ὑμᾶς, die mit εἰς κληρον. oder gar ἀναγεννήσας bei beiden schon wegen der Entfernung, dann wegen der Ueberladung von ἀναγ. mit Participien und der sprachlichen Schwierigkeit, an das Subst. εἰς κληρον. zwei adverbielle Bestimmungen anzuschliessen, von denen eines gar selbst wieder mit εἰς gebildet ist, endlich die von εἰς σωτ. mit πίστις wegen 1 21 und weil dann das φρουρεῖσθαι nicht aus der Angabe seines Endzweckes seine Erklärung fände. Φρουρ. ist in sinnigem Gedankenspiel dem τετηρ. gegenübergestellt. Die κληρον. ist aufbehalten für die Leser und diese für die κληρον. Die letztere wird ihnen seiner Zeit zu Theil durch Vermittlung einer endlichen Errettung aus der Lage, in welcher sie jetzt nur wie bewacht werden; daher φρουρ. εἰς σωτ. (vgl. die Verbindung beider Begriffe Hbr 1 14): die σωτ. liegt unmittelbar bereit, offenbar zu werden; sie entgeht euch nicht, ist euch nicht einmal fernegerückt. Ἀποκαλ., weil sie im Augenblick allerdings ganz verborgen ist; vgl. 5 1 Rm 8 18. Ἐν καιρῷ ἐσχ. (nur hier) gehört zu ἀποκαλ., will dies aber damit nicht weit hinausschieben, da ja das ἔσχατον τῶν χρόνων schon mit der Erscheinung Jesu angebrochen ist 1 20 und die Propheten μετὰ ταῦτα die Herrlichkeit verheissen haben 1 11, sondern vielmehr beruhigen: es kann nicht lange

währen: der κ. ἔσχ. ist ja schon da (vgl. 4 7) und auf ihn ist die Offenbarung verheissen. Diese Thatsache: φρουρ. εἰς σωτ. ist objectiv ἐν δυν. θεοῦ und subjectiv διὰ πίστεως vermittelt. Πίστις, das I Pt, wie Hbr, nie Christus zum Object hat (zu 2 6 s. die Erklärung), steht beinahe immer absolut (auch 1 8); und die einzigen Ausnahmen I Pt 1 21 Hbr 6 1 zeigen, dass es einfach Vertrauen auf Gott bedeutet. Durch diese π. stellt sich der Christ auf die δύν. Gottes, die ihm hilft, dass er fest bleibt, nicht überwältigt wird, und so ihn bewahrt. Sie nimmt also hier dieselbe Stellung ein, wie es in dem Excurs nach Hbr 12 4 für Hbr nachgewiesen ist; sie hilft dem Christen Christ bleiben. Ἐν malt, dass die δύν. gleichsam der schirmende Wall ist. Darum eben ist es nicht bloss der heilige Geist, die Gotteskraft im Christen, sondern auch die Gotteskraft um ihn, welche die Feinde im Bann hält. Zum Gedanken vgl. Eph 3 16 20 Hbr 10 35—39 4 2. 5 ist nicht Begründung von 4 (Hth), sondern Berücksichtigung und Zurechtlegung eines durch die in φρουρ. angedeuteten Verhältnisse naheliegenden Bedenkens. **1 6—9. Würdigung dieser Verhältnisse der Leser**, zu welchen 5 übergeleitet hat. 6 ***Darum seid fröhlich, ob auch noch eine kleine Zeit*** (5 10) ***betrübt, wenn es sein muss, bei den mancherlei Versuchungen,*** 7 ***damit euer Prüfungsmittel des Glaubens, werthvoller als das vergängliche Gold, das doch durch Feuer sich bewährt, zu Lob und Herrlichkeit und Ehre sich erweise bei der Offenbarung Jesu Christi,*** 8 ***welchen ihr liebet, ohne ihn gesehen zu haben, auf welchen hin, noch jetzt nicht sehend, aber glaubend, ihr fröhlich seid mit unaussprechlicher, von Herrlichkeit verklärter Freude,*** 9 ***weil ihr davontragt das Ende eures Glaubens, die Errettung der Seelen.*** **6.** Die sprachlich mögliche Beziehung von ἐν ᾧ auf den καιρ. ἔσχ. 5 ist unmöglich, nicht weil ἀγαλλιᾶσθε Präs. ist, denn der κ. ἔσχ. ist schon angebrochen, sondern weil, eben in Folge dieser Bedeutung des κ. ἔσχ., mit der zeitlichen Fixirung der Freude in ihm kein eigenthümlicher Gedanke zum Ausdruck käme. Ὅ bezieht sich vielmehr auf den 3—5 gegebenen Thatbestand; ἐν bezeichnet diesen aber nicht als Gegenstand der Freude, was sprachlich nicht zu belegen ist und die Pointe gegenüber dem Folgenden abbricht, sondern als Ursache der Freude, so dass die Freude selbst nur mit den Leiden in innere Beziehung gesetzt ist: weil ihr euch des Heils sicher wisst, darum seid ihr fröhlich im Leiden. Ἀγαλλιᾶσθε ist zwar nicht gleichzeitig mit λυπηθέντες; denn beide Stimmungen in demselben Moment schliessen sich aus. Aber da der Aor. und die doppelte Zeitpartikel, ὀλίγον, welche auf die kurze Dauer, und ἄρτι, welche auf das nahe Ende weist, letzteres als vorübergehend bezeichnet, so ist das ἀγαλλ. als dasselbe unmittelbar, noch ehe die ἀποκάλ. Ἰ. Χοῦ die σωτ. bringt, ablösend gedacht. Die Erklärung des Satzes gibt Hbr 12 11. Εἰ δέον nicht = wenn Gott will 3 17; denn λυπηθῆναι kann nach 4 12—16 unmöglich das von Gott Gewollte sein. Ἐν ποικ. πειρ. kann nicht zu λυπ. gehören, weil dann auch der ἵνα-Satz als Zweck der πειρ. gefasst werden und an das Particip des Hauptsatzes λυπ., ja, da λυπ. selbst unmöglich in die göttliche Absicht eingeschlossen sein kann, an die präpositionelle Umstandsbestimmung dieses Particips angehängt werden müsste, wodurch eine schleppende Satzbildung entsteht, doppelt hinkend, weil man eine Erklärung des überraschend und beherrschend eingeführten Hauptbegriffs ἀγαλλιᾶσθε erwartet. Und dennoch böte 7 nur eine Umschreibung von πειρασμοί, die etwas Tautologisches hätte. Fein pointirt dagegen wird der Gedankenzusammenhang und fliessend das Satzgefüge, wenn wir, dem Verfasser von Jak 1 2 f folgend,

ἐν ποικ. πειρ. mit ἀγαλλιᾶσθε verbinden und letzteres als Imperativ fassen, so dass der Satz bis auf Structur und Worte hinaus eine genaue Parallele zu 4 12 f bildet. Ἐν ᾧ erklärt dann nach rückwärts, warum für sie ein ἀγαλλ. ἐν πειρασμοῖς wohl verlangt werden könne; der ἵνα-Satz begründet die überraschende Forderung mit der dadurch zu erzielenden Wirkung in der Zukunft; εἰ δέον enthält einen leisen Tadel, eine zur Ueberlegung auffordernde Reservation gegenüber λυπηθ.: wenn es nöthig ist, wenn ihr es nicht anders könnt nach eurer Schwachheit, nun denn, einen Augenblick, wobei der Aor. λυπηθ. die Ueberzeugung des Verfassers markirt, dass dieses λυπεῖσθαι sicher und rasch vorübergehe, eigentlich schon vergangen sei; aber dann, auf Grund der dargelegten Position, rafft euch auf und freuet euch! Zu ποικ. πειρ. vgl. die Ausführungen der Schwierigkeiten in den verschiedenen socialen Stellungen 2 11—3 7, dann 3 13—17 4 4 f 12—19. Sachlich auch Hbr 10 32—34. 7 zeichnet nun das Ziel der Freude. Τὸ δοκίμιον bedeutet Prv 27 21, woher auch das seltene πύρωσις 4 12 stammen dürfte, Prüfungsmittel; dies der gewöhnliche Sinn, der auch Jak 1 3 am nächsten liegt. Da aber das Interesse nie an dem Prüfungsmittel haftet, sondern an dem Ergebniss, in dessen Erprobung es seinen Zweck hat, so kann nicht πολυτιμότερον mit εὑρεθῇ verbunden und so das Prädicat des Subjects sein, weil dann das Prüfungsmittel selbst den Mittelpunkt des Gedankens bilden würde; abgesehen davon, dass eine, wie sofort von πολυτιμ. κτλ gezeigt wird, verkürzte Vergleichung gerade an dem Punkte, den man herausstellen will, recht unangebracht wäre. Construirt man dagegen in Analogie mit Rm 7 10: ἵνα τὸ δοκίμιον εὑρεθῇ εἰς ἔπαινον κτλ, so rückt der Schwerpunkt des Interesses von dem Mittel zum Ergebniss vor. Während die Plerophorie ἔπ. κ. δόξ. κ. τιμ. schwerfällig und überflüssig wäre, wenn εἰς nur einen Anhang an den abgeschlossenen Satz: ἵνα τὸ δοκ. πολυτιμότερον εὑρεθῇ bildete, ist sie bei dieser Construction vollberechtigt; denn darauf liegt die Pointe des ganzen Satzes. Ἐν ἀποκ. Ἰ. Χοῦ ist nicht ein zweiter Anhang an den Anhang εἰς ἔπ. κτλ, sondern bedeutungsvolle Zeitbestimmung für jenes εὑρεθῆναι, worauf die Freude harrt. Der Gedanke ist: bei der Offenbarung Jesu Christi wird das Prüfungsmittel, das jetzt als Schande und Schmähung erscheint 2 12 3 16 4 4 14, sich herausstellen als führend zu ἔπ. κτλ. Ἔπαινος, δόξα, τιμή, was sich hier nur auf die Leser beziehen kann, sind eschatologische Bezeichnungen, wie für Gott bzw. Christus (s. Concordanz), so für die Christen I Kor 4 5 Rm 2 7 10. Die dabei vorausgesetzte Ueberzeugung geht durch alle nt. Schriften, dass die Trübsale erst ein Ende nehmen werden, wenn der Herr erscheint. Als Gegenstand der Prüfung erscheint die πίστις; denn das Vertrauen, dass Gott seine Sache herrlich hinausführen werde, wird durch die πειρασμοί gefährdet; vgl. Hbr 4 2 f 10 38—12 2. Ὑμῶν ist sprachlich mit δοκίμιον verbunden, das δοκίμ. ist wie zu den Christen gehörig; vgl. 4 12 f. Das Prüfungsmittel, an sich so fremdartig und schwer zu würdigen, erhält nun noch eine Werthbezeichnung in Form einer Apposition, bei welcher, wie 18, das Gold zur Vergleichung herbeigezogen wird, dessen Bezeichnung als ἀπολλύμενον, 18 φθαρτόν, in deutlichem Gegensatz zu ἄφθαρτον, ἀμίαντον, ἀμάραντον 4, ἄμωμον und ἄσπιλον 19, steht. Obwohl vergänglich wird das Gold doch durch Feuer geprüft und bewährt sich in dem sonst alles verzehrenden Element, was beides in δοκίμιον gegenüber ἀπολλ. liegt. Zur Vorstellung vgl. Prv 17 3 I Kor 3 13. Es ist so selbstverständlich, dass dies Gold nicht selbst mit dem δοκίμιον in Vergleich gesetzt werden kann, dass der sprachliche Ausdruck, zumal es sich um einen

Nebengedanken handelt, sich die Incorrectheit erlauben darf, durch eine verkürzte Vergleichung, wie sie den Griechen nicht fremd ist, den Schein davon zu erwecken. Das δοκίμιον ist nur mit dem πῦρ zu vergleichen, das Object der Prüfung aber mit dem Golde. Nun erhält aber ein Prüfungsmittel seinen Werth nur von dem Object, zu dessen Prüfung es dient; und darum ist die verkürzte Vergleichung des Prüfungsmittels des einen in Vergleich Gestellten mit dem Prüfungsgegenstand des anderen nahe gelegt. Mit dem χρυσίον ἀπολλ. vergleicht sich in Wahrheit die κληρονομία ἄφθαρτος, welche der πίστις sicher ist 5; vgl. zu 9. Aber so viel werthvoller diese ist als jenes, so viel höher sollen die Leser das sie bewährende Prüfungsmittel derselben würdigen, als das des Goldes. Die Bedeutung des Gedankens im Context ist: wenn schon das vergängliche Gold sich bewährt im Feuer, so wird die κληρον. ἄφθαρτος auch nicht untergehen durch das euch auferlegte δοκίμιον τῆς π., sondern indem dieses euch εἰς ἔπ. κτλ führt, schafft es euch die κληρον. ἄφθ., und eben darum seid fröhlich in den Versuchungen. 8 fügt in zwei Relativsätzen die Schilderung der seelischen Verfassung an, bei welcher das 6 und 7 Ausgeführte zutrifft. Denn dass dabei nicht ausschliesslich auf 7 zurückgeblickt wird, zeigt ἀγαλλιᾶτε, welches dem ἀγαλλιᾶσθε 6 correspondirt. Genauer bezieht sich der erste kurze Satz auf das Nächstvorhergehende, der zweite ausführliche auf das ganze Gedankengefüge 6 f. Das οὐκ ἰδόντες, μὴ ὁρῶντες blickt auf ἀποκάλ. Was 7 für diese ἀποκ. in Aussicht stellt, bzw. die Bedingung dafür, die Bewährung des Glaubens, wird sich erfüllen, wenn sie jetzt, so lange die ἀποκ. noch nicht eingetroffen, so lange sie ihn nicht sehen, ihn, der dann erscheinen wird, lieben 8[a]. Mit Eph 6 24 3 19 erscheint hier in der Briefliteratur zuerst die Liebe zu Christus als ein bewahrendes Moment; dann noch Jak 1 12 II Tim 4 8 und Joh. Aus dieser Liebe aber entwickelt sich dann jene 6 geforderte Freude 8[b]. Ἀγαλλιᾶτε (mit W-H, da die LA ἀγαλλιᾶσθε nur eine Conformation mit 6 ist) in feiner Unterscheidung von ἀγαλλιᾶσθε, dessen Med. die Freude als eine in sich geschlossene Stimmung gegenüber den πειρασμοί malt, während hier das ἀγαλλιᾶν im Hinblick auf ein Ziel, also als ein freudiger Act gedacht ist. Εἰς ὅν ist mit ἀγαλλιᾶτε zu verbinden, nicht mit μὴ ὁρῶντες, πιστεύοντες δέ, wodurch, abgesehen von der dem Verfasser aufgebürdeten sprachlichen Ungeschicklichkeit, μὴ ὁρῶντες eine leere Tautologie mit ὃν οὐκ ἰδόντες ergäbe, πιστεύειν aber eine Bestimmung erhielte, welche der zu 1 5 gemachten Bemerkung über πιστ. in unserem Briefe widerspräche. Das absolute ὁρᾶν-πιστεύειν hat seine Parallelen in II Kor 5 7, noch schlagender in Joh 20 29. Die Participien charakterisiren treffend die Freude und erklären, warum sie ein ἀγαλλιᾶν εἰς Χόν ist; ἄρτι betont wie 6 wiederholt, dass es nicht mehr lange währen wird, und gibt so dem εἰς αὐτόν eine besondere Lebendigkeit. Diesen in den beiden Participien angegebenen näheren Umständen des ἀγ. εἰς Χόν entspricht die Art der Freude; sie spricht sich nicht aus, weil sie nicht sieht, aber sie ist trotz dessen jetzt schon (Perf.) mit Herrlichkeit versehen, weil sie glaubt. Der Participialsatz 9 charakterisirt das ἀγαπᾶν und ἀγαλλιᾶν 8 durch die Sache, wie die Participien in 8 durch die eigenthümlichen Umstände. Die sich freuen, sind κομιζόμενοι (zum Präs. vgl. παραλαμβάνοντες Hbr 12 28), solche, die jetzt schon in sich tragen τὸ τέλος (änigmatische Zusammenstellung von Präs. und dem Begriff τέλος) τῆς π. (vgl. τελειωτής Hbr 12 2); nämlich wenn das δοκίμιον τῆς π. 7 sein Werk gethan hat, woraus aufs Neue hervorgeht, dass das, was am Glauben sich endgiltig bewähren, als sein letztes

Resultat sich ergeben soll, nichts anderes als sein Inhalt selbst ist, die σωτηρία (neg.) = κληρον. (pos.); vgl. κληρονομεῖν σωτ. Hbr 1 14. Die ψυχαί, und zwar nicht im synopt. Sinne von Leben, wofür der Sing. ψυχή steht, sondern im Sinne des geistigen Bestandtheils der Menschen, als das Object der Heilsveranstaltungen anzusehen, ist I Pt (2 11 25 4 19) mit Hbr (10 39 13 17 vgl. 6 19) eigenthümlich. Ὑμῶν, das nicht mit W-H und Kühl gegen ℵACKIP zu streichen ist, betont, dass dieser Glaube, der solches Ende habe, ihr Glaube sei. Es wurde von Abschreibern gestrichen, um den Schein zu vermeiden, als ob nur der Glaube der Leser solch τέλος habe. Mit 9 ist der Abschnitt zu 5 zurückgelenkt. 1 10—12. Nachweis der Sicherheit dieser σωτηρία. [10] ***Eine Rettung, über die ausgeforscht und ausgespürt haben die Propheten, welche über die auf uns berechnete Gnade geweissagt haben,*** [11] ***forschend, auf welche und was für eine Frist der in ihnen wirkende Geist Christi in seiner Vorausbezeugung andeutete die auf Christus bezüglichen Leiden und die darauf folgenden Herrlichkeiten,*** [12] ***welchen*** (den Propheten 10) ***geoffenbart wurde, dass sie nicht sich selbst, sondern euch dieselben zudienten*** (Imperf., weil gleichzeitig mit dem ἀπεκαλ. und dauernd in seinem Effect. Διακ. von at. Propheten im Anschluss an die paul. Auffassung von Weissagen Rm 12 7 I Kor 12 5 Kol 1 23 25), ***die jetzt euch verkündet worden durch die, welche euch das Evangelium brachten*** (abs. mit Acc. der Person, sonst nur bei Pls Act 16 10 vgl. Lc 3 18), ***in*** (natürlicher mit dem Hauptverb ἀνηγγ. zu verbinden) ***heiligem vom Himmel gesandtem Geiste, in die*** (αὐτά, wie das erste ἅ) ***hinabzuschauen*** (malt ebenso das dringende Verlangen, wie die Erhabenheit der Engel) ***Engel*** (ohne Artikel, das Gattungswesen der Engel zu betonen: Wesen, welche doch die Herrlichkeit Gottes schauen Mt 18 10 und berufen sind, seine Befehle auch innerhalb seiner Heilsordnung auszurichten Hbr 1 14) ***Verlangen tragen.*** **10.** Περὶ τῆς εἰς ὑμᾶς χάρ. (vgl. zu 2 3) ist sachlich identisch mit περὶ τῆς σωτ., nur nach der Ursache ausgedrückt, statt nach der Wirkung; wiefern es χάρις ist, geht aus 12 hervor, in welchem das εἰς ὑμᾶς seine genauere Ausführung findet; vgl. Eph 2 6 χάριτί ἐστε σεσωσμένοι. Εἰς ὑμᾶς, sie ist für euch bestimmt, entspricht dem Ausdruck 5 12, dass die Christen εἰς αὐτήν stehen. Die zwei synonymen Verba malen das Rastlose, immer neu Anhebende, das doppelte ἐκ das bis auf den Grund Ausschöpfende ihrer Forschung. **11** fügt das genauere Object der die σωτ. betreffenden Forschung an. Die dabei hervortretende Inspirationstheorie ist dieselbe wie in Hbr. Wie dort Moses den ὀνειδισμὸς τοῦ Χοῦ trug, Christus in Psalmen und Prophetenworten selber redet (Hbr 11 26 10 5—9 2 11—13, vgl. Rm 15 3 als Uebergang), so ist hier der Geist Christi das prophetische Princip. Μαρτυρεῖσθαι von der Schrift, δηλοῦν von in der Schrift nur angedeuteten, ·ihr durch Schlüsse zu entnehmenden Erkenntnissen sind Termini von Hbr. Vorausbezeugt waren ihnen τὰ εἰς Χὸν κτλ. Der Ausdruck εἰς Χόν erklärt sich, ganz analog dem εἰς ὑμᾶς 10, von dem Standpunkt der Zeit, wo der Geist Christi dies vorausbezeugte. Da die Mehrzahl τὰς δόξας nur die δόξα Christi (21) und die δόξα der Christen (vgl. 7 8), die zeitlich auseinanderliegen, zusammenschliessen kann, ist ein gleiches auch von τὰ παθ. an sich wahrscheinlich und durch 4 13 5 1 sichergestellt, wodurch sich doppelt die allgemeinere Bezeichnung ihrer Beziehung zu Χός durch εἰς erklärt. Die Vorstellung ist nur aus Pls zu verstehen; vgl. Phl 3 10 II Kor 1 5 (hierher stammt der Ausdruck) 4 10 Kol 1 24; dazu Hbr 11 26 13 13. Das Object der Forschung aber, für welche sie

in den ihnen gewordenen Weissagungen nur Andeutungen finden konnten, ist die Zeit des Eintritts des Geweissagten (καιρόν), genauer der Zeitpunkt (τίνα) und die Zeitumstände als Erkennungszeichen des ersteren (ποῖον). Da die mit δηλοῦν gemeinte Andeutung nur in der Weissagung selbst enthalten und aus ihr zu erforschen ist, muss προμαρτ. als Particip mit ἐδήλου verbunden werden; beide Verba haben τὰ παθ. καὶ τὰς δόξ. zum Object. 12 fügt dann das Ergebniss dieses Forschens bei, es als ἀποκαλύπτεσθαι einführend, weil es auf dem δηλοῦν des πνεῦμα beruht. Es war zunächst für sie selbst ein negatives. Αὐτά nimmt τὰ παθ. κ. τὰς δόξας auf; diese von ihnen verkündigten Thatsachen dienten sie nicht sich selbst zu — dahin ging natürlich ihre Hoffnung; innerhalb ihres eigenen Horizontes suchten sie nach der Zeit —, sondern uns. Dabei braucht diese concrete Fassung des positiven Moments, ὑμῖν δέ, nicht als geoffenbart gedacht zu sein; sondern weil dem Verfasser alles darauf ankam, den Lesern zu Gemüth zu führen, dass gerade ihnen zugefallen, was lange vorausbezeugt und von anderen erhofft war (vgl. das dreifache ὑμῖν, ὑμῖν, ὑμᾶς in dem einen Vers), darum gibt er auch der Erkenntniss der Propheten, dass die παθ. καὶ δόξαι erst „in einer viel späteren Zeit, am Ende der Tage, einer Generation, welche unter solchen Umständen und solchen Verhältnissen lebt", sich erfüllen werden, diese concrete Wendung. 12[b]. Ihre Erfüllung fand diese Offenbarung, ὅτι ὑμῖν διηκόνουν αὐτά, in dem, was diesen ὑμεῖς geworden ist und zwar νῦν (vgl. ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν Hbr 1 1), da der von den Propheten gesuchte καιρός 11 angebrochen ist. Es geschah dies in der Form einer Verkündigung (vgl. λαλεῖν Hbr 1 1 2 3), welche verbunden war mit πνεῦμα ἅγ. ἀποσταλὲν ἀπ' οὐρανοῦ; letzteres wird hervorgehoben, um auch hier das den Lesern Gewordene in seiner ganzen Ausserordentlichkeit und seiner sicheren Garantie zu zeichnen. Eine Reflexion auf πν. Χοῦ 11 muss dahingestellt bleiben. Es heisst nicht, dass nur die Verkündigenden damit ausgerüstet waren, sondern dass die Verkündigung erfolgte ἐν πν. ἁγ.; bei der Betonung von ὑμῖν und ὑμᾶς ist anzunehmen, dass dabei vor allem an die Empfänger der Verkündigung zu denken ist. Dies stimmt mit den Erzählungen der Act, des Pls (z. B. I Th 1 6 neben I Kor 2 4) und berührt sich nahe mit Hbr 2 3 f, wo zudem auch an diese Zeit der Verkündigung vom Verfasser nachdrücklich erinnert wird (Kühl u. a. sehen in d. St. eine Erinnerung an das Pfingstfest und berufen sich insbesondere auf ἀποστ. ἀπ' οὐρ., als ob nur dort der heilige Geist vom Himmel herabgekommen wäre). Die Vermittler dieser Verkündigung, die εὐαγγ., werden nicht näher bezeichnet; es wird nicht angedeutet, ob dies lange her ist, auch nicht, ob es bekannte Männer waren. Immerhin muss die Erinnerung daran noch lebendig sein, da der Zusammenhang an sich die Notiz διὰ τῶν εὐαγγ. ὑμᾶς nicht absolut forderte. 12[c]. Ueber dasselbe αὐτά, wovon gesagt war, erstens, dass die Propheten es nicht sich selbst zudienten, zweitens, dass es den Christen verkündigt worden, wird drittens nun noch eins hervorgehoben. Soll der Zusatz eine Pointe haben, so kann er entweder nur die Herrlichkeit und Wichtigkeit jener Thatsachen oder aber die ausserordentliche Bevorzugung der ὑμεῖς durch die ihnen gewordene Verkündigung herausheben wollen. Ersteres wird schon erreicht durch die Aussage, dass Engel, Wesen, welche das Angesicht Gottes schauen Mt 18 10 und seine Heilsrathschlüsse auszuführen berufen sind Hbr 1 14, darnach Verlangen trugen, wobei gleichgiltig ist, ob ihr Verlangen gestillt wurde oder nicht. Aber dabei hinkt der Satz doch etwas lahm nach und man vermisst die der Aus-

sage 12b entsprechende Mittheilung, dass es auch ihnen zu Theil geworden ist. Viel pointirter ist der Satz, wenn er den zweitangeführten Zweck hat. Dann ist aber vorausgesetzt, dass die Engel vergeblich darnach Verlangen trugen; diese treten in eine steigernde Parallele zu den Propheten, wozu Hbr 1 1 und 2 2 zu vergleichen ist; beiden gegenüber tritt dann der einzigartige Vorzug der ὑμεῖς hervor. Diese Voraussetzung über die Engel tritt auch in I Kor 2 6—8 Eph 3 10 I Tim 3 16 Mt 13 32, nicht minder in der rabbinischen Literatur (WEBER 25 259) hervor (vgl. EVERLING 13 u. ö. SPITTA 60f).

1 13—**2** 10. Allgemein gehaltene Mahnung zu einem dem 1 3—12 Dargelegten entsprechenden Wandel; 1 13—21 principiell ausgeführt, 1 22—2 10 auf das gegenseitige Verhalten angewendet, wobei beidemal erneuerte Darstellungen der Heilssicherheit der Christen mit Nachdruck angeschlossen werden 1 18—21 2 4—10, vgl. schon 1 23—25. 1 13 kann dabei ebenso als Ueberschrift des neuen, wie als Abschluss des einleitenden Abschnitts angesehen werden, dessen Momente es sichtlich recapitulirt und zu ihrer praktischen Spitze führt; daher διό. [13] ***Darum, aufgeschürzt die Lenden*** (Eph 6 14) ***eurer Denkart und nüchtern, hoffet endgiltig auf*** (ἐπί nicht Gegenstand, sondern Grund der Hoffnung) ***die Gnade*** (1 10)***, welche euch bei der Offenbarung Jesu Christi*** (1 7) ***gebracht wird*** (φερομ., = ἑτοίμῃ ἀποκ. 1 5, Präs. wie κομιζόμενοι 9, weil schon im Anzug, so dass das Hoffen ein rasch vorübergehender Act ist; daher ἐλπίσ. Aor.). Τελείως ἐλπ. knüpft an ἐλπὶς ζῶσα 3 mit Anklang an τὸ τέλος 9 an, ob es auch in der Kategorie der Zeit die des Grades einschliesst, weil das eine nur mit dem anderen bestehen kann. Genaue Parallele zu Hbr 10 23; vgl. dem Wortlaut nach noch näher verwandt: μέχρι bzw. ἄχρι τέλους Hbr 3 6 6 11. Wie dies möglich, sagen die Participien. Ἀναζωσ. Gegentheil von περιζωσ. Eph 6 14, aufschürzen, was hindert; vgl. zu Hbr 12 1; was das Bild meint, sagt 1 14 2 11. Νήφ. charakterisirt nicht nur den Gegensatz von ἐπιθυμίαι, wie 4 7 nach 4 2—6, sondern überhaupt die Freiheit von allen die irdischen Dinge betreffenden Sorgen, wie 5 8 nach 7 zeigt, umfasst also einen weiteren Begriff als ἀναζωσάμ., dessen natürliche Consequenz es ist. 1 14—21. Principielle Fassung (s. zu 1 13). 14—16. [14] ***Als Kinder*** (vgl. Eph 2 2 5 1 8) ***des Gehorsams*** (knüpft an 1 2; s. dazu) ***haltet*** (συνσχ. mit ν, W-H) ***euch nicht*** (Rm 12 2) ***nach den früheren in eurer Unwissenheit begründeten Neigungen*** (vgl. Eph 4 22, in dessen Zusammenhang sich 18 auch ἄγνοια und διάνοια findet), [15] ***sondern nach dem, der euch berufen hat*** (s. zu 1 1) ***und heilig ist*** (da ὁ καλέσας oder καλῶν sehr oft, ὁ ἅγιος nie im NT als Substantivbezeichnung von Gott vorkommt, ist ἅγιος als prädicatives Attribut zu fassen, entsprechend dem Citat 16)***, werdet auch ihr selbst*** (wie er) ***heilig in allem Wandel,*** [16] ***darum, weil*** (dem Verfasser eigenthümliche Einführung von Citaten, vgl. 1 24 2 6) ***geschrieben steht: ihr sollt heilig sein, weil*** (ὅτι mit TRG, W-H) ***ich heilig bin*** (Lev 11 44 u. a.). **14.** Zu συνσχημ. war ἔσεσθε aus dem dem Verfasser schon für die Formulirung der positiven Seite vorschwebenden Schriftwort geplant, wurde aber durch das für die positive Seite als treffender gewählte γενήθητε verdrängt. Wie die positive Mahnung 15 mit κατά eine Norm, ein σχῆμα einführt, so die negative 14 mit συνσχηματ. Hier sind es αἱ κτλ ἐπιθυμίαι. Nach Rm 1 24 I Th 4 5 Eph 4 22 2 3 („καὶ ἡμεῖς") sind die ἐπιθ. der charakteristische Zustand der Heiden, der Eph 4 18 Act 17 30 Hbr 5 2 wie hier auf ἄγνοια zurückgeführt wird. Ἄγνοια wird im AT den Juden als solchen nie Schuld gegeben, sondern nur den abgefallenen, und so im NT denen, welche Christus verwerfen I Kor 2 8

II Kor 3 14 Rm 10 3 Act 3 17. Unmöglich kann Pt über das frühere Leben aller seiner Leser, falls sie Juden waren, ein solches Verdict wagen. Für frühere Juden wäre überdies die Apostrophe 15 ohne Pointe; denn sie waren seit je von Gott berufen. Die Mahnung **15** ermässigt durch γενήθητε das ἔσεσθε des Schriftworts **16**, auf welches die Construction von 14 eingerichtet war. Sie sollen allmälig werden, was das Schriftwort als Sein verlangt. Ἐν πάσῃ ἀναστρ. gibt eine theilweise Erfüllung derselben zu und verlangt allseitige Durchführung. Dieser Mahnung folgend entsprechen sie ihrer Stellung als τέκνα ὑπ.; denn ὡς führt nach 2 2 5 3 7 nicht einen vorbildlichen Begriff, sondern die thatsächliche Stellung ein, aus welcher das Gesagte folgt. Τέκνα dürfte nicht mit πατήρ 17 correspondiren, weil dort mit καί ein gegenüber dem Vorhergehenden neues Moment eingeführt wird. 17—21. [17] ***Und wenn ihr als Vater anruft den, der ohne Ansehen der Person richtet nach eines jeden Werk*** (Rm 2 6 I Kor 3 13), ***so wandelt in Furcht die Zeit eures Gastseins,*** [18] ***da ihr wisst, dass ihr nicht mit Vergänglichem, Silber oder Gold*** (vgl. 1 7), ***losgekauft*** (LXX für גאל, פדה, Bezeichnungen für Gottesthaten, durch welche er das Volk sich zu eigen erkauft oder aus unwürdigen Lagen befreit hat) ***seid von eurem eitlen*** (vgl. zu Eph 4 17; zeichnet nicht die Sünde, sondern die ihr zu Grund liegende geistige Verfassung, nach Act 14 15 den Gegensatz zu ζῶν, nach Rm 8 20 das hoffnungslos dem Verderben Verfallende) ***von den Vätern überkommenen Wandel,*** [19] ***sondern mit kostbarem Blute als eines untadeligen und unbefleckten Lammes Christi,*** [20] ***welcher zwar vorhererkannt*** (vgl. 1 2) ***war vor Grundlegung der Welt*** (vgl. Eph 1 4 Hbr 9 26), ***aber geoffenbart wurde am Ende der Zeiten*** (vgl. Hbr 1 1, zur Sache zu I Pt 1 5) ***um euretwillen,*** [21] ***die ihr durch ihn gläubig*** (als Verbaladj. nur hier) ***seid an Gott, welcher ihn von den Todten erweckte und ihm Herrlichkeit gab, so dass euer Glaube und Hoffnung sei auf Gott.*** **17.** Der Hauptsatz ἀναστράφητε κτλ recapitulirt die Mahnung 1 13—16 (zu ἀναστράφητε vgl. ἀναστροφή 15, zu ἐν φόβῳ vgl. ὑπακοή 14), während παροικία auf die Charakteristik der Christen 1 1 zurückblickt, τὸν χρόνον an die mannigfachen Andeutungen, dass die Gegenwart rasch vorübergehe, 1 5 6 8 9 anklingt. Er dient nur dazu, die zwei beizufügenden Motive für die Mahnung 13—16 einzuführen, von denen denn das erste an ἐν φόβῳ, das zweite an die παροικία sich anlehnt. Das erste ist mit εἰ, das zweite participialiter eingeführt, weil jenes ein ferneres, dieses das nächstliegende Motiv ist, so zwar, dass jenes nur wirksam wird in Folge des letzteren. Dennoch beginnt der Verfasser mit jenem, nicht nur weil in ihm das καλέσαι sein Echo findet, daher καί, sondern weil er damit auf ein von allen Christen ohne Weiteres in Anspruch genommenes, täglich zu Tage tretendes Vorrecht sich beruft (vgl. Rm 8 15 Gal 4 6, vielleicht auch das Vaterunser), welches er selbst 1 2 und 3 schon gestreift hatte. Das ἀπροσ. κτλ ist überdies unmittelbare Folge des ἅγιον εἶναι. Der Hinweis auf Gott als Richter, der hier den Hinweis auf ihn als Vater überwiegt, gerade den Christen als solchen gegenüber findet sich bei Pls nicht, dagegen Hbr 12 23 10 30 cf. 6 2 9 27 II Tim 4 1 Jak 2 13 5 12. Daher auch ἐν φόβῳ (vgl. 3 2) ein Element, das nur Hbr 12 28 anklingt; vgl. höchstens φόβος θεοῦ II Kor 7 1, was aber doch ein religiöser Terminus ist, in welchem der Begriff φόβος abgeschliffen ist. Das in παροικία enthaltene verpflichtende Moment erläutert der zur Begründung der ganzen Mahnung beigefügte Participialsatz **18—21.** Sofern sie sich wissen als losgekauft (λυτρ. bei Pls, aber in der Form ἀπολύτρ., nur Rm 3 24 f Kol 1 14, sodann ebenso Eph 1 7 4 30 Hbr 9 15;

λυτρ. nur Hbr 9 12 Tit 2 14; cf. Mc 10 45 I Tim 2 6 Apk 1 5), ist der Christen Verhältniss zur Erde eine παροικία. Denn auf dieser herrscht die ματαία ἀναστροφή, und zwar als πατροπ. d. h. erblich; sie gehört zum Familiencharakter der Erdenmenschen, so dass, die sie nicht theilen, ausserhalb ihres Heimatverbandes stehen. Die Deutung des durch ἐλυτρ. ἐκ angegebenen Vorgangs ist an sich in doppelter Weise möglich. Entweder ist die ματαία ἀναστρ. πατρ. gedacht als eine bindende Macht über ihren sittlichen Willen, der sie sich aus eigener Kraft nicht entziehen konnten, als ein δουλία ἁμαρτίας im Sinn von Rm 6; und das λυτρωθῆναι besteht darin, dass dieser Bann gebrochen ist, dass sie, mit Pls Rm 6 zu reden, zur ἐλευθερία geführt worden sind. Oder jene ἀναστροφή ist gedacht als fluchwirkend, als dem Teufel verpflichtend, und das λυτρ. besteht darin, dass diese Schuld gelöst ist. Für letztere Deutung spricht die Verwendung von ἀπολύτρωσις Rm 3 24 f Hbr 9 15 und der analoge Gedanke Hbr 2 14 f. Erstere, welche der Wortlaut am nächsten legt, findet eine Parallele in Tit 2 14, während Hbr 9 12 nach 14 wenigstens beides in dem Begriff λύτρωσις zu vereinigen scheint. Dennoch spricht der Umstand, dass dies λυτρ. durch das αἷμα ἀμνοῦ bewirkt worden ist, mehr für die erstere Deutung. Denn dieser Begriff weist auf die Opfervorstellung und damit auf Erlösung aus der Sündenschuld. Wie unmittelbar aber das andere, die Loslösung vom Sündenwandel, damit als Consequenz verbunden gedacht ist, zeigt 2 24 b. **19.** Das Lösegeld (λύτρον, gegen Ritschl, Rechtf. u. Vers. II 223) waren nun nicht etwa vergängliche Werthe, sondern jenes αἷμα von 1 2, das loskaufende Kraft hatte, weil es (ὡς s. zu 14) Blut eines ἀμνὸς ἄμ. κ. ἄσπ. war, nämlich Christi. Die Begriffe, so andeutend, wie sie verwendet werden, scheinen als den Lesern geläufig vorausgesetzt zu werden, nicht minder die Causalbeziehung zwischen dem αἷμα ὡς ἀμνοῦ und λυτρωθῆναι. Der Text selbst deutet über die letztere nichts an. Nur sprachlich kann entschieden werden, ob Ex 10 oder Jes 53 zu Grunde liegt. Ex 10 findet sich weder λυτροῦσθαι, was überhaupt vom Erfolg der Opfer nie gebraucht wird, noch ἀμνός und ἄμωμος; dagegen steht Jes 53 7 ἀμνός; das 2 22 citirte Wort Jes 53 9 οὐδὲ εὑρέθη δόλος ἐν τῷ στόμ. αὐτοῦ erklärt Apk 14 5 mit ἄμωμος; λυτρωθῆναι, und sogar mit ἀργυρίῳ, findet sich Jes 52 3 (vgl. 51 11). Dazu kommt, dass die Zeichnung der aus diesem λυτρ. folgenden Stellung 2 9 an Jes 43 21 (auch hier bildet λυτρ. den Grundgedanken) 43 1 14 44 22—24 unzweifelhaft erinnert, wie sich auch andere, theilweise nach anderen Stellen genauer formulirte Elemente des Contextes in Jes finden: der λίθος 54 11, das ἐλεεῖν 54 7 f, καλεῖν 50 2 51 2, der Gegensatz σκότος und φῶς 50 10. Da nun 2 22—25 an Jes 53 sich aufs Engste anschliesst, so ist dies gewiss auch für 1 18 f die Quelle, in welcher nur das αἷμα fehlt. Dessen Einschaltung aber erklärt sich aus einer weiteren Einwirkung der auch 1 2 zu Grunde liegenden Opfervorstellung, welche schon Jes 53 das Bild vom geschlachteten Lamm veranlasst hat. Vgl. dieselbe Verbindung von αἷμα und λύτρωσις Hbr 9 12. **20** erklärt, in einer Apposition zu Χοῦ, nicht zwar die erlösende Kraft des Blutes, wofür gegenüber der at. Offenbarung eine Erklärung nicht Bedürfniss war, sondern warum es kostbar sei im Gegensatz zu allen λύτρα φθαρτά, in einem mit Hbr 1 1—2 4 ganz analogen Gedankengang. Auf προεγν. πρὸ κτλ liegt das Hauptinteresse; dadurch ist es als nicht φθαρτόν garantirt. Dem wird beigefügt, ganz analog mit Hbr 2 5—18, dass sein Erscheinen (φαν. wie Hbr 9 26) nothwendig gewesen sei zur Verwirklichung seiner ewigen Aufgabe, wobei φαν., hier wie Hbr 9 26, nicht nur die abgeschlossene irdische Erscheinung,

welche das 19 Gesagte ermöglichte, bezeichnet, sondern, wie 21 zeigt, das ganze damit gegenüber dem der Präexistenz eröffnete Stadium, welches sich in der Auferstehung erst zu seiner Reife entwickelt hat und in der Wiederkunft vollendet. Dennoch kann der Aor. stehen, weil der Act des Uebergangs ins Auge gefasst ist. Den Zweck dieses φανερωθῆναι, welchen δι᾽ ὑμᾶς andeutete, legt 21 am Erfolge dar, daher der Artikel τούς: die Christen werden durch Christus πιστοὶ εἰς θεόν. Auf welche Weise aber dieser Glaube an Gott durch Christus vermittelt wird, sagt das Particip; daher wieder bestimmter Artikel. Die Vermittlung bildet ein Act Gottes an Christus. Derselbe wird, wie Eph 1 20, sozusagen negativ, ἐγείρ. ἐκ νεκρῶν, und positiv, δόξαν αὐτῷ δ., ausgeführt, der letztere Ausdruck nur noch Hbr 2 9, wo seine Formulirung durch den Context veranlasst, also wohl original ist. Nicht ist diese That Gegenstand des Glaubens. Die That steht fest für sich und ist Ursache des Glaubens an Gott. Gott als Gegenstand der πίστις auch Hbr 11 6. Nur dadurch, dass so die φανέρωσις Christi den Glauben geweckt hat, kann den Menschen die im ersten Stadium derselben erfolgte, 19 angedeutete Leistung Christi zu gut kommen 1 5 7 8. Vor allem aber ermöglicht auch nur dieser Glaube nach 7f das Verhalten, welches der Augenblick fordert. Ihn zu befestigen, wie er sich im Vateranrufen Gottes beweist, war Zweck der Ausführung 18—21, ganz analog, wie die Ausführungen Hbr 7—10 demselben Zwecke dienen, vgl. 10 22 f 35—39. So erklärt sich, warum der Abschnitt in dem Satz mit ὥστε gipfelt. Εἰς θεόν steht so nachdrücklich am Schluss, dass es an den Lobpreis dieses θεός 3—5 erinnert, dessen Motivirung δι᾽ ἀναστ. κτλ ja soeben erläutert wurde. Darauf und nicht auf ἐλπίς muss darum der Schwerpunkt liegen. Demnach ist ἡ πίστις ὑμῶν καὶ ἐλπίς, nach 3—5 jenes conditio, dieses consequens, Subject, verbunden wie Hbr 10 22f. Von ihnen beiden wird gesagt, worauf sie, auf Grund der ausgeführten Heilsthatsachen bei den Christen, ὑμῶν, gerichtet sind und ruhen: εἰς θεόν, was keineswegs Wiederholung, sondern Steigerung ist gegenüber πιστοὶ εἰς θεόν; weil sie dies letztere geworden sind, desswegen kann und soll nun ihre πίστις καὶ ἐλπίς unverrückt ruhen εἰς θεόν. Solche ἐλπίς ist allein ζῶσα 1 3 und bringt es zum τελείως ἐλπίζειν 1 13.

1 22—2 10. Concrete Anwendung (s. zu 1 13); praktische Consequenz von 1 14—16, wie denn 1 22 die Begriffe von 14 aufnimmt, und ebenso die dabei als Motiv angeführte Stellung der Christen 2 9 f die Consequenz von der 1 18—21 angeführten Thatsache enthält. 1 22—25. Kurze Formulirung des Verhaltens mit Begründung derselben aus den vorhergegangenen Ausführungen. [22] *Eure Seelen* (vgl. zu 1 9) *geweiht habend im Gehorsam der Wahrheit zu* (Effect des ἠγγικέναι κτλ) *ungefälschter Bruderliebe* (Hbr 13 1), *liebet von Herzen einander anhaltend,* [23] *wiedergezeugt nicht aus vergänglichem Samen, sondern aus unvergänglichem durch das lebendige* (Hbr 4 12 Act 7 38) *und bleibende Wort Gottes.* [24] *Darum weil* (vgl. zu 16) *alles Fleisch ist wie Gras und alle seine Herrlichkeit wie Grases Blume; das Gras verdorrte und die Blume zerfiel;* [25] *aber des Herrn Wort bleibt in Ewigkeit* (Jes 40 6f). *Dies aber ist das Wort, welches an euch verkündigt worden ist.* 22 Eine Partikel fehlt, weil eine solche immer auf 18—21 und nicht auf 14—17 bezogen würde. Ἐν ὑπακοῇ = ὡς τέκνα ὑπ., ἡγνικότες positiver Ausdruck für den negativen μὴ συνσχημ. κτλ 14; das Perf. setzt den Zustand als gewonnen voraus. Der ἅγιος (15) gegenüber Gott ist ἁγνός gegenüber der Welt. Ἡ ἀλήθεια ist nicht der Gegenstand des λόγος, sondern

dessen Charakter, sofern alles in ihm Gesagte Wahrheit, Wirklichkeit ist, ganz wie Hbr 10 26 Eph 4 24 II Th 2 10 12 13 (ἁγιασμός und ἀλήθεια wie hier) Past Jak Joh. Ihr correspondirt bei dem Effect des ἡγν., bei der φιλαδ., das ἀνυπόκριτος, dessen Kennzeichen nach dem Ursprung ἐκ καρδίας, nach der Wirkung ἐκτενῶς ist, was nach dem Zusammenhang nur die Zeitdauer im Auge hat, wenn auch diese freilich ohne Itensität nicht möglich ist; vgl. μενέτω Hbr 13 1. Auf dem letzteren liegt der Nachdruck, wie es denn 4 8 wieder aufgenommen wird. Solche Liebe ist die natürliche Eigenschaft der ἀναγεγ. 23, vgl. 3, wobei die Form der einfachen Apposition, selbst ohne ὡς (s. zu 1 14), der Causalverbindung den Charakter des Selbstverständlichen gibt. 24f zeigt deutlich, dass die σπορὰ φθαρτή als σαρκική (vgl. Joh 1 13), also die σπ. ἀφθ. als der λόγος θεοῦ = ῥῆμα κυρίου gedacht ist. Ἐκ, so treffend beim Bild, eignete sich nicht bei der Sache; daher tritt διά an die Stelle. Nach 1 3, wo δι' ἀναστάσεως statt διὰ λόγου steht, hat der λόγος die ἀνάστασις Ἰ. Χ. zum Inhalt. Darum bewirkt er eine ἐλπὶς ζῶσα und ist selbst ζῶν, als solcher aber μένων; und eben darum muss die ihm entwachsene Liebe ἐκτενῶς sein. Διότι macht eine weitere Citationsformel entbehrlich. Τοῦτο 25 ist wohl nicht Prädicat, = τὸ ῥῆμα τὸ εὐαγγ. ist ein solches ῥῆμα κυρ., sondern Subject, = dies ῥ. κυρ. ist nichts anderes als τὸ ῥ. τὸ εὐ. Denn die Ueberzeugung ist doch die, dass es der Sache nach nur Ein Gotteswort gibt, und dies, im AT mannigfaltig zum Ausdruck gebracht, ist das im Evglm zur vollen Darstellung gekommene. Vgl. übrigens 12 und über ῥῆμα zu Hbr 6 5. 2 1—3. Nähere Detaillirung der Mahnung 1 22. [1] ***Ablegend*** (Eph 4 25) ***also alle Bosheit und allen Trug und Falschheit und Neid und alle Verleumdungen*** [2] ***verlanget*** (dieselbe psychologische Bestimmtheit, wie bei den ἐπιθυμίαι 1) ***als*** (beruft sich auf 1 23) ***ebengeborene Kinder nach der im Wort gebotenen truglosen*** (im Gegensatz zu den Lastern 1) ***Milch, damit ihr in ihr wachset*** (Eph 2 21 4 15) ***zur Rettung*** (1 5), [3] ***wenn ihr geschmeckt habt, wie süss*** (Eph 2 7) ***der Herr ist*** (Ps 34 9). Zum ganzen Gedanken vgl. Eph 4 24 und 22. Πᾶσα κακία 1 ist nach Eph 4 31 der umfassende Begriff von jeder Art positiven Unrechts gegen den Nächsten; πᾶς δόλος dürfte dann der Parallelbegriff für negatives Unrecht sein, wo man dem Nächsten nur etwas entzieht oder vorenthält, was ihm zukäme. Dazu werden gefügt zwei rein subjective psychische Bestimmtheiten, von denen ὑποκρ. die eigene, φθόνοι die Person des Nächsten zum Object hat, und, mit πᾶσαι wieder die ganze Gattung umfassend, die daraus entstehenden Zungensünden. Ἄδολον 2 legt durch den verwandten Gedanken 2 22 nahe, was 3 geradezu erzwingt, unter γάλα den κύριος selbst, dessen Süssigkeit die Christen schmecken, zu verstehen. Λογικόν heisst er, weil er als unsichtbar 1 8 zu den Christen in dem verkündeten Wort kommt 1 23. I Kor 3 2 Hbr 5 12f ist also nicht herbeizuziehen. Die Süssigkeit haben die Christen geschmeckt 3 in all den ihnen nach 1 3—5 6—8 13 18 gewordenen inneren Erlebnissen bzw. Ueberzeugungen. Um dies Bild anwenden zu können, wendet der Verfasser den Begriff des ἀναγεγεννημένοι in ἀρτιγέννητα, was Christen immer sind gegenüber der in Aussicht stehenden Ewigkeit, wie sie gegenüber der künftigen Vollendung immer βρέφη sind (s. III). 2 4—5. Fortsetzung der Mahnung, in Form der Zeichnung des Ziels des 1—3 geforderten Verhaltens. [4] ***Zu welchem hinzutretend als lebendigem Stein, von*** (ὑπό einmalig) ***Menschen zwar verworfen, bei*** (παρά, weil dauernd) ***Gott aber auserwählt, werth*** (Ps 118 22), [5] ***lasst euch auch selbst als*** (s. zu 1 14) ***lebendige***

Steine erbauen (οἰκοδ. mit Trg, W-H; vgl. Jes 54 11), *ein geistiges Haus* (Appos. zum Subject nach der Formel οἶκον οἰκοδομεῖν) *zur heiligen Priesterschaft* (nicht Priesterthum), *darzubringen geistige Opfer, die Gott willkommen* (Rm 15 16 vgl. Hbr 13 15 f εὐαρεστεῖται) *sind, durch Jesus Christus.* 4. An die Stelle von γάλα tritt das dem AT entnommene Bild vom λίθος ἀκρογων.; προσερχόμ. ist die dem ἐπιποθ. entsprechende That, οἰκοδ. die dem αὐξ. entsprechende Thatsache, wobei προσερχ. und οἰκοδ. keineswegs ein disparates Bild (Kühl) ist; todte Steine werden gebracht, lebendige kommen selbst herzu. Λίθος ζῶν ist Christus nicht, sofern er auferstanden ist, sondern (s. zu 1 3) sofern dieser Stein wirklich das ist, was mit dem bildlichen Ausdruck gemeint ist, wirklich im Stande zu tragen und auf sich ein Haus zu erbauen. Nur dann hat ζῶν in λίθοι ζῶντες, was doch zu erwarten ist, genau denselben Sinn, Steine, die wirklich zum Haus werden können. Uebrigens sind sie dies als ἀναγεγ. διὰ λόγου ζῶντος 1 23. In einem Psalmwort wird die Behauptung, dass jener Stein ζῶν sei, mit den geschichtlichen Thatsachen auseinandergesetzt und durch Gottes Urtheil bestätigt, was der Verfasser unzweifelhaft in der Auferweckung Jesu bezeugt fand. 5. Οἶκος verbindet im AT zwei Begriffe, die nicht scharf geschieden werden, das Gebäude und die durch dies umschlossene Familie (vgl. zu Hbr 3 1—6), deren einzelne Glieder darum entsprechend der bildlichen Bezeichnung des Ganzen als λίθοι vorgestellt werden können. Wie im AT der οἶκος Ἀαρών (Ps 115 12), so soll jetzt der οἶκος πνευμ. der ἀναγεγεννημένοι zu einer Priesterschaft erbaut werden. Es ist οἶκος πνευμ., weil es nicht ein wirkliches Haus, auch nicht im Sinne des οἶκος Ἀαρών, ist, sondern nur in rein geistigem Sinn die aus allen Völkern gesammelte Christenheit ein οἶκος heissen konnte. Nicht an den heiligen Geist, sondern an den I Kor 10 3 f verwendeten Begriff ist also zu denken. Als ἱεράτ. ἅγ. soll dies geistige Haus in demselben Sinne geistige Opfer darbringen. Mit letzterem ist διὰ Ἰ. Χοῦ zu verbinden, weil nach dem Vorhergehenden Christus als Eckstein die Existenz der neuen Pristerschaft ermöglicht, also durch ihn auch die priesterlichen Opfer gebracht werden (vgl. ebenso Hbr 13 15 f). Die πνευμ. θυσίαι sind das positive Gegentheil der 2 1 genannten Handlungsweise, entsprechend der φιλαδελφία ἀνυπόκρ. 1 22, den ἀρεταί von 9, also nahe verwandt mit der εὐποιΐα καὶ κοινωνία Hbr 13 16. 2 6—8. Belegende Schriftstellen mit angehängter kurzer Deutung, analog mit 1 24 f: [6] *Darum weil* (vgl. zu 1 16) *in der Schrift steht* (Construction wie Jos. Ant. XI 7)*: **siehe ich lege in Sion einen auserwählten, werthen Eckstein, und wer auf Grund desselben*** (ἐπί kann nicht das Object, sondern nur den Grund bezeichnen) ***glaubt, wird nicht zu Schanden werden*** (Jes 28 16. Das Citat stimmt in τίθημι ἐν Σιών und ἐπ᾽ αὐτῷ mit Pls Rm 9 33 gegen unseren LXXtext zusammen, was sich bei der sonstigen weiten Divergenz beider Citatformen am wahrscheinlichsten aus einer anderen LXXgestalt erklärt. Von den Prädicaten des λίθος in LXX fehlt πολυτελῆ; ἀκρογ. und ἐκλ. sind umgestellt). [7] *Euch nun, den Glaubenden* (τοῖς = als solchen, da ihr, vgl. Hbr 4 3)*, ist die Ehre. Den Ungläubigen* (ohne Artikel, also nicht bestimmte Individuen. In das mit λίθος beginnende Citat hineinconstruirt) ***aber der Stein*** (mit Trg, W-H λίθος), ***welchen die Bauleute verworfen haben, der ist zum Eckstein geworden*** (Ps 118 22) ***und damit ein Stein des Anstossens und ein Fels des Aergernisses*** (Jes 8 14; mit Pls Rm 9 33 gegen unseren LXXtext, sei es unter Einwirkung des Römerbriefs oder auf Grund einer gemeinsamen Vorlage des at. Textes; vgl. zu 6), [8] *welche* (die ἀπιστοῦντες 7) *an-*

stossen (an den λίθος προσκ.), *indem sie dem Worte ungehorsam sind, wozu* (zum anstossen) *sie auch* (entsprechend der von ihnen selbst getroffenen Entscheidung) *gesetzt sind.* 7. Ἡ τιμή correspondirt zunächst dem καταισχυνθῇ im Citat, bezieht sich aber auf das ἱεράτ. ἅγιον, in dessen Werden ja eben das οὐ μὴ καταισχ. sich erfüllt, es steht in demselben Sinn wie Hbr 5 4. Κεφαλὴ γωνίας pointirter als λίθ. ἀκρογ. 6. Γωνία ist die Ecke; den Ungläubigen ist Christus zu der Spitze der Ecke geworden, an welcher sie abbiegen, und bei dieser Gelegenheit erweist er sich ihnen als λίθ. προσκ. κτλ; vgl. Lc 20 17f. 8 erklärt den Vorgang genauer nach seiner subjectiven Vermittlung: sie sind dem λόγος (der Artikel weist auf 1 25), der auf ihn als λίθ. ἀκρογ. κτλ aufmerksam macht (2 6), ungehorsam (nach 3 1 term. für den Unglauben, ausser Rm 8mal und Kol 3 6 nur Eph 2 Hbr 4 I Pt 5 Act 3 Past 3 Joh 1 mal), und nach seiner objectiven Ursache in Gottes Vorbestimmung. Ob diese nur conditional, an den Unglauben das Anstossen bindend, gedacht ist oder absolut, entscheidet der Wortlaut nicht. Beigefügt ist der Satz im ersteren Fall, um, was den Unglauben trifft, als unausweichliches Verhängniss in seinem vollen Ernst zu zeichnen, im letzteren, um zu verhüten, dass die Gläubigen durch die Menge derer, die sich nicht gewinnen liessen, irre würden. 2 9—10. Das Loos der Gläubigen, unter Wiederaufnahme von 7ᵃ dem ernsten Bilde 8 in rhetorischer Fülle gegenübergestellt. [9] *Ihr aber seid ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, eine heilige Nation, ein Volk* (ἔθνος blickt auf die Herkunft, λαός auf die Zusammengehörigkeit) *des Eigenthums, auf dass ihr die Tugenden dessen, der euch aus der Finsterniss zu seinem wunderbaren Licht berufen hat, verkündigt,* [10] *die ihr* (die beiden οἱ lassen die Begriffe 10 als causale Apposition zum Subject von ἐξαγγείλητε erkennen: als solche, die) *einst nicht Volk, nun aber Volk Gottes* (θεοῦ gehört nach Hos zu beiden Begriffen, dem οὐ λαός, das als Ein Begriff gedacht ist, und dem λαός) *seid, einst nicht Erbarmen genossen, nun aber Erbarmen gefunden* (Hos 2 23. Gegen Pls Rm 9 25, mit Cod. Al. u. a. liest der Verfasser als LXXtext nicht ἠγαπ., sondern ἠλεημ. Das Perf. malt den lange dauernden Zustand bis zum νῦν des ἔσχατον τῶν χρόνων, der Aor. das Neueingetretene). Dem Wort 9 liegt zunächst Jes 43 20f zu Grunde: τὸ γένος μου τὸ ἐκλεκτόν, λαόν μου ὃν περιεποιησάμην τὰς ἀρετάς μου διηγεῖσθαι, vielleicht angezogen durch den Anklang an λίθος ἐκλεκτός, wodurch auch das οἶκος = γένος ein ἐκλεκτόν wird. Dabei ist statt ὃν περιεποιησάμην aus Mal 3 17 εἰς περιποίησιν in die Feder geflossen, vielleicht um wie Eph 1 14 den Eintritt in das volle Eigenthumsverhältniss als der Zukunft aufbehalten zu markiren. Zwischen die Begriffe γένος und λαός sind aus Ex 19 6 zwei Bezeichnungen dieses λαὸς περιούσιος Ex 19 5 eingestellt, die schon die Bezeichnung 2 5 erzeugt hatten, wo nur beide in eins verbunden sind. Ueber ἐκλ. vgl. zu 1 1; βασίλειον, weil es dem König der Erde dient und dadurch an dessen Königswürde Theil hat; über ἅγιον vgl. zu 1 15. Das ἀνενέγκαι 5 deutet der Satz ὅπως κτλ. Der Zusammenhang verlangt die Deutung der ἀρεταί nach 2 12 bzw. 5 1 1 22f; es sind die Tugenden, welche Gott eignen und welche er denen mittheilt, die er durch sein Wort wiedergezeugt 1 23 oder, wie hier steht, in sein Licht versetzt hat (καλεῖν schliesst hier seinen Erfolg ein). Daher ist ἐξαγγ. statt διηγεῖσθαι gewählt, aus dem Herzen es heraus in die Oeffentlichkeit tragen (vgl. καταγγ. Act 26 23). Zu σκότος und φῶς vgl. Jes 50 10 Kol 1 12f Act 26 18; zu φῶς mit 12 auch Mt 5 16; endlich φωτισθέντες Hbr 6 4. Φῶς αὐτοῦ hat Gedankenparallelen nur in

den spätesten nt. Schriften: I Tim 6 16 Jak 1 17 Joh. Die beiden Ausdrücke 10 entsprechen den beiden jesaianischen 9: λαὸς ϑεοῦ = λαὸς εἰς περιπ., ἠλεημ. = ἐκλεκτός; vgl. Jes 14 1 Dtn 7 6—9. Die ganze 9f gezeichnete Position ist positive Consequenz des λυτρωϑῆναι 1 18 (womit es auch Jes 43 21 in Wechselbeziehung steht, vgl. zu 1 18; vgl. auch Eph 1 14 Tit 2 14), woraus der enge Zusammenhang von 1 22—2 10 mit 1 13—21 hervorgeht, für welche beide Hbr 12 14, nur in umgekehrter Ordnung von der Wirkung zur Ursache zurückgehend, das Thema formulirt. Vgl. darum auch λαὸς τοῦ ϑεοῦ Hbr 4 9 2 17. Zugleich aber kehrt 2 9f zurück zu 1 3—5 ἐλεηϑέντες-ἔλεος, εἰς περιποί.-εἰς κληρον., vgl. ἐκλ. = ἐκλ. 1 1. Der Abschnitt 1 13—2 10 ist also die Ausführung des 1 3—5 gegebenen Grundgedankens mit Ziehung der nächsten paränetischen Consequenzen.

2 11—3 12. Wie sich die Christen gegenüber den Nichtchristen verhalten sollen. Mit 2 11 beginnt der Hauptabschnitt des Briefs (s. IV), dessen Thema der Satz mit ὅπως 9 andeutete und durch dies ὅπως als die gottgewollte Consequenz der Stellung der Christen an das bisher Dargelegte eng anschloss. 2 11f. Recapitulation des Bisherigen und Ueberschrift des Folgenden. 11 *Geliebte* (zum erstenmal; vgl. ausser Pls Hbr 6 9. Die Anrede verräth, dass nun das zur Sprache komme, was den Verfasser zum Schreiben veranlasst hat. Vgl. über Hbr 3 1 Einl. V), *ich ermahne, dass ihr als* (Motiv des Verhaltens, nicht der Mahnung, dem Infin. vorangestellt, wie 1 14 2 2; verbunden mit παρακαλῶ könnte es ὑμᾶς nicht entbehren) *Fremdlinge und Gäste* (Gen 23 4 Ps 39 13 Hbr 11 13 Eph 2 19 cf. I Pt 1 17 1; jenes denkt an die Rechtsstellung, dieses an die Zeitdauer) *euch der fleischlichen Neigungen, als welche wider die Seele streiten, enthaltet* (Variation für μὴ συνσχ. 1 14, ἀποϑ. 2 1), 12 *euren Wandel unter den Völkern gut führend* (Nom. wie Eph 4 2; ἔχοντες = aufzuweisen habend), ***damit, worin sie euch als Uebelthäter verlästern, sie auf Grund der guten Werke bei genauerem Zusehen Gott preisen am Tage der Heimsuchung.*** 11 werden die ἐπιϑ., im Gegensatz zur ψυχή, wider die sie streiten, weil sie das ἡγνικέναι τὰς ψ. 1 22 und die σωτηρία ψ. 1 9 erschweren, σαρκικαί genannt, was sich nur aus paul. Psychologie erklärt, da diese Würdigung der σάρξ sich ausser Pls und Eph nur hier, II Pt und Jud, sowie in der Formel ἐπιϑ. τῆς σαρκός I Joh 2 16 findet. 12 fügt das 9 angedeutete Moment an, welches die weiteren Ausführungen beherrscht, den Eindruck auf die Heiden. Ἐν τοῖς ἔϑν. gibt die Adresse für 2 9. Τὴν ἀναστρ. ἔχ. καλήν recapitulirt 1 15; καλός, d. h. ihrer Idee entsprechend, ist die ἀναστρ., wenn, die sie führen, ἅγιοι sind. Als Veranlassung für diese eigenthümlich orientirte Mahnung erklärt der Verfasser hier, an der entscheidenden Stelle, die Thatsache, deren Bedeutung die Wiederholung 3 16 bestätigt, dass die Christen als κακοποιοί, d. h. nach 14 als Verbrecher, welche criminell zu belangen sind, verleumdet werden (vgl. dazu Einl. VI). Der Anklang an Mt 5 16 ist unleugbar. Nun ist aber ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρ. dem Mt eigen, ἔργα καλά findet sich nur hier, Hbr 10 24 Past Joh, nie bei Syn. So bleibt die Herkunft des Spruches bei Mt zweifelhaft. Vielleicht liegt ihm unser Wort zu Grunde. Ἐποπτ. (3 2, sonst nie) hat stets ein Object; nach 3 2 16 ist es die καλὴ ἀναστροφή des Participialsatzes, welche die Heiden aus den einzelnen καλὰ ἔργα abnehmen sollen. Ἐν ἡμέρᾳ ἐπισκ. ist nach Jes 10 3 LXX Jer 10 15 Sap 2 20 3 7 13 4 15 Ausdruck für den Tag der letzten Entscheidung, welcher für die Christen mit der Parusie zusammenfiel, wofür ihn Clem. Rom. 50 3 und Polykr. bei Euseb. V 24 5 ge-

brauchen. 2 13—3 7. Zeichnung dieser ἀναστροφὴ ἐν τοῖς ἔθνεσιν in den für die Christen bedeutsamsten socialen Beziehungen. Zuerst in dem allen gemeinsamen Verhältniss zur heidnischen Obrigkeit 2 13—17, das demnach jetzt im Vordergrund des Interesses steht, während es bei der Haustafel in Kol (und Eph) nicht eingegliedert ist; dann in der Lage der beiden Classen, aus denen nach zeitgenössischen Berichten die Christen vor allem sich recrutirten und deren abhängige Stellung die Frage besonders brennend machte, der οἰκέται 2 18—25 und γυναῖκες 3 1—6. Während die δεσπόται neben den οἰκέται gar keine Mahnung erhalten, da ihr Verhalten gegen ihre Sklaven ja für die vorliegende Frage gar keine Bedeutung hat, auch der Uebertritt des Herrn die Bekehrung der Sklaven ohnehin in Aussicht stellte, wird den Männern neben den Frauen wenigstens ein Wort gewidmet 3 7, wohl weil die Frauen doch unter Umständen, mindestens als Anzeiger, von Bedeutung sein konnten und ihr Gewinn für die christl. Sache werthvoll war. 2 13—17. Verhalten gegenüber der heidnischen Obrigkeit. [13] ***Seid unterthan aller menschlichen Ordnung um des Herrn willen, sei es dem Könige, als dem Oberherrn,*** [14] ***oder den Statthaltern*** (Repräsentanten der Verwaltungsorgane), ***als durch ihn gesandt zur Bestrafung der Uebelthäter und Belohnung derer, die das Gute thun*** (Rm 13 2f; diese Zweckbestimmung ἐκδίκ.-ἔπαινος ist echt hellenisch), [15] ***weil es so*** (vorausweisend auf den Infinitivsatz Win 434) ***Gottes Wille ist, dass ihr das Gute thuend*** (Verbum, statt der bleibenden Eigenschaft das active Verhalten zeichnend) ***zum Schweigen bringt die Unkenntniss der thörichten Menschen*** (Variation von 12). [16] ***Als*** (gehört wie 11 zum Folgenden) ***frei, und nicht als die Freiheit zum Deckmantel der Bosheit*** (vgl. κακοποιός 14) ***habend, sondern als Gottes Knechte*** [17] ***ehret alle, liebet die Bruderschaft, fürchtet Gott, ehret den König.*** **14** ist die Unterordnung unter die Obrigkeit unbedingt verlangt, wie Rm 13 1: πάσῃ (vgl. zu παντί 2 18), sie sei, wie sie sei, ἀνθρωπ., ob sie auch von Menschen geübt wird, womit über die letzte Ursache der κτίσις = Einrichtung, Ordnung, etwa im Gegensatz zu Rm 13 1, nichts gesagt ist. Διὰ τὸν κ. ist, wie abgesehen von dem at. Citat 3 12 immer, Christus, dessen Sache durch Ungehorsam nur in ein falsches Licht käme und dem zu lieb man gern leiden muss; vgl. als Exegese 4 14f. **15** setzt fein als selbstverständlich voraus, dass die Christen zu den ἀγαθοποιοί gehören. Die ἄφρονες ἄνθρ. sind die verleumderischen Ankläger; indem sie durch das Verhalten der Christen zum Schweigen gebracht werden, erweisen sie sich selbst als ἄφρονες, ihre Behauptung als ἀγνωσία. Der Grundgedanke **16** war ὡς ἐλεύθεροι, ἀλλὰ θεοῦ δοῦλοι; ersteres, zumal bei der Nähe von οἰκέται im gewöhnlichen Sinn zu verstehen, nicht nach Gal 5 13, letzteres die ἀνθρωπίνη κτίσις mit einer höheren stützend, wie Rm 13 1. Zwischen diese gegensätzlich pointirten Begriffe tritt, vom zweiten aus als Einschränkung für den ersten sich ergebend, die Warnung καὶ μὴ κτλ. Diese Eigenschaften haben das **17** gezeichnete Verhalten zur Folge. Es entspricht sich: πάντας-ἀδελφότητα, θεόν-βασιλέα. Die Paare sind chiastisch geordnet; ἀδελφ. und θεός schaut nach innen, πάντας und βασ. nach aussen. Nach aussen ist τιμᾶν verlangt, schuldige Achtung, den πάντες gegenüber in Gedanken an die vielen verschiedenen Einzelfälle im Aor. gesetzt. Innerhalb der Paare sind Abstufungen geordnet: die Bruderschaft sollen sie lieben, aber darum nicht versäumen alle zu ehren; Gott sollen sie fürchten, aber nicht minder den König ehren, aber auch nur ehren. Man ahnt hier die sittlichen Conflicte oder wenigstens Unsicherheiten,

die durch die neuen religiösen Grundgedanken veranlasst waren. Vielleicht deutet die letzte Gegenüberstellung das rechte Verhalten gegenüber dem Verlangen göttlicher Verehrung der Kaiser an. Das φοβεῖσθαι sollt ihr Gott vorbehalten, aber darum doch den Kaiser, der es für sich verlangt, nicht verachten. 2 18—25. Kamen gegenüber der Obrigkeit vor allem die ἐλεύθεροι in Betracht, so folgt jetzt eine Mahnung über das Verhalten der Sklaven gegen ihre Herren. 2 18—20 die Mahnung: [18] *Die* (nicht Voc., der Artikel hebt nur unter denen, welchen die Mahnung 13—17 galt, die Sklaven heraus) ***Sklaven*** (οἰκέται weniger geringschätzig als δοῦλοι), *indem sie unterthan sind* (ὑποτασσόμενοι wie Eph 5 21 f, es anschliessend in der Construction an das Vorhergehende als eine Unterrubrik) *in aller Furcht* (Gottes 1 17 3 2 vgl. 2 17) *den Herren, nicht nur den guten und gelinden, sondern auch den verdrehten.* [19] *Denn das ist Gnade* (bei Gott 20), *wenn einer um des Bewusstseins von Gott willen Trübsale erträgt ungerecht* (von Seiten des Herrn ausgedrückt) *leidend.* [20] *Denn was ist das für ein Ruhm, wenn ihr sündigend und Streiche leidend* (Sklavenstrafe) *aushaltet; aber wenn ihr das Gute thuend und leidend* (= ἀδίκως πάσχων 19, aber von Seiten des Sklaven betrachtet) *aushaltet, das ist Gnade bei Gott.* **18.** Παντί bei φόβῳ meint, in jedem Verhältniss sie walten lassend, nicht nur gegenüber den guten u. s. w. Bei ἐπιεικής denkt der Verfasser an solche, die ihren christl. Sklaven Freiheit lassen, bei σκολιός an solche, die ihnen entgegentreten (vgl. Phl 2 15). Als Motiv wird an das Bewusstsein appellirt, dass es eine Gnade ist, nicht zwar, wie Pls Phl 1 7 29 sagt, wenn man leiden darf, aber wenn man darin ausharrt. Dadurch ist man gerade in solchem trübseligen Zustand ein Gefäss der Gnade; und darin liegt der erhebende Trost; ein Ruhm, der wegfällt bei gerechter Strafe. Solches mag doch auch vorgekommen sein. Der Satz **19** ist in erbauender Absicht allgemein gehalten, wohl mit dem Gedanken ebenso an das sofort aufzustellende Beispiel, als an die auch an anderen freien Christen sich bewährende Wahrheit desselben, wovon dann **20** die merklich populär und einfältig gehaltene Anwendung für die Sklaven macht. Θεοῦ bei συνείδ. 19 kann als Gen. obj. (vgl. I Kor 8 7 Hbr 10 2), = Bewusstsein von Gott, und subj., = Mitwissen Gottes, gefasst werden. Ersteres ist wahrscheinlicher; das Bewusstsein, dass Gott es will und Gott durchhilft, gibt Kraft zum Tragen. 2 21—25. Das Motiv für solches Verhalten in dem Leiden Christi, ebenso um seines Heilswerths als um seines Vorbilds willen. Vgl. 1 18—21, wo auch für das geforderte Verhalten das, was den Christen geworden ist, als Motiv eingeführt wird. [21] *Denn dazu seid ihr berufen, weil auch* (wie ihr) *Christus gelitten hat für euch, euch ein Vorbild hinterlassend* (Präs., weil gleichzeitig, aber dauernd in dieser Bedeutung), *dass ihr nachfolget seinen Fusstapfen* (ὑπογρ. und ἐπακ. τοῖς ἴχν. sind heterogene Vorstellungen; jenes hat das Bild der Gestalt, dieses die wirkliche Gestalt selbst im Auge), [22] *welcher Sünde nicht gethan hat noch ward Trug gefunden in seinem Munde* (wörtlich nach Jes 53 9 nach Cod. Al., wobei nur ἁμαρτία an Stelle von ἀνομία tritt), [23] *welcher* (wie 22) *gescholten nicht wiederschalt, leidend* (Klimax gegenüber λοιδορεῖν; übrigens auf πάσχων 19 blickend) *nicht drohte* (beachte die malenden Imperf. 23 neben den Aor. 22 und 24), *sondern es* (nicht die eine Partei, die Feinde, sondern die Sache, den Rechtsstreit zwischen ihm und den Feinden, wie die Charakterisirung Gottes zeigt, also vor allem auch die eigene Rechtfertigung und Restituirung) *anheim gab dem, der gerecht richtet* (δικ. κρίν. steht unverkennbar in

Correspondenz mit ἀδίκως πάσχ. 19, um das Vorbildliche ganz unmittelbar an die Lage der Leser anzupassen), [24] *welcher* (wie 23 22) *unsere Sünden selbst* (betont die Freiwilligkeit, den eigenen Entschluss) ***hinauftrug an seinem Leib an das Holz*** (die Todesstrafe der Sklaven), ***damit wir los von den Sünden der Gerechtigkeit leben sollten, durch dessen Wunde*** (αὐτοῦ mit W-H als Correctur nach LXX zu streichen) ***ihr geheilt worden seid*** (Jes 53 5). [25] ***Denn ihr wart wie irrende Schafe*** (Jes 53 6)*; **aber jetzt*** (vgl. 2 10) ***habt ihr euch bekehrt*** (= sich hinwenden, wobei das Ziel unter Umständen ein Ort sein kann, an dem man früher schon war, in welchem Fall aber erst πάλιν dies ausdrücklich sagt Gal 4 9; von der Bekehrung von Heiden gebraucht I Th 1 9 Act 14 15 15 19 26 20) ***zu dem Hirten und Aufseher eurer Seelen*** (vgl. zu 1 9). Sprachlich und sachlich unterscheiden sich die Relativsätze in 23 von dem in 24. Dort stehen die Aussagen im Imperf., hier im Aor.; dort sind sie, wenn auch vielleicht als Ausführung von Jes 53 7, mit Rücksicht auf die vorliegenden Verhältnisse gebildet (vgl. 3 9 die beiden Momente in umgekehrter Folge, wobei κακόν an Stelle von πάσχειν trat), hier sind sie an Jes 53 angelehnt; dort ist das menschliche Vorbild, hier das messianische Heilswerk gezeichnet. In welchem Verhältniss zu diesen beiden mit ὅς eingeführten Sätzen steht aber der ὅς-Satz 22? Er ist wörtlich aus Jes 53 entnommen, stellt sich also dadurch in Analogie zu 24ª. Nun ist von den beiden in 21 als Begründung des Satzes, dass die Christen zum geduldigen und schuldlosen Leiden berufen seien, eingeführten Gedanken, dass das Leiden Christi ihnen zu gut komme und dass es sie vorbildlich verpflichte, deutlich der letztere 23, der erstere 24ª näher ausgeführt. Diese Beobachtung legt am nächsten, den Satz 22, der allein ein wirkliches Citat ist und sich dadurch als maassgebend verräth, auf beide Gedanken zu beziehen. In Beziehung auf das Vorbildliche des Leidens Christi ist ja seine Bedeutung ohne Weiteres verständlich. Aber auch für die Heilswirkung seines Todes ist die Sündlosigkeit als Vorbedingung 1 19 hervorgehoben in Uebereinstimmung mit Pls (II Kor 5 21) und Hbr (4 15 7 26 9 14 u. ö.). Von den drei Sätzen mit ὅς 22—24 ist demnach der erste, ein at. Citat einführend, ein Beleg für die Doppelaussage von Christus in 21, während der zweite die eine, der dritte die andere Hälfte derselben näher ausführt. Die Verwerthung des Leidens Christi als Vorbild findet sich ausser in unserem Brief (vgl. noch 3 18 4 1) I Th 1 6 Phl 2 5 Hbr 12 2 II Th 3 5 Jak 5 11. Eine nähere Erklärung bedarf nur die Ausführung über den Heilswerth dieses Leidens. Der kurze Ausdruck 21 ἔπαθεν ὑπὲρ ὑμῶν (vgl. ὑπὲρ ἀδίκων 3 18) unterscheidet sich nur durch das Wort πάσχειν, das Pls nicht für den Tod Christi gebraucht (dagegen Hbr und Act), von paul. Formeln, vgl. II Kor 5 15 Rm 5 6 Gal 2 20 u. ö. Dagegen ist die nähere Ausführung in 24ª dem Pls gegenüber eigenartig, an den nur der Ausdruck ἐν τῷ σώματι αὐτοῦ erinnert (Kol 1 22), während der Ausdruck ξύλος bei ihm nur in einem at. Citat Gal 3 13 vorkommt (vgl. dagegen Act 5 30 10 39 13 29), und die ganze Begriffscombination ἀναφέρειν τὰς ἁμαρτίας ἐπὶ τὸ ξύλον ἐν τῷ σώματι ihm völlig fremd ist. Wie wir dagegen schon 1 18 f Jes 53 wirksam fanden, so stammt auch hier, wo 22 und 25 geradezu Citate von dort sind, τὰς ἁμ. ἡμῶν aus Jes 53 4, ἀνήνεγκεν αὐτός aus Jes 53 12. Die unmittelbare Zusammenstellung von ἡμῶν und αὐτός, die durch die Combination von 4 und 12 erreicht ist, markirt eindringlich, dass Jesus an Stelle derer, denen es zukam, die Sünden getragen hat. Ἀναφέρειν ἁμ. braucht auch Hbr 9 28 in einer ebenfalls fraglos an Jes 53 14 anklingenden Stelle

im Sinn von Wegtragen, und diese Analogie verbietet es, mit UST damit nur das geduldige Aufsichnehmen ausgedrückt zu finden. Hbr 9 28 ist der Act, wodurch Christus dies that, durch προσενεχθείς bezeichnet, was die Opfervorstellung ausdrückt, indem es durch ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον zu ergänzen ist (Mt 5 23). Object dieses προσφ. ist nach Hbr 10 10 τὸ σῶμα Ἰ. Χ. Das Bringen des σῶμα auf den Altar war demnach mindestens die unmittelbare Vorbedingung für das ἀναφέρειν τὰς ἁμαρτίας; wenn auch letzteres in seinem Effect, dem Wegsein der Sünden, erst durch das Eingehen mit dem sühnenden Blut ins Heiligthum vor Gott erreicht wird — sofern die Sünden der Anlass für das Opfer sind, beginnt doch schon mit diesem das Aufsichnehmen und Wegtragen derselben. Die Vorstellung des ἀναφέρειν τὰς ἁμ. εἰς τὸ θυσιαστ. ist also nicht der at. Opfertheorie widersprechend; die Formel musste sich vielmehr nahe legen, da dasselbe Wort ἀναφέρειν für das Bringen des Opferthiers zum Altar gebraucht wurde I Mak 4 53 Jak 2 21. Nimmt man dies zusammen, so liegt allerdings die Erklärung unserer Stelle dahin am nächsten, dass der Verfasser die Ausführungen Jes 53 aus der Opfertheorie verstanden bzw. mit ihr combinirt hat, wie dies schon aus 1 18 geschlossen werden musste. Daraus erklärt sich die doppelte Ergänzung der Vorlage bei Jes durch ἐν τῷ σώματι und durch ἐπὶ τὸ ξύλον. Jenes kann unmöglich nur den für den Zusammenhang wenig bedeutsamen Gedanken zum Ausdruck bringen wollen, dass Christus die Strafe der Sünde an seinem Leibe zu fühlen bekam (UST); sondern in engster Analogie mit der Ergänzung der Jes-Vorlage in 1 18f durch den Begriff αἷμα wird auch hier durch σῶμα die Jes-Aussage aus der Opfertheorie erläutert, bei welcher nach Hbr 10 10 die Darbringung des σῶμα die Sühnung durch das dadurch gewonnene αἷμα ermöglicht. Vielleicht ist das σῶμα ausserdem hervorgehoben in dem Gedanken, bei dieser Gelegenheit gegenüber Anstössen, wie sie Hbr 1 und 2 deutlich berücksichtigt, und wie sie Leidenserfahrungen nahelegen mussten, die Nothwendigkeit der irdisch-menschlichen Erscheinungsweise Jesu aus seinem Heilsberuf darzuthun. An das letztere lässt noch mehr der andere Beisatz ἐπὶ τὸ ξύλον in seiner starken Betonung des Schmachvollen am Tode Christi denken, wenn es auch zugleich den Zweck haben dürfte, dem Leiden der Leser, das nach I Pt 4 14 auch Schmach mit sich brachte, damit einen Spiegel zu zeigen. Vgl. Hbr 11 26 13 13 τὸν ὀνειδισμὸν αὐτοῦ φέροντες. Da die Einführung dieses Moments durch ἐπὶ τὸ im Anschluss an ἀναφέρειν lebhaft an die Formel ἀναφ. ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον erinnert, ist nicht unwahrscheinlich, dass das Kreuz als θυσ. gedacht ist, so dass auch dieser Beisatz bestätigt, dass dem Verfasser die Opfervorstellung vorschwebt. Der Satz mit ἵνα 24[b] gibt, wie das vorhergehende Satzgefüge mit den drei ὅς-Sätzen mindestens sehr nahelegt, nicht den Zweck des dritten dieser Parallelsätze an, sondern den aller dreie, d. h. weiter rückwärts den Zweck des in den dreien ausgeführten Doppelaussage 21 Χριστὸς ἔπαθεν κτλ ὑμῖν ὑπολ. ὑπογρ. κτλ. Dadurch aber rückt ἵνα in nächste Nähe zu εἰς τοῦτο γὰρ ἐκλήθητε. Nun ist καλεῖν nirgends gebraucht gegenüber einer einzelnen ethischen Forderung, sondern stets Term. für die Berufung zum messianischen Heil und dem ihm entsprechenden Verhalten. Dieser Gebrauch erlitte eine Ausnahme, wenn hier εἰς τοῦτο auf das Vorhergehende bezogen würde, nämlich auf das ἀγαθοποιοῦντα καὶ πάσχοντα ὑπομένειν. So bleibt nur eine Beziehung auf Nachfolgendes; dafür ist aber in dem mit ὅτι eingeleiteten, in den drei ὅς-Sätzen ausgebauten Satzgefüge kein Raum. Dagegen findet sich die Construction εἰς τοῦτο—ἵνα häufig: 3 11 4 6 Rm 14 9 Joh 18 37. Somit

könnte der ἵνα-Satz 24[b] den Inhalt von εἰς τοῦτο angeben. Das mit ὅτι zwischen-eingeschobene Satzgefüge müsste seinen Einschub dadurch rechtfertigen, dass es dieses Berufungsziel erst verständlich macht, als wirklich beabsichtigt und wirklich erreichbar nachweist. Dies ist nun auch der Fall. Ἀπογεν. ταῖς ἁμ. sind die Christen durch Christi ἀναφέρειν τὰς ἁμ. ἐπὶ τὸ ξύλον 24[a]; τῇ δικαιοσύνῃ ζῆν können sie, weil Christus ihnen ein Vorbild gelassen hat 23. Letzteres aber entspricht dem ἀγαθοποιεῖν 20, welches dort als ihre Aufgabe gegenüber den über sie verhängten Leiden erscheint. Diese Berufung zum τῇ δικ. ζῆν ist die Summa von Rm 6. Noch einmal wird am Schluss von 24 das, was die Christen Christo verdanken, in einem Wort aus Jes 53 zusammengefasst, das insofern sehr glücklich gewählt ist, als es in seiner bildlichen Redeweise beides zusammenfasst, was in dem ἵνα-Satz gesagt war: das ἰαθῆναι schliesst in sich die Aufhebung der Krankheit und die Ausrüstung mit Gesundheit, ohne Bild das ἀπογενέσθαι ταῖς ἁμ. und das ζῆν τῇ δικαιοσύνῃ. 25 trägt endlich noch den subjectiven Grund nach für die Aneignung der beiden an Christus 22—24 hervorgehobenen Momente von Seiten der Christen, oder kurz für das εἰς τοῦτο ἐκλήθητε ἵνα ταῖς ἁμ. ἀπογ. τῇ δικ. ζήσ. mit seiner zusammenfassenden Zurückführung auf Christus in οὗ τῷ μ. ἰάθητε. Der ποιμὴν καὶ ἐπίσκ. τ. ψ. ist Christus (5 4), wogegen ποίμνιον τοῦ θεοῦ 5 2 nichts beweist (gegen KÜHL, Ws). Der Eigenthümer ist Gott, der Hirte, der die Aufsicht führt, genauer nach 5 4 der Oberhirte, im Unterschied von den Gemeindeleitern als den Unterhirten, ist Christus. 3 1—6. Verhalten der Ehefrauen gegenüber ihren Eheherrn. [1] ***Desgleichen*** (2 18) ***Frauen, indem sie unterthan sind*** (vgl. zu 2 18) ***ihren eigenen Männern, damit, auch wenn etliche dem Wort ungehorsam sind*** (s. zu 2 8), ***sie durch den Wandel der Frauen ohne Wort*** (Wortspiel: das Frauenwort kann dem Gotteswort nicht helfen) ***gewonnen werden mögen*** (I Kor 9 19—22; zum Indic. WIN 271), [2] ***indem sie den in Furcht*** (s. zu 2 18) ***keuschen*** (vgl. zu 1 22; die Definition bietet 3f) ***Wandel von euch*** (erst hier directe Anrede, wie in 2 18—25 erst 20; der Brief ist den socialen Sitten der Zeit gemäss von den freien Männern empfangen gedacht; daher zunächst die indirecte Wendung an Sklaven und Frauen) ***beobachten*** (s. zu 2 12), [3] ***deren Schmuck*** (diese prädicative Ergänzung aus dem Subject ist nöthig, um dem 4 seine Pointe zu schaffen) ***nicht sei der äussere Schmuck mit Haarflechten und Goldschmucktragen oder*** (schliesst Gold und Kleider als dem Körper fremde Dinge gegenüber dem Haar enger zusammen) ***Kleideranziehen*** (vgl. I Tim 2 9), [4] ***sondern der verborgene Mensch des Herzens*** (der im Herzen wohnt, opp. ἔξωθεν) ***mit dem Unvergänglichen*** (opp. Haar, Gold, Kleider, vgl. 1 7 18; das Neutr. adj. zur Hervorhebung des Begriffs ist echt griechisch) ***des sanften und ruhigen Geistes*** (opp. Flechten, Umhängen, Anlegen), ***was vor Gott köstlich ist.*** [5] ***Denn so haben sich einst die heiligen Weiber geschmückt, die auf Gott hofften, unterthan ihren eigenen Männern,*** [6] ***wie Sara gehorchte dem Abraham, Herrn ihn nennend*** (Gen 18 12), ***deren Kinder ihr geworden, das Gute thuend und keinerlei Schrecken fürchtend.*** **1.** Τοῖς ἰδ. ἀνδρ. (Eph 5 22) schliesst nicht andere Männer aus, sondern markirt ein Motiv; es sind ja ihre Männer, denen sie doch schon an sich Gehorsam schulden; doppelt sollen sie es nun als Christinnen üben, und zwar „auch wenn" u. s. w., da es im anderen Fall ja selbstverständlich ist. Als der wahre Schmuck christl. Frauen ist nicht der verborgene Mensch, nicht der sanfte Geist

gedacht, sondern der verborgene Mensch in sanftem Geist. Ob vor Menschen verborgen ist er köstlich vor Gott. 4. Πνεῦμα ist einfach psychologischer Terminus. Πραΰς und ἡσ. sind zum ὑποτασσ. unentbehrlich, zumal wenn die Ansichten auseinandergehen, wie im vorliegenden Fall. 5 f weist auf at. erbauliche Beispiele dafür hin (vgl. Hbr 11). Ἅγιαι, weil zum auserwählten Volk gehörig, hat eine Parallele nur in οἱ ἅγ. προφῆται Lc 1 70 Act 3 21 II Pt 3 2; eine christl. Parallele s. Eph 3 5. Es spielt hier auf den Grundgedanken des Ganzen an 1 15, wie ἐλπίζ. εἰς θ. auf 1 13 21 (vgl. übrigens I Tim 5 5). Dieser Schmuck war das einzige, was sie selbst thaten; im übrigen gehorchten sie, durch diesen Schmuck dazu tüchtig gemacht, ihren Männern. Für dies letztere, worauf ja das eigentliche Interesse ruht, wird unter den heiligen Frauen, die sich so schmückten, Sara herausgehoben als ihrer aller Mutter, vielleicht darum, weil es ihr durch das Verhältniss zu Hagar auch nicht leicht gemacht war. Ἧς ἐγεν. ist so wenig als 2 24 a. E. 25 mahnender Tendenz, sondern spricht, wie dort, zum Schluss eine ermunternde Thatsache aus (gegen KÜHL, dessen Erklärung sammt all den kühnen Folgerungen daraus diese einfache Analogie übersieht). Geworden sind es die Frauen ganz auf demselben Wege, wie die Gesammtgemeinde zum γένος ἐκλ. κτλ 2 9 geworden ist, διὰ πίστεως 1 5, durch γεύσασθαι 2 3, οἰκοδομεῖσθαι 2 5, ἀναγεγεννῆσθαι 1 23. Dem Begriff τέκνα wird attributiv beigefügt, was zu diesem Begriff gehört, und damit ihnen gesagt, woran sie als solche zu erkennen sind. Die πτόησις, Schreckung, ist als von den Männern ausgehend gedacht. 3 7. Wink an die Männer (Zusammenhang s. zu 2 13). [7] *Ihr Männer desgleichen* (nicht ὁμοίως ἄνδρες in Analogie mit 3 1, weil sie nur summarisch angeschlossen werden: verhaltet euch dementsprechend), *einsichtig zusammenwohnend als mit dem schwächeren Gefäss mit dem weiblichen* (scil. σκεύει), *ihnen Ehre gewährend, als die auch Miterben der Gnade* (4 10 13) *des Lebens* (Inhalt der Gnade) *sind, damit ihr nicht eure* (nicht der Männer und Frauen, sondern der Männer, die allein angeredet sind) *Gebete schädigt.* Die Einsicht hat zum Gegenstand die schwächere Natur der Frau, welche durch den Ausdruck σκεῦος (I Th 4 4 Rm 9 21 f) in die äussere körperliche Seite des Menschen, das Gefäss des Individuums, verlegt wird. Lassen die christl. Männer durch die einsichtige Rücksicht darauf ihr Verhalten bestimmen, so werden sie ihre Frauen wegen deren etwaigen Unglaubens nicht verwerfen, hart, geringschätzig behandeln, sondern τιμὴν ἀπον., was deutlich auf die den ganzen Abschnitt 2 18—3 7 beherrschende Mahnung πάντας τιμήσατε 2 17 zurücklenkt. Zum negativen Motiv ihrer Schwäche tritt ein positives, dass auch sie berufen sind zu Miterben, was nicht den factischen Besitz, sondern nur das Recht bezeichnen kann, wie Gal Act, noch deutlicher Eph 3 6, vgl. Hbr 1 2. Ein drittes Motiv betrifft die Männer selbst. Ἐγκόπτειν intercidere kann sich ebenso auf den Act, wie auf den Erfolg des Gebets beziehen. Da bei dem socialen Leben der Zeit ein Mann in seinem Gebetsact keine Störung von seiner Frau zu befürchten hat, so kann nur das letztere gemeint sein. Die προσ. sind vor allem als Fürbitten für die Gewinnung der Frau zu denken, wie der λόγος 1[b] als das dahin beim Manne zielende Wort der Frau. Ein falsches Verhalten gegen die Frau kann dieser Gebete Wirkung nur durchkreuzen, zuletzt auch sie selbst lähmen. 3 8—12. Die Zusammenfassung des 2 13—3 7 im Einzelnen vorgezeichneten Verhaltens nach aussen in 3 9 wird an eine Zusammenfassung des 1 22—2 10 bevorwortend geforderten Verhaltens der Christen unter einander in 3 8 angeschlossen; 3 10—12

klingt beides in ein Schriftwort aus. [8] *Schliesslich* (in Summa, nicht: ein letztes anreihend) *alle* (in welchen Beziehungen ihr immer stehen möget) *seid* (zur Construction s. zu 2 18) *gleichgesinnt* (Rm 12 16), *mitfühlend* (ib. 15), *bruderliebend* (ib. 13), *erbarmend* (ib. 13), *demüthig* (5 5, vgl. Phl 2 3), [9] *nicht Böses vergeltend mit Bösem* (I Th 5 15 Rm 12 17) *oder Scheltwort mit Scheltwort* (2 23), *im Gegentheil segnend* (Rm 12 14 I Kor 4 12 Lc 6 28; Kühl's Behauptung, dass die Verse „namentlich an Mt 5 38 ff" „in genauem Anklang an Mt 5 44" erinnerten, ist dahin zu berichtigen, dass an Mt nicht ein einziger Ausdruck anklingt), *weil ihr dazu berufen seid, damit* (vgl. zu 2 21) *ihr den Segen erbet* (Hbr 12 17 6 14 Gal 3 14). [10] *Denn wer Leben lieben und* (in unserem LXXtext ἀγαπῶν ἰδεῖν) *gute Tage sehen* (dies die zu erbende εὐλογία 9) *will, der halte seine Zunge ab vom Bösen und seine Lippen, dass sie nicht Trug reden* (belegt „nicht Scheltwort mit Scheltwort"), [11] *er wende sich vom Bösen und thue Gutes* (belegt „nicht Böses mit Bösem vergelten"), *suche Frieden und jage ihm nach* (belegt 8), [12] *weil* (erklärt den Satz: dazu seid ihr berufen, damit ihr den Segen erbt) *die Augen des Herrn gerichtet sind auf die Gerechten und seine Ohren auf ihr Flehen, das Antlitz des Herrn aber auf die, die Böses thun* (10—12 = Ps 34 12—16, in Imperativform umgesetzt). Angesichts von Anfeindungen mahnt auch Phl 1 27—2 4 Hbr 10 32—34 12 12—15 13 1—3 15 f zum engen Zusammenschluss. Von den Tugenden 8 zeichnen ὁμόφρ. und συμπ. (vgl. Hbr 10 34) die Gesinnung, φιλάδ. und εὔσπλ. (vgl. Hbr 13 1—3) die Handlungsweise. Der Schluss von 9 behauptet, dass das Ziel ihrer Berufung nur durch das gezeichnete Verhalten erreichbar sei. Vgl. Hbr 10 35 neben 32—34. Der dabei vorausgesetzte causale Zusammenhang von εὐλογεῖν und εὐλογίαν κληρονομεῖν ist für das urchristl. Bewusstsein so selbstverständlich, dass er keiner Ausführung bedurfte. Es liegt also keine Nöthigung vor, ἵνα nicht als Epexegese von εἰς τοῦτο anzusehen, sondern dies entgegen sonstiger Uebung auf das vorhergehend gezeichnete ethische Verhalten zu beziehen. Wer sich gegenwärtig erhält, dass er selbst zum Segenererben berufen ist, der kann nur segnen, zumal wenn er weiss, dass jenes dadurch bedingt ist. Das Citat 10—12 ist sehr glücklich gewählt; es deckt sich inhaltlich Punkt für Punkt mit 8—9. Ausserdem erinnert weiter zurück δόλος an 2 1 22, ἐκκλ. κτλ an 2 1 15 20 3 6 (vgl. Rm 2 9), ζητησάτω κτλ (vgl. 12 14) an 3 8 1 22 2 1, πρόσωπον κτλ an 2 23[b] 1 17.

3 13—4 19. Segenswirkungen der Leiden der Leser bei dem 1 13—3 7 geschilderten, 3 8—12 recapitulirten Verhalten. 3 13—14[a]. Grundwahrheit, Ueberschrift zum Folgenden. [13] *Und* (eng anfügend und energisch einsetzend: und wenn dies alles bei euch so ist) *wer ist, der euch schädigen* (nimmt das ποιοῦντας κακά aus dem Citat 12 auf) *kann, wenn ihr Eiferer für das Gute* (treffende Zusammenfassung von 1 13—3 12) *werdet?* [14] *Sondern wenn ihr auch leiden* (im Sinne schwerer Leiden, vgl. 4 15 2 20, sodann die Anwendung auf Christus 2 21 23 3 18 4 1) *solltet um der Gerechtigkeit* (2 24) *willen, selig seid ihr.* Der Anschluss ist so eng, dass das Citat, mit dem der letzte Theil schloss, die Antwort auf die Frage vorweggegeben hat. Dies der Grund, warum das Citat dort abbrach. Zu der Form vgl. Jes 50 9. Die Wirklichkeit scheint die Frage anders zu beantworten, und doch gilt es: niemand. Sondern selbst wenn sie trotz ihres guten Verhaltens, also um dessen willen, wie der Verfasser änigmatisch es fasst, leiden sollten, zum κακῶσαι soll es nicht werden. Daher der Opt. πάσχοιτε.

Zur Situation vgl. Hbr 12 4. 3 14ᵇ—4 11. Ausführung. Des Leidens Segen wird zuerst für die Gegner 14ᵇ—22, dann für sie selbst 4 1—11 dargethan. 3 14ᵇ—22. Segensreiche Wirkungen, welche das Leiden der Christen für die Nichtchristen gewinnen kann und soll. 3 14ᵇ—16. Das furchtlose Verhalten. [14] ***Die Furcht vor ihnen aber fürchtet nicht und erschrecket nicht;*** [15] ***heiligt aber den Herrn Christus*** (Jes 8 12f; αὐτοῦ 14 ist bei Jes Gen. obj.; κύριον Χόν statt Jes κύριον αὐτόν, was für die appositionelle Fassung von Χόν entscheidet) ***in euren Herzen*** (zum Citat beigefügt; dort ist Muth und Furcht zu Haus), ***immer bereit zur Verantwortung jedem*** (bemerke das Umfassende: ἀεί, παντί), ***der Rechenschaft von euch fordert über die unter euch gepflegte Hoffnung, aber*** (schränkt das ἕτοιμοι ein gegenüber zwei naheliegenden Begleitmomenten) ***mit Sanftmuth*** (im Verhältniss zum fordernden Menschen, vgl. 3 4; übrigens ist nirgends in den Begriff „die Absicht auf das Wohl des anderen" KÜHL eingeschlossen) ***und Furcht*** (im Verhältniss zu Gott oder vielleicht dem κύριος Χός 15, wie Eph 5 21, vgl. 2 17 18 3 2), [16] ***ein gutes Gewissen habend*** (in Folge der Erfüllung der Mahnungen 1 13—3 12), ***damit, worin ihr verleumdet werdet, die euren guten Wandel in Christo schmähen, zu Schanden werden*** (2 6). **15.** Ἁγιάσατε kann nur bedeuten ihn gelten lassen, was er ist, in seiner ganzen Herrlichkeit. Ἡ ἐν ὑμῖν ἐλπίς, die hier zum letzten Mal erscheint, bezeugt nicht den „Apostel der Hoffnung", sondern sie ist genannt, weil sie der Verleumder Verdacht hauptsächlich auf sich lenkte und zugleich unter den obwaltenden Umständen in erster Linie gefährdet war (daher τελείως ἐλπίσατε 1 13). Vgl. als Analogie ὁμολογία τῆς ἐλπίδος Hbr 10 23. Das Ziel solcher ἀπολογία **16** (nicht, wie KÜHL im Interesse seiner Apologetik die missdeutete Nebensache zur Hauptsache macht, solcher πραΰ. κ. φόβ., συνείδ. ἀγ.) ist der schon 2 12 an die Spitze der Hauptmahnung gestellte Erfolg, wobei nur mit ἐπηρ. das Verhalten der Gegner, mit καταισχυνθῶσιν deren Erfolg schärfer gezeichnet, mit ἐν Χῷ der Thatbestand bei den Christen tiefer dargelegt wird. 3 17—22. Ermuthigung zu solchem Verhalten. (Vgl. hiezu: SPITTA, Christi Predigt an die Geister 1890, und die dort S. 1 angeführte Literatur). [17] ***Denn es ist besser, das Gute thuend, wenn es der Wille Gottes etwa will*** (Aor. wie 4 14), ***leiden, als das Böse thuend;*** [18] ***weil auch*** (SPITTA S. 11 streicht καί mit ℵ*, vor allem aus inneren Gründen; er vermuthet es zugleich mit der LA ἔπαθεν statt ἀπέθ. aus 2 21 herübergekommen; aber gerade ℵ liest ἀπέθανεν) ***Christus einmal um der Sünden willen starb*** (die LA ἔπαθεν, von Ws, KÜHL, KL vertheidigt, von W-H am Rande notirt, ist wohl aus 2 21 übertragen, wozu das vorausgehende πάσχειν 17 doppelt leicht verführen konnte), ***ein Gerechter*** (Jes 53 11) ***für*** (vgl. 2 21) ***Ungerechte, damit er uns zu Gott führe getödtet im Fleisch, lebendig gemacht im Geist,*** [19] ***in welchem er auch hingegangen ist und den Geistern im Gefängniss gepredigt hat,*** [20] ***die einst ungehorsam waren, als Gottes Langmuth zuwartete in den Tagen Noahs, da der Kasten gemacht wurde*** (vgl. zu Hbr 11 7), ***in welchen wenige d. i. acht Seelen gerettet wurden durch Wasser,*** [21] ***welches Gegenbildliche*** (Hbr 9 24; adjectivisch) ***auch euch jetzt rettet*** (Präs., weil im Princip geschehen, wenn auch die Verwirklichung erst in der eschatologischen Zukunft liegt 1 5 9 10 2 2) ***als Taufe*** (dem τύπος Hbr 8 5), ***nicht das Ablegen des Schmutzes am Fleisch, sondern das Erbitten eines guten Gewissens bei Gott, durch*** (gehört zu σώζειν) ***die Auferstehung Jesu Christi,*** [22] ***welcher*** (Grund, warum seine Auferstehung das σώζειν garantirt) ***ist zur Rechten***

Gottes (Hbr 1 3f), *hingegangen in den Himmel* (Hbr 4 14 6 19), *da ihm unterthan sind die Engel und Gewalten und Mächte* (Hbr 1 6 14 2 7f). **17.** Εἰ θέλοι κτλ führt das Leiden auf seinen letzten Grund zurück, der das Herz stille macht (vgl. 4 19); wobei sich noch die Pointe ergibt, dass die Ungerechtigkeit des unschuldigen Leidens aus Gottes Willen erklärt wird, während das gerechte Leiden der Bösen ihre eigene Schuld ist. Ἀγαθοπ. ist dabei nicht nur Aufnahme von διὰ δικ. 14 a, sondern schliesst die positive Wirkung des Leidens mit gutem Gewissen ein, welche 16 2 12 geschildert ist. Κρεῖττον, von mehr Bedeutung (wie Hbr), blickt auf den mit ἵνα 16 in Aussicht gestellten Erfolg. So war es **18** auch (καί) bei Christus (vgl. dasselbe ὅτι καί in dem ganz analogen Satz 2 21), von dem zunächst gezeigt wird, dass die Voraussetzungen von 17 zutrafen, dann, dass auch sein Leiden einen für andere heilsamen Zweck hatte, ἵνα 18 = ἵνα 16. Gegenüber diesen zwei deutlich herausgehobenen Vergleichungspunkten ist das verschiedene Maass von Leiden, dort ein πάσχειν, bei Christus ein ἀποθανεῖν, wie es geschichtlich gegeben ist, indifferent; dies konnte um so weniger stören, als ja, je einschneidender das Leiden bei Christus war, desto schlagender bei der von ihm ausgehenden Kraft der Beweis ist für das κρεῖττον 17. Die Differenz von πάσχ. und ἀποθ. ist also kein Grund, mit Spitta in 18 nicht ein ermuthigendes Beispiel für den Satz 17, sondern den Realgrund für die 17 aufgestellte Behauptung betreffend das Leiden der Christen zu suchen. Dagegen spricht auch ausser dem analogen ὅτι καί in 2 21 der Umstand, dass dann die beiden, einerseits in δίκαιος, andererseits in ὑπὲρ ἀδίκων, so nachdrücklich zum Ausdruck gebrachten Momente für den Zusammenhang ohne jede Pointe blieben, da zum Ausdruck der Heilswirkung des Todes die Formel περὶ ἁμ. ἀπέθ. völlig genügte. In ihnen aber liegt gerade das Vergleichungsmoment mit den Begriffen in 17: Christus war δίκαιος, also nicht κακοποιῶν; er litt ὑπὲρ ἀδ., περὶ ἁμ., also ἀγαθοποιῶν. Das an hervorragender Stelle beigefügte ἅπαξ (vgl. Hbr 9 26—28) enthält kein Moment der Vergleichung mit dem Leiden der Christen (wenn nicht dabei an das ὀλίγον πάσχειν 5 10 gedacht sein sollte), sondern es soll nur die Kraft von unschuldigen Leiden dadurch illustriren, dass hier die gewaltige Wirkung schon durch ein einmaliges Leiden erzielt worden ist, also im Sinne des ἐφάπαξ Hbr 7 27 9 12; vgl. auch Rm 6 9f. Auch hier, wie 2 21 24, erhalten wir keine Andeutung über die Theorie, aus welcher der Verfasser etwa die in ὑπὲρ δικ. und περὶ ἁμ. bezeichnete Wirkung des Todes Christi sich erklärt, wenn auch die gewählte Formel περὶ ἁμ. erkennen lässt, dass ihm die at. Sühnopfertheorie vorschwebt (vgl. zu 2 24 Hbr 5 3 10 26); er eilt zur Darlegung des beabsichtigten und erreichten Erfolgs dieses Sühnleidens weiter. Der erste Begriff προσαγ. τῷ θ., der unmöglich auf Grund von Ex 29 Lev 8 von der Hinzuführung der Christen als Priester erklärt werden kann, da dort das Weihen zu Priestern in feierlicher Ausführlichkeit erst folgt, während das Herzuführen nur ein an sich ganz bedeutungsloses, in der Natur der Sache liegendes Moment der vorbereitenden Vorgänge ist (gegen Kühl), kann nur aus der im Hebräerbrief ausführlicher bezeugten Vorstellung verstanden werden, wonach der Priester Christus als πρόδρομος zu Gott eingeht 6 20, als ἀρχηγός die Christen Gott zuführt 2 10, so dass das προσέρχεσθαι bzw. προσεληλυθέναι der Christen 4 16 7 25 10 22 12 22 dem priesterlichen προσάγειν Christi, daher δι᾽ αὐτοῦ, entspricht. Vgl. Eph 2 18 3 12 προσαγωγὴ διὰ Χοῦ, ἐν αὐτῷ. Die Vermittlungsmomente dieses προσάγειν zeichnen die Participien θανατωθείς-ζωοποιηθείς, welche in rhythmischer Analogie

mit dem das ἀπέϑ. des Hauptsatzes erläuternden Zusatz δίκ. ὑπὲρ ἀδ. nunmehr auch für die Aussage des Zwecksatzes durch eine Näherbestimmung des Subjects die subjective Vermittlung andeuten. Das erste, durch μέν als Vorbedingung, vielleicht auch mit dem Blick auf ἀπέϑανεν 18a als bekannt eingeführt, enthält die negative Vorbedingung, sofern Christus durch seinen Tod die Sünden der ἄδικοι überwunden hat 18a. Das zweite enthält die positive Ermöglichung: nur als wieder lebendig geworden kann Christus die Entsühnten nun hinführen (vgl. ähnliche Gedankengänge Hbr 7 16 24f 9 14 24 28 4 14). Bei der Verbindung der Partic. mit ἀπέϑ. (Spitta) wird der Satz schwerfällig, der analoge Aufbau beider Sätze fällt dahin und ϑανατ. enthält nur eine Wiederholung des Hauptverbs. Die beiden Dative müssen dieselbe logische Bedeutung haben; da σαρκί (vgl. 4 1) nicht die Kraft, die zum Sterben führte, sondern nur das psychologische Gebiet, in dem es erfolgte und das es ermöglichte (Hbr 2 13 f), bezeichnen kann, muss auch πνεύμ. die psychologische Ausrüstung, die das Lebendiggemachtwerden ermöglichte, das Gebiet, in welchem es erfolgte, bezeichnen. Damit ist nicht ausgeschlossen, dass dies schlicht psychologisch zu fassende πνεῦμα Christi immerhin andere Kräfte in sich bergen mochte, als das der anderen Menschen, sowie dass es zu seiner Ausrüstung gehörte schon zu der Zeit, ja vor der Zeit seiner Erscheinung in σάρξ, wie denn 1 11 zeigt, dass er durch dieses πν. präexistirte. Dass er durch dies sein πν. mehr vermochte, als die Menschen durch das ihre, bewährt sofort **19.** Ἐν ᾧ kann schon wegen der deutlichen Correspondenz mit τοῖς πνεύμ. nur auf πνεύματι gehen: als ἐν πνεύμ. konnte er πορευϑῆναι zu den πνεύματα und ihnen predigen. Dies verlangt aber ebenso das καί: wie er πνεύματι ζωοπ. das προσάγειν vollführte, so führte er auch ἐν πν. das πορευϑῆναι und κηρύττειν aus. Da aber das πν. nach 1 11 schon zur Ausrüstung des Präexistenten gehörte und das Organ seiner vorirdischen Wirksamkeit war, entscheidet ἐν ᾧ für sich noch nicht, ob die darin geübte Thätigkeit Christi vor oder nach seinem Leben im Fleisch fällt. Diese Thätigkeit galt τοῖς ἐν φ. πν. Φυλακή ist die Unterwelt (Apk 20 7), in welcher die Geister festgebunden sind, doch nicht so, als ob sie ihre Gefangenen nie wieder loslassen könnte (vgl. Apk 20 7 f und die ausserkanonische apokalyptische Literatur, insbesondere Henoch; ebenso die Rabbinen; s. Weber 329). Der definitive Ort der Verdammniss ist erst der Feuerpfuhl (Apk 20 10). In jener φυλακή werden die Gefangenen gepeinigt zur Busse (Weber 328f. Beachtenswerth ist dessen Vermuthung, dass der rabbinische Ansatz einer zwölfmonatlichen Dauer der Busse in der Unterwelt „aus der Analogie des Gehinnom mit der Sintfluth, welche zwölf Monate dauerte, entstanden“ sei). Aber wer sind die πνεύματα? In 20 werden sie durch ἀπειϑ. als Zeitgenossen des Noah, durch die Angabe der im Gegensatz zu ihnen Geretteten als das übrige Geschlecht der Fluth bezeichnet. Ihre Charakteristik als ἀπειϑ. entspricht der des Wüstengeschlechts Hbr 3 18, welches eine naheliegende Parallele zum Fluthgeschlecht bildet. Das ποτέ tritt in Gegensatz zu dem durch ἐν φυλ. gezeichneten seitherigen Zustand; der letztere ist durch diese Beziehung als die Folge des damaligen Verhaltens angedeutet. Durch den Gegensatz von μακροϑ. ϑεοῦ ist das ἀπειϑ. absichtlich in grelle Beleuchtung gestellt (vgl. Rm 2 4). Die Bezeichnung πνεύμ. ist bei dieser Deutung ganz zutreffend. Denn die Dahingeschiedenen heissen nicht selbst ψυχαί (Spitta 23), sondern es ist nur die Rede von ihren ψυχαί (z. B. Apk 6 9 20 4). Ψυχή bezeichnet das individuelle Leben, einerlei ob es in der

Form der σάρξ oder des πνεῦμα existirt. Wie aber die Menschen auf Erden durch σάρξ (vgl. πᾶσα σάρξ, σὰρξ καὶ αἷμα), so können die abgeschiedenen durch πνεῦμα bezeichnet werden (vgl. Act 23 9 12 15 Lc 24 37 39 Hbr 12 23 Henoch, Dillmann 84; rabbinische Literatur bei Weber 324). Allerdings können auch die gefallenen Gottessöhne aus Gen 6 1 f als πνεύματα bezeichnet werden (so fassen πν. Br, Ewald, Immer, Spitta); der Aor. ἀπειθ. kann ein Plusquamperf. vertreten; der Ausdruck ἀπειθ. wäre nach Jud 6 II Pt 2 4 Henoch 106 13 f Jubil. 5 Justin Ap. II 5 (vgl. Spitta 27 f) nicht zu milde (so Ust). Aber das ποτὲ ὅτε träfe dann doch nicht zu, da der Ungehorsam der Gottessöhne vor den Entschluss Gottes, die Menschen von der Erde zu vertilgen, und die damit beschlossene Bussfrist von 120 Jahren fiel, welche durch ὅτε als Zeitpunkt für ἀπειθ. ausdrücklich angegeben ist. Aber da nirgends gesagt wird, dass das Strafgericht der Fluth oder die Busspredigt Noahs jenen Gottessöhnen galt, so verliert auch die Gegenüberstellung der ὀκτὼ ψυχαί und die Zeitbestimmung von ἡμέραι Νῶε, desgleichen die Gegenüberstellung der μακροθ. θεοῦ gegenüber dem ἀπειθεῖν seine Pointe. Der ὅτε-Satz steht ohne innere Beziehung neben dem Ungehorsam der πνεύματα. Denn wenn Spitta von seiner Deutung des κηρ. aus die Beziehung in der Gegenüberstellung des sofortigen Gerichts über die Engel und der Langmuth gegen die Menschen sucht, so spricht dagegen, dass in dem ὅτε-Satz der den Engeln gegenüberstehende Begriff der Menschen gar nicht zum Ausdruck kommt, dass der Satzbau, insbesondere durch das ποτὲ ὅτε nicht das κηρύττειν, sondern das ἀπειθεῖν dem ἀπεκδέχ. gegenüberstellt. Die Thätigkeit Christi ἐν πνεύματι gegenüber diesen πνεύματα wird nun bezeichnet durch πορευθεὶς ἐκήρυξεν. Eine sichere Entscheidung über den Sinn dieser kurzen Worte ist schwer. Folgendes sind die Möglichkeiten. 1. Christus ἐκήρυξεν ἐν ἡμέραις Νῶε κατασκευαζ. κιβ.; dann ist als Ortsbestimmung bei πορ. die Erde gedacht; diejenigen, welchen dies κηρύττειν galt, waren noch nicht πνεύματα ἐν φυλακῇ; sondern sie sind dies erst geworden in Folge ihres ἀπειθεῖν; sie heissen vom Standpunkt der Gegenwart aus πν. ἐν φ., wie 4 6 die, welchen das Evglm verkündigt worden, νεκροί heissen, weil sie inzwischen gestorben sind. Der Inhalt des κηρ. kann dann ein doppelter sein: a) die Busse, die Gerechtigkeit (vgl. II Pt 2 5 κῆρυξ δικαιοσύνης); Christus hätte in Henoch und Noah gepredigt, was mit der 1 11 bezeugten Theorie übereinstimmt (so Augustin, Al. Schweizer, Hfm). Ist diese Exegese auch sprachlich und sachlich möglich, so fehlt doch einer solchen Ausführung jeder Anlass im Zusammenhang. Der Misserfolg Christi konnte nicht gerade zu seiner Nachfolge begeistern. Konnte auch das Fluthgeschlecht ein abschreckendes Exempel für das πάσχειν κακοποιοῦντας 17 sein, was soll dabei das πορευθεὶς ἐκήρ., welches doch so emphatisch hervorgehoben ist? Damit muss unter allen Umständen ein durchschlagender Erfolg berichtet sein. Dem wäre genügt, wenn Christi präexistentes κηρύττειν, was sprachlich zulässig ist, b) das Gericht zum Inhalt gehabt hat (so unter Deutung der πν. auf die gefallenen Engel Spitta). Auch dann ist darin ein Beispiel für das κακοπ. πάσχειν zu erkennen; aber gerade die Art des πάσχειν, d. h. die Pointe des Beispiels ist dann nicht ausgesprochen, sondern durch das vieldeutige κηρ. völlig im Dunkeln gelassen, wenn es auch in ἐν φυλ. durchschimmert. Sodann wäre es bei dieser Deutung stilistisch doch besonders unbeholfen und ungeschickt gewesen, den Inhalt der Ankündigung schon in der Bezeichnung derer, welchen sie galt, vorwegzunehmen und so deren Eindruck zu

schwächen. Endlich spricht gegen jede Zurückverlegung des κηρ. in die Präexistenz, dass der unmittelbare Anschluss der Aussage durch ἐν ᾧ καί an ζωοποιηθεὶς πνεύματι doch stets am nächsten legt, dieses κηρ. in zeitlichem Anschluss an das ζωοποιηθῆναι zu denken, sodann dass der Beisatz ἐν ἡμ. Νῶε 20, wenn er nicht überflüssig sein soll, auf Noah als den κῆρυξ δικαιοσύνης dem gegenüber das ἀπ. erfolgte, hinweist und dadurch der Vorstellung, dass der präexistente Christus gepredigt habe, Concurrenz macht, endlich dass der Hauptbegriff des ganzen Abschnitts das Leiden ist, wofür Christus als Beispiel aufgerufen wurde, der Präexistente aber mit Leiden nichts zu thun hatte (dies alles gilt auch bei Spitta's Deutung der πνεύμ. von den Gottessöhnen, ganz abgesehen von den vorhin erhobenen Einwendungen gegen diese Deutung selbst). 2. Lässt man sich durch die letzteren Gründe bestimmen, das κηρύττειν Christi nach dessen ζωοποιηθῆναι zu verlegen, so ist die Bezeichnung der Empfänger dieser Verkündigung durch τὰ ἐν φ. πν. ganz zutreffend, und das ποτέ bei ἀπ. verweist letzteres zutreffend in eine fernere Vergangenheit gegenüber dem mit πορ. ἐκήρ. angeführten Ereigniss. Dem πορευθεὶς εἰς οὐρανόν zu den dort befindlichen ἄγγελοι κτλ 22 entspricht genau das πορευθεὶς εἰς φυλακήν zu den dort befindlichen πνεύματα des Fluthgeschlechts. Dass Christus jenes κηρ. ausführen konnte, ist dann Folge seines Todesleidens und Beweis, welch eine Kraft unschuldigem Leiden einwohnt. Dass Christus mit den καταχθόνιοι in Beziehung trat nach seiner Erhöhung, sagt auch Pls Phl 2 10. Dass das Fluthgeschlecht besonders bedacht wird, liegt in seiner exceptionellen Lage begründet. Es repräsentirt die erste Menschheitgeneration im Gegensatz zu der mit Noah anhebenden, eine weltgeschichtliche Grösse für sich, mit der damals Gott aufräumte, während er die noachische Menschheit für Christus erzog, und mit deren Geschick sich die theosophische Grübelei viel beschäftigte (Kühl's Meinung, dass das noachische Geschlecht nur als der schlimmste Typus der πνεύμ. ἐν φ. beispielsweise genannt sei, ist ganz haltlos, am wenigsten durch das Fehlen des Artikels vor ἀπειθ. zu begründen). Bei dieser Deutung kann κηρ. aber nicht eine Gerichtsverkündigung meinen (so z. B. Zezschwitz und, unter Deutung der πν. auf die Gottessöhne, Br, Immer, Ewald). Denn es passt nicht in den übrigen eschatologischen Rahmen, dass Christus nach seinem Erlösungswerk, dem damit eingeleiteten Weltgericht vorgreifend, jenem Geschlecht das Gericht verkündigt hätte. Sein Erlösungswerk hätte auch keine ersichtliche Beziehung dazu. Sondern κηρ. muss dann in dem im NT auch durchweg üblichen Sinn der Heilsanerbietung gefasst werden. Was man dagegen einwendet, nämlich dass nach allgemeiner Anschauung der Zeit das Fluthgeschlecht unrettbar verloren sei, ist keineswegs als herrschende Ueberzeugung nachzuweisen (auch II Pt 3 6f Mt 24 37—39 25 46 [?], was Spitta 19 dafür allein anführt, beweist dies nicht). Die Henochapokalypse schliesst nur eine Begnadigung der gefallenen Engel aus, kann aber selbst in dieser Beschränkung gegenüber der Möglichkeit einer Wandlung dieser Vorstellungen in der Christenheit in Folge der erlebten sühnenden Kraft des Todes Christi für unsern Brief nichts beweisen. Vom Fluthgeschlecht aber sagt der Midrasch Bereschit rabba 28 ausdrücklich, dass es Theil haben werde an der zukünftigen Welt (Weber 328f), wenn auch das Urteil in Sanhedrin X 3 (Weber 375) gegentheilig lautet. Auch II Pt 2 5 schliesst diese Möglichkeit nicht aus, so wenig als II Pt 2 6 mit Lc 10 12 unvereinbar ist. Ueber die Predigt Christi unter den Todten wissen die apo-

kryphen Evglien viel zu erzählen (vgl. besonders Ev. Nicodemi 18—26); warum sollten dahingehende Reflexionen nicht so gut, als analoge über die Engelwelten (vgl. zu Kol 2 15) schon früher unter den Christen aufgekommen sein? Gelang es Christus nach seinem Todesleiden, jenes Geschlecht noch zu bekehren und zu retten, das der einschneidendsten Busspredigt, die je Menschen geworden, widerstand, dann war damit die Siegeskraft (κρεῖττον) unschuldigen Leidens am glänzendsten erwiesen. Dann war damit auch ein Vorbild gegeben für das ἀγαθοποιοῦντα πάσχειν 17, für das, was 2 12 3 16 von den Christen, ob auch naturgemäss in ganz anderer Weise, erwartet. **20** gibt die näheren Umstände an, unter welchen das ἀπειθεῖν erfolgte, wobei es gleichgiltig ist, ob die beiden näheren Bestimmungen ἐν ἡμ. N. und κατασκ. κιβ. zu ἀπειθ. oder zu ἀπεξεδ. gezogen werden. Letzteres gibt jedenfalls den Vorgang an, durch welchen die Predigt zur Besinnung am stärksten unterstützt wurde. Im Zusammenhang haben diese Ausführungen die Bedeutung, zur Anschauung zu bringen, ebenso in welchem Maass Menschen Gottes Langmuth widerstehen können, wodurch die befremdende Feindschaft, der das Christenthum begegnet, wie von welch geringem Erfolg Gottes Heilsveranstaltungen oft sind, wodurch die Kleinheit der Zahl der Christen begreiflich wird (vgl. eine ähnliche Empfindung Lc 12 32 und Apk häufig). Ueberdies wird dadurch ein Antitypus in der Errettung Noahs gewonnen für die subjective Vermittlung der 18 nach ihrer objectiven Vermittlung dargestellten Errettung der Christen. Dass aber nicht hierin die Pointe des Abschnitts 19—21 liegt, zeigt 22, welches durch πορευθείς deutlich direct an 19 sich anschliesst. Δι᾽ ὕδατος kann an sich instrumental sein; aber der Ausdruck wäre dann sehr prägnant, sei es, dass das Wasser ihre Rettung bewirkt haben soll, sofern es die Arche sicher trug (Gen 7 17), oder dass das Wasser die acht Menschen erst veranlasst habe, in die Arche zu flüchten, was freilich kein Zeugniss für ihren Glauben gewesen wäre. Ueberdies wäre bei beiden Erklärungen der Vorgang ein sehr hinkendes Gegenbild zur Tauferrettung, bei welcher das Wasser vielmehr über die Täuflinge zusammenschlägt, und in keiner Weise die Veranlassung bildet für den Eintritt der Menschen in die christl. Heilsgemeinschaft. Fasst man darum δι᾽ ὕδ. local, wofür nebenbei spricht, dass es dann mit διά in διεσώθ. gleiche Bedeutung hat, so ergibt sich allerdings die in der Erzählung der Gen nicht begründete Vorstellung, dass sie durch das Wasser durch in die Arche flüchteten. Aber solche Auffassung der Fluthgeschichte ist uns auch in der rabbinischen Literatur bezeugt (vgl. SPITTA 51), und bei derselben bildet diese einen ganz correcten Antitypus zur Taufhandlung. **21.** Ὃ kann nicht auf ὕδωρ gehen, da ὕδωρ nicht Antitypus der Taufe sein kann, sondern höchstens könnte das Sintfluthwasser Antitypus des Taufwassers sein; dann müsste aber vor ὕδ. der auf jenes historische Wasser hinweisende Artikel stehen: διὰ τοῦ ὕδ. Vielmehr ist mit SPITTA ὅ auf den Begriff δι᾽ ὕδατος zu beziehen: dass Noah damals durch Wasser durch gerettet wurde, ist Antitypus der Taufrettung, welche auch δι᾽ ὕδατος erfolgt. Die eingeschaltete Erklärung des βάπτισμα 21 will angeben, was für eine Bedeutung das βάπτ. für dies σώζειν habe. Dieselbe präcisirt zugleich erst das unartikulirt eingeführte Genus βάπτισμα als die christl. Taufe. Die negative Seite soll nur durch eine naheliegende rein äusserliche Auffassung als Folie die wahre Bedeutung heben (vgl. 1 18 33, Einl. V). Ῥύπ. σαρκ. ist das Object von ἀπόθ.; σ. steht dabei voran, weil darin die Pointe und die Verurtheilung der zurück-

gewiesenen Auffassung des βάπτ. liegt. Der Gegensatz zum ῥ. σ. ist eine συνείδ. ἀγ., wobei ῥ. und ἀγ. sich entsprechen, wie συν. und σάρξ. Letzterer Gegensatz in ganz analogem Zusammenhang findet sich auch Hbr 9 13f. Die Congruenz der beiden Aussagen fordert, dass ἐπερώτ., wie ἀπόθεσις, als ein Act des Täuflings, der mit der Taufe ermöglicht, durch sie veranlasst wird, verstanden und der Gen. συν. ἀγ. wie ῥύπου σαρκός als Gen. obj. gefasst werde. Ἐπερωτᾶν kann nach Ps 137 3 Mt 16 1 „noch hinzubitten" bedeuten. Diese Bitte wendet sich in der Taufe εἰς θεόν und betrifft jene συν. ἀγ., welche 16 als dem Christen nothwendig gezeigt ist. Das βάπτ. ist also von Seiten des Täuflings eine Bitthandlung um Gewährung eines guten Gewissens, was sich nicht erledigt mit der einmaligen Vergebung der Schuld, sondern nur mit der Kraft zu einem guten Wandel (vgl. 3 16). Dass man dies auf Grund der in der Taufe errungenen Gemeinschaft mit Christus erbitten darf und erlangen kann, geht aus den Causalzusammenhängen, wie sie zwischen 1 6—9 und 3—5, 14—17 und 18—21, 23 und 22 2 1—3 und 4—10 nachgewiesen sind, hervor. Dieser Aussage über die Wirkung der Taufe im Gebiet der συνείδ. entspricht ganz genau die Aussage Hbr 9 14 10 22, wo nur an Stelle des subjectiven Aneignungsmittels der Taufe die objective Heilsursache des Opfers Christi, doch nicht ohne Anspielung auf die Taufe, steht. Die Parallele ist beweisend für die Richtigkeit der gegebenen Erklärung und gegen jede Deutung, welche συν. als Gen. subj. fasst (z. B. Spitta S. 55—57). Δι' ἀναστ. Ἰ. Χ. fügt, in Wiederaufnahme des durch die zwischenliegenden Bilder schon ferngerückten ζωοπ. πνεύμ. 18, der subjectiven Heilsvermittlung die objective Heilserwirkung in ihrem entscheidenden Moment noch einmal bei, und führt dadurch auf den ganzen Inhalt von 18 zurück, der auch noch die vorhergehenden Momente im Heilswerk Christi ausführt. Diese Rückweisung stellt sicher, dass nicht in 21 die Pointe von 19—21 liegt, sondern in 19f, so dass 18—22 drei Gedanken nacheinander durchführt: die Wirkung des Leidens Christi auf die ἡμεῖς 18, aufgenommen in 21, die auf die πνεύματα 19f und die auf die ἄγγελοι κτλ 22. Denn nur dies kann die Bedeutung von 22 im Zusammenhang sein. Ist 21 als Intermezzo aus 18 erkannt, dann schliesst sich das zweite πορευθείς 22, wie es doch deutlich beabsichtigt ist, unmittelbar an das erste in 19 an (diese Correspondenz schliesst die Meinung Spitta's [S. 58] aus, dass 22 wie 21 antitypische Bedeutung gegenüber 19 haben solle; dann müsste es formell mit 21 nicht mit 19 correspondiren). Selbst der logische Anschluss von 19 und 22 an den Context ist ganz derselbe, sobald man erkennt, dass δι' ἀναστ. Ἰ. Χ. 21 a. E. nur eine Aufnahme von ζωοπ. πνεύμ. 18 a. E. ist. Die Trias ἄγγ. κ. ἐξ. κ. δυν. ist vielleicht mit der Trias I Kor 15 24 ἀρχή κ. ἐξ. κ. δύν. identisch. Bei dem Schwanken der Gruppirung (vgl. darüber zu Kol 1 16 und Eph 1 21) können mit ἄγγ. aber auch die θρόνοι κ. κυριότητες aus Kol 1 16 gemeint sein, während die ἀρχαί unter den ἐξ. mitbegriffen wären (vgl. ihre Verbindung Kol 2 10 15). Auf welchem Wege das ὑποταγῆναι, was durch den Aor. in Steigerung von I Kor 15 24, dagegen übereinstimmend mit Eph 1 20—23 als schon gegenwärtiger Thatbestand behauptet wird (vgl. dazu Hbr 1 6 2 7f), erreicht worden, ist nicht angedeutet. Der Ausdruck erfordert keineswegs, dass dies bei allen in derselben Weise vermittelt sei. Die einen Engelclassen mögen als freiwillig sich unterworfen habend gedacht sein, andere als mit Gewalt überwunden (vgl. Kol 2 15). Der Effect ist jedenfalls, dass sie alle Christus als κύριος bekennen, ob freiwillig, ob gezwungen (Phl 2 10f). Der

Gedanke eines Gerichts über die Engel (SPITTA 61), welches doch erst mit dem Weltgericht erfolgt, liegt völlig fern. 4 1—6. Segensreiche Wirkungen, welche das Leiden für die Christen selbst haben kann und soll. 4 1f. Principieller Satz. [1] *Weil nun Christus gelitten hat im Fleisch, so waffnet auch ihr euch mit derselben Einsicht, dass, wer am Fleisch gelitten hat, los ist von der Sünde,* [2] *damit ihr nicht mehr den Neigungen* (1 14 2 11) *der Menschen, sondern dem Willen Gottes* (der Dativ drückt die Hingabe aus, wodurch ἐπιϑ. bzw. ϑέλ. natürlich die Bedeutung einer Norm gewinnen) *die Zeit, die euch noch im Fleische übrig ist* (vgl. 4 7)*, lebet.* 1. Mit οὖν wird zunächst an die eben dargelegte Wirkung des Leidens Christi für die Menschen dessen Wirkung auf ihn selbst als daraus folgend angeschlossen, um auch für die jetzt zu schildernde Wirkung der Leiden der Christen auf diese selbst Christus als Parallele aufzustellen. Da durch καί und τὴν αὐτήν auch Christus die betreffende ἔννοια zugeschrieben wird, das παϑεῖν σαρκί aber doch keine Einsicht, sondern eine Thatsache ist, so muss der Inhalt der Einsicht mit ὅτι eingeführt sein. Wirklich nimmt in dem ὅτι-Satz auch ὁ παϑὼν σαρκί das παϑεῖν σαρκί von Christus unzweideutig auf. Die Einsicht, welche Christus bei seinem Leiden stärkte und welche die Christen auf Grund dessen (Gen. abs. causae) auch erringen sollen, ist der Satz, dass ὁ παϑὼν σαρκὶ πέπαυται ἁμαρτίας. Unleugbar ist die Aehnlichkeit mit dem Satz Rm 6 7: ὁ ἀποϑανὼν δεδικαίωται ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας, der auch dort 10 auf Christus angewandt wird: ὃ ἀπέϑανεν, τῇ ἁμαρτίᾳ ἀπέϑανεν. Die Gedanken decken sich auch völlig. Das Recht, welches die Sünde an den Menschen hat, das wird ihr in dessen Leiden und Tod. Damit aber wird der Mensch auch von ihren Ansprüchen auf ihn frei, von ihrem Dienst entbunden: δεδικαίωται, er ist freigesprochen, πέπαυται, er ist frei gemacht (παύειν τινά τινος jemand von etwas entbinden, zumal von einem Amt, einer Verpflichtung).

Ein Unterschied zwischen Christen und andern Menschen liegt nicht auf diesem Gebiete, sondern er kann nur in der Art liegen, wie die dabei in Betracht kommende Voraussetzung, das der Sünde Verhaftetsein, zu Stande kam. Hierin wird auch unser Verfasser einen Unterschied constatirt haben. Es ist kein Grund, ihn sich nicht zu denken wie bei Pls. Die Menschen sind es von Natur; von ihm, der nur ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας existirte, gilt dass, auf dieser es ermöglichenden Grundlage, ihn Gott ἁμαρτίαν ἐποίησεν (Rm 8 3 II Kor 5 21). Auch das Resultat gewinnt dem entsprechend eine verschiedene Fassung: bei Christus hat das in ihm principiell erreichte „πέπαυται ἁμαρτίας“ ein ζῆν τῷ ϑεῷ (Rm 6 10) in himmlischer Herrlichkeit, die Möglichkeit, auch andere von der Schuldhaft der Sünde zu befreien, zur Folge. Bei den Christen ist es durch den principiellen Vorgang bei Christus erst ermöglicht, und stellt sich gegenüber der Sünde als verpflichtender Macht als ein δεδικαιῶσϑαι, gegenüber der Sünde als versuchender Macht aber als ein λογίζεσϑαι ἑαυτοὺς νεκροὺς τῇ ἁμαρτίᾳ dar Rm 6 11. Daher gilt es bei ihnen, die Consequenz im praktischen Verhalten erst selbst zu ziehen Rm 6 12—14. Inwiefern aber trotz dessen auch von ihren eigenen Leiden als solchen der Erfolg gilt πέπ. ἁμ., das erklärt sich einestheils daraus, dass jener Satz, von Christus ausgesagt, selbst nur die Anwendung eines in der jüd. Weltanschauung anerkannten Gesetzes ist (s. WEBER 308ff), anderntheils, dass die Leiden der Christen als die mit der Annahme Christi unauflöslich verknüpften παϑήματα τοῦ Χοῦ 4 13 5 1 (ὀνειδισμὸς τοῦ Χοῦ vgl. zu Hbr 11 26 13 13) gewürdigt werden, so dass dadurch an den Individuen Christi Werk erst vollendet wird.

Die Einsicht in die von Sünden losmachende Wirkung der Leiden soll nun 2 die Christen anregen, die praktische Consequenz dieses πεπαῦσϑαι ἁμαρτίας zu ziehen; εἰς τὸ κτλ ist darnach mit dem Imper. ὁπλίσασϑε zu verbinden. 4 3—6. Ausführung der praktischen Consequenz. [3] *Denn es ist genug an der vergangenen Zeit* (echt griech. Construction)*, dass ihr der Heiden Willen vollbracht habt* (Perf. als in der Vergangenheit abgeschlossen, entsprechend dem πέπαυ.)*, wandelnd in Schwelgereien, Wollust* (ἐπιϑ. in diesem Zusammenhang im

spezifisch geschlechtlichen Sinn), ***Trunkenheit, Schmausen, Zechen und frevelhaftem*** (ἁ. λ. änigmatisch: Götzendienst ist Gottesfrevel) ***Götzendienst,*** [4] ***auf Grund dessen sie, da ihr nicht in denselben Strom der Liederlichkeit mitlauft, befremdet sind und lästern,*** [5] ***welche Rechenschaft ablegen werden dem, der im Begriff steht*** (zeitlich gedacht wie 1 5) ***zu richten Lebendige und Todte*** (Act 10 42 II Tim 4 1); [6] ***denn darum ist auch*** (wie den Lebenden) ***Todten das Evangelium verkündet worden*** (εὐαγγ. schliesst den Erfolg ein), ***dass sie gerichtet werden am Fleisch nach der Menschen Weise, im Geiste aber leben nach Gottes Weise.*** Mit dem Wort 5 handelt der Verfasser nach dem Vorbild von 2 23ᵇ. Da das mehrfache Vorkommen der Formel κρῖν. ζῶντας κ. νεκρ. dieselbe als einen bekannten Terminus vermuthen lässt, dessen Sinn nicht unser Context, sondern sein eigener Wortlaut feststellt, der ganz allgemein die Kategorien ζ. und ν. als Object des göttlichen Richtens bezeichnet, schliesst auch hier der Ausdruck ζ. κ. ν. alle Menschen ein, wie die Christen, so ihre Gegner. Für den Einschluss der letzteren spricht auch zwingend die Congruenz der Begriffe κρίνειν und λόγον ἀποδιδόναι, welch letzterer die Gegner zum Subject hat. Die Vorstellung ist, dass der Rechtsstreit zwischen beiden Parteien vor Gott entschieden wird, ganz ebenso wie 2 23ᵇ (s. dazu), wobei die Gegner über die Berechtigung ihres βλασφ. sich ausweisen müssen. Dies Gericht an den Feinden ist 4 17 f vorausgesetzt. Daraus ist aber nicht zu folgern, dass 6, wo die ζῶντες nicht mit erscheinen, νεκροί denselben Umfang haben müsse. Denn blickt einmal das begründende γάρ doch nicht auf den ganzen Umfang des 5 angegebenen Objects von κρῖναι, so ist kein Zwang vorhanden, es wenigstens auf alle νεκροί zu beziehen. Ausserdem muss zwischen κριθῶσι und κρῖναι eine innere Beziehung gedacht sein; die Neigung muss vorhanden gewesen sein, die damit bezeichneten beiden Vorgänge zu identificiren, d. h. in den κριθῆναι 6 schon das 5 genannte Gottesgericht zu vermuthen. Dem gegenüber ist der Tempuswechsel absichtlich. Κρῖναι vertritt ein Fut., κριθῶσιν ist Aor. Es wird zuerkannt, dass etliche in gewissem Sinne schon gerichtet sind, nämlich σαρκί, κατὰ ἀνθρώπους, was nach 3 18 mit 4 1 eine Umschreibung des Todes ist. Von ihnen erinnert der Verfasser, dass ihnen wie den Lebenden εὐηγγελίσθη. Fasst man dies nach 3 19 f so, dass den νεκροί, als sie todt waren, gepredigt worden sei, so ging das κριθῆναι dem εὐαγγελισθ. voran, obgleich es in eine mit dem letzteren bezweckte Absicht mindestens sprachlich hineinverflochten ist. Dies gibt immer geschraubte Erklärungen; und ein für den Zusammenhang bedeutsamer Gedanke ist nicht herauszufinden (vgl. die Erklärungen). Fasst man dagegen (s. besonders Hfm, Ust) νεκροί als Bezeichnung des jetzigen Zustandes derer, denen εὐηγγελίσθη in einer diesem Zustand vorangehenden Zeit, so ist κριθῶσι ihm zeitlich gefolgt und steht desswegen im Absichtssatz ganz an seiner Stelle. Μέν gibt dann die allgemein anerkannte Bedeutung des Todes für die νεκροί zu, δέ aber führt sofort darüber hinaus und gibt an, wie das εὐαγγ. dennoch seinen Zweck erreicht hat. Die νεκροί in 6 sind bei dieser Auffassung die Christen unter den νεκροί von 5. Der Verfasser begegnet mit 6 dem mit dem Gedanken an sie gegen den allgemeinen Satz 5 sich erhebenden Einwand: was hilft das unsern in der Leidenszeit gestorbenen Gliedern? Auch ihnen, antwortet er, gilt die ausgleichende Aussicht auf das Gericht; denn dazu eben ist ja auch ihnen, den Todten, das Evglm zu Theil geworden, damit sie, trotz des am Leibe erfahrenen Gerichts, wie es der Menschennatur entsprechend ist, leben im Geiste,

wie es dem Wesen Gottes entspricht; κατὰ θεόν nimmt dem ζῶσι sein Befremdliches, wie κατὰ ἀνθρώπους dem κριθῶσι. Der damit erledigte Einwand erinnert dann an die von Pls I Th 4 I Kor 15 berücksichtigten Bedenken, die den Christen, je mehr sie alles von der Wiederkunft ihres Herrn erwarteten, um so bedrängender sein mussten. Der mit dieser Ausführung sichtlich beabsichtigte Anklang an 3 18 stellt noch einmal das Schicksal der Christen in Parallele mit dem Christi, wie in dem Abschnitt 3 17—4 1.

4 3 macht es unmöglich, die Leser des Briefs als Juden zu denken. Die Ausflüchte widerlegen sich selbst. Kühl: „Der Wille der Heiden wird ihnen hier ebenso objectiv entgegengestellt, wie oben der Wille Gottes (wohl auch ebenso »objectiv«, wie die ἐπιθυμίαι ἀνθρώπων!). Wenn hier also gesagt wird, dass sie in ihrer Vergangenheit d. h. als Nichtchristen den Willen der Heiden gethan haben, dann waren sie eben vor ihrer Bekehrung nicht Heiden, sondern Juden (ein Schluss, wie der: wer τὸ θέλημα τῆς σαρκός thut [Eph 2 3], gehört eben nicht zur σάρξ!). Nur in Bezug auf frühere Juden hat ein solcher Vorwurf Sinn (sic! trotz Eph 2 1—3 Rm 3 9—20), weil sie allein durch besondere göttliche Offenbarungen (trotz Rm 2 14—16) befähigt (!) und verpflichtet waren, nicht menschlichen Begierden zu leben, sondern dem göttlichen Willen.“ „Es wäre thöricht, früheren Heiden vorzuwerfen, dass sie einst in ungesetzlichen Götzendienereien einhergegangen seien; denn nach dem Geschmacke der Heiden waren diese Dinge weder widerrechtlich noch widergöttlich.“ Also Pt beurtheilt nach Kühl das Heidenthum nach dem Geschmacke der Heiden, um ihnen kein thörichtes Unrecht zu thun. Von einer Beurtheilung des Götzendienstes, wie wir sie I Kor 10 14 5 13 finden, hatte er natürlich keine Ahnung. Ein Petrus, der so denkt, hat allerdings vom Geiste Pauli keinen Hauch verspürt. Schmerzlich, dass sein Elaborat ins NT Aufnahme fand. Und wer wagt es mit diesen Rettern des Pt, die Christengemeinden in den Provinzen Kleinasiens aus solchen verkommenen Juden zusammengesetzt zu denken? Auch eine Rettung! Kühl schreibt freilich mit wunderbarer Logik: „Es ist eine unberechtigte apriorische Annahme, wenn man sagt, eine solche Beschreibung passe auf Juden nicht. Wenn unser Brief an Judenchristen geschrieben ist, dann haben wir hier den Gegenbeweis!“ Zu 4 bemerkt Ws, dass die Heiden zu Lästerungen veranlasst wurden, weil die gläubig gewordenen Juden nicht mehr ihr sittenloses Leben und Treiben mitmachten. Die andern thaten es also alle?

4 7—11. Rückkehr, analog mit 3 8—12, zu dem alles von 2 11—4 6 Ausgeführte bedingenden innergemeindlichen Verhalten, welches 1 13—2 10 dargelegt war. [7] ***Doch von allem ist das Ende nahe. Seid nun mässig*** (Tit 2 12) ***und nüchtern*** (1 13) ***zum Gebet,*** [8] ***vor allem*** (blickt auf 9 f) ***die gegenseitige Liebe anhaltend pflegend*** (1 22), ***weil die Liebe auch der Sünden Menge zudeckt,*** [9] ***gastfreundlich*** (Hbr 13 2) ***gegen einander ohne Murren,*** [10] ***jeder wie er die Gabe empfangen hat, gegenseitig damit einander dienend als die guten Haushalter der mancherlei Gnade Gottes,*** [11] ***so einer redet*** (vgl. I Th 2 4 II Kor 4 13 Phl 1 14 f Hbr 13 7 Act sehr oft Tit 2 1 15), ***als Gottes Sprüche*** (s. zu Hbr 5 12), ***so einer dient, als aus der Kraft*** (vgl. Eph 1 19 6 10), ***die Gott darreicht, damit in allem*** (neutrisch, die Dienste zusammenfassend, da von den Personen, denen sie gelten, nicht die Rede war) ***Gott*** (vgl. das doppelte θεός bei den Diensten) ***gepriesen werde*** (2 12 4 16) ***durch Jesus Christus, welchem sei Ehre und Macht für alle Ewigkeit, Amen.*** 7. Der Eingang schliesst tröstend den Gedanken an die νεκροί 6 ab. Darum steht πάντων voraus. Zugleich leitet er ernst die Mahnung ein (daher οὖν). Den socialen Tugenden, auf denen auch hier wie 1 13—2 10 das Hauptinteresse liegt, geht, analog mit 1 13—21, die Empfehlung des sittlich-religiösen Zustandes voraus, der das Gebet möglich macht, ohne welches nichts zu erreichen ist. Zur Sache vgl. I Kor 10 11 Hbr 9 26. Der Begründungssatz in 8 kann nur die Sünden der Brüder meinen, da es sich um sociale Tugenden handelt. Καλύπτει, im eigenen Bewusstsein, tritt gegenüber der 3 8 5 5 f 1 13 berücksichtigten Neigung, den andern ihre Fehler vorzurücken. Vielleicht hat Prv 10 12 auf das ohne Zweifel sprichwörtliche Wort Einfluss geübt. Vgl. Jak 5 20. Gegenüber der Gastfreundschaft setzt

die Mahnung 9 ἄνευ. γογγ. eine ähnliche Neigung voraus, wie Hbr 13 2 μὴ ἐπιλανθ. Die Verfolgungen mögen es erschwert haben (s. zu Hbr 13 2). Deutlich gehört zur φιλοξενία nicht nur Gastfreundschaft durch Gewährung von Wohnung und Nahrung, sondern auch Aufnahme der Christen zu gemeinsamer Erbauung; denn 10f kann nur an φιλόξ. als nähere Detaillirung sich anschliessen. Χάρισμα, οἰκονόμοι ist paulinisch. Beziehung zu Rm 12 6 f ist nicht zu verkennen. Die vielen dort genannten durch gesprochenes Wort zu leistenden Gemeindedienste sind in eins zusammengefasst. Bemerkenswerth ist die Zweitheilung der Leistungen in Wortverkündigung und Gemeindedienste. Bei der ersten sollen alle eigenen Gedanken, bei der letzteren soll alle selbstgefällige Ueberhebung (vgl. zu 8) ferne bleiben. Dieselbe Doxologie an Christus gerichtet (vgl. darüber zu Hbr 13 21) Apk 1 6, vgl. 5 10. Nur bei der Beziehung der Doxologie auf Christus erhält διὰ Ἰ. Χοῦ (vgl. 1 21) den ihm offenbar gebührenden Nachdruck (Kühl, der die Doxologie auf Gott bezieht: „διὰ Ἰ. Χ. nimmt eine untergeordnete Stelle ein").

4 12—5 11. Zusammenfassendes Schlusswort, wie die vorhergehende mit ἀμήν schliessende Doxologie, die dem Anfang des Haupttheils (2 11) entsprechende Apostrophirung der Leser, der Anschluss der Ausdrücke an den einleitenden Abschnitt deutlich zeigt. 4 12—19. Summa über die Stellung gegenüber den Leiden. 4 12—16. Die Auffassung der Leiden selbst. 12 ***Geliebte, lasset euch nicht befremden durch die unter euch*** (3 15 5 1) ***waltende Feuersgluth, die euch zur Prüfung erfolgt*** (vgl. 1 6 f πειρασμοὶ διὰ πυρός, hier πύρωσις πρὸς πειρασμόν), ***als widerfahre euch etwas Fremdes;*** 13 ***sondern soweit ihr Theil nehmt an den Leiden Christi, freuet euch*** (vgl. 1 6 ἀγαλλιᾶσθε), ***auf dass*** (vgl. 1 7) ***ihr auch bei der Offenbarung seiner Herrlichkeit*** (Gegensatz zu παθήματα vgl. 1 11) ***euch fröhlich freuen*** (vgl. 1 8) ***dürft.*** 14 ***Werdet ihr geschmäht im Namen Christi, so seid ihr selig*** (3 14), ***weil der Geist der Herrlichkeit und Gottes auf euch ruht*** (Verb. der Ruhe mit Präp. der Bewegung). 15 ***Denn dass nicht einer unter euch*** (μή τις individualisirt noch mehr als μηδείς) ***leide als Mörder oder Dieb oder Uebelthäter*** (drei Verbrecherclassen, die enger zusammengehören) ***oder als einer, der sich fremder Dinge anmasst*** (nach Wzs; eine sichere Deutung des Worts ist z. Z. noch nicht gelungen; doch muss es ein strafwürdiges Verhalten sein). 16 ***Leidet er aber als Christ*** (nur noch Act 11 26 26 28), ***so schäme er sich nicht, sondern verherrliche Gott in diesem Namen*** (gehört zu beiden Verbis; gemeint der Name Χριστιανός). 12. Die nächste Folge des ξενίζεσθαι ist das 1 6 als zu überwindend bezeichnete λυπηθ., die weitere das Irrewerden. Dass die Leiden 13 ein κοινωνεῖν (Phl 3 10 II Kor 1 7) τοῖς τοῦ Χοῦ παθ. (vgl. II Kor 1 5) seien, lag schon den Auseinandersetzungen 3 17—4 6 zu Grunde, wie beides, die Leiden Christi und die der Christen, schon 1 11 in dem Begriff τὰ εἰς Χὸν παθήμ. zusammengeschlossen war (s. zu 4 1 und 1 11). Und soweit dies der Fall ist und nicht die 15 angeführte Möglichkeit vorliegt, sollen sie sich freuen über ihre Leiden, womit sie am sichersten dem Irrewerden in Folge des ξενίζεσθαι entgehen. Thun sie dies, dann werden sie sich vielmehr auch freuen, wenn die παθήματα mit der δόξα Christi vertauscht werden. Vgl. II Kor 4 10 f 17 Phl 3 10 f Lc 6 22 f Mt 5 11 f. Ihre Leiden aber sind ein κοινωνεῖν τοῖς παθήμασι τοῦ Χοῦ, wenn sie 14 ein ὀνειδίζεσθαι ἐν ὀνόματι Χοῦ sind. Ὀνειδ. ausser dem Citat Rm 15 3 nur Hbr I Tim Lc 6 22 = Mt 5 11. Ὄνομα Χοῦ nur hier; Pls sagt κυρίου. Hier handelt es sich aber eben um den Namen, vgl. ὡς Χριστιανός 16 und ἐν ὀνόματι,

ὅτι Χοῦ ἐστε Mc 9 41. Dem subjectiven χαίρετε 13 entspricht das objective μακάριοι 14, wie dem καθό das εἰ. Der Grund, warum sie selig zu preisen sind, ist aber nicht nur die künftige δόξα, sondern die Thatsache, dass gleichzeitig mit dem ὀνειδίζεσθαι, beachte die beiden Präsentia, das ἀναπαύεσθαι erfolgt: schon jetzt lässt sich auf ihnen nieder τὸ τοῦ θεοῦ πνεῦμα, was aus Lc 12 11 f Mc 13 11 Mt 10 19 f sein klarstes Verständniss erhält. Dieses πνεῦμα τοῦ θεοῦ hat aber zu seiner nächsten Wirkung jene δόξα, deren vollen Empfang sie von der Zukunft Christi erwarten dürfen. Während die Feinde schmähen, legt sich auf sie der Geist der Herrlichkeit. Der Begriff ist aus II Kor 3 8 zu verstehen. Ob sich nach des Verfassers Meinung diese δόξα nur innerlich an den leidenden Christen bewährt, etwa im Sinne von II Kor 4 10 f 16, oder zugleich sich bezeugt in ihrem Verhalten und so das Schmähen in jenes δοξάζειν von 2 12 verwandelt, hängt von dem Verständniss des δοξάζειν 16 ab. Das ὀνειδ. aber führte bis zum πάσχειν 16. Was dies bedeutet, zeigt 15 (vgl. dazu VI 1). Da man im Römerreich gewiss nirgends als Mörder, Dieb u. s. w. geschmäht wurde, ohne darüber vor Gericht gefordert bzw. verurtheilt zu werden, ist es unmöglich, mit Ws in 16 πάσχειν zu deuten in dem unschuldigen Sinn von Schmähung im Namen Christi. Noch deutlicher sagt es der Ausdruck ὡς Χριστιανός in seiner Parallele zu ὡς φονεύς κτλ. Die Bezeichnung eines Menschen als Christ genügte, ihn Untersuchungen und Verurtheilungen auszusetzen, womit freilich noch nicht gesagt ist, dass der Christenname selbst dann als Schuldmoment von der Obrigkeit betrachtet wurde. Vielmehr wird dies in einer der 15 aufgezählten Formeln gefasst worden sein, vgl. 2 12; nur der Verurtheilte war sich bewusst, dass er keine andere Schuld hatte, als die, ein Christ zu sein. Vgl. aus den spätesten Elementen der Syn. Mc 9 41 Lc 6 22, auch Mc 13 13 par. Μὴ αἰσχυνέσθω erinnert an die gegentheilige Hoffnung: ἵνα καταισχυνθῶσιν 3 16. Δοξαζέτω findet seine Erklärung in 4 19. Ueber das Aufkommen des Namens Χριστιανός s. zu Act 11 26. 4 17—18. Objective Würdigung des Leidens zur Befestigung in der eben gezeichneten Auffassung. [17] ***Denn es ist passend, dass der Anfang des Gerichts geschehe am Hause Gottes. Wenn aber zuerst bei uns, was wird das Ende derer sein, die dem Evangelium Gottes ungehorsam sind?*** [18] ***Und wenn der Gerechte mit Mühe gerettet wird, wo soll der Gottlose und Sünder zu sehen sein?*** (Prv 11 31). 18 ist ein Citat, in welchem der Gedanke 17 zum Ausdruck kommt; die Bezeichnungen, zumal ὁ δίκ., dürfen darum nicht gepresst werden. Δίκαιοι sind diejenigen, die τῇ δικαιοσύνῃ ζῶσιν 2 24, vgl. 3 14. Die Pointe von 17 ist nicht, dass das Gericht anfängt, sondern dass es am Hause Gottes (vgl. zu 2 5 und zu Hbr 3 6) anfängt, wie es sofort zusammengefasst wird: πρῶτον ἀφ᾽ ἡμῶν. Daraus sollen die Christen schliessen, dass ihre Leiden nicht etwa einen Sieg der Gegner über die Sache Christi vorbereiten, sondern dass nur damit das Gericht sich anmelde, welches, wie es auch in dem Citat als Voraussetzung liegt, an den δίκαιοι einsetzt, aber zum Resultat nicht den Triumph der andern hat, sondern nur deren schreckliches Ende einleitet. Und wie sich das entwickeln wird, das mögen sie aus der Hitze entnehmen, die schon bei ihnen so heftig ist. 4 19. Zusammenfassende aus der Auffassung der Leiden sich ergebende Verhaltungsmaassregel. [19] ***So mögen denn auch*** (entsprechend dieser Erkenntniss), ***die leiden nach Gottes Willen*** (3 17), ***dem treuen Schöpfer*** (nicht des natürlichen Menschen, was im Zusammenhang keine Bedeutung hat, sondern des ἀναγεγεννημένος; vgl. Eph 2 10) ***ihre Seelen*** (vgl. 1 9 22 2 25) ***befehlen***

im Thun des Guten (Zusammenfassung von 1 17 22 2 1 f 12 15 20 3 2 8—12 13 f 17 4 7—11). Darin besteht das δοξάζειν τὸν θεόν 16; indem es dazu befähigt, ist das πνεῦμα τοῦ θεοῦ ein πνεῦμα τῆς δόξης 14. Καί kann nicht zu οἱ πάσχ. gehören, da im ganzen Brief vorausgesetzt ist, dass alle Leser an diesen Leiden betheiligt sind. Bemerke die Vereinigung der leitenden Gedanken des Briefs in diesem Vers.

5 1—5ª. Das Innenleben der Gemeinde betreffende Mahnungen an die einzelnen Stände. [1] ***Die Aeltesten nun*** (streiche τούς mit W-H, Trg) ***unter euch ermahne ich, der Mitälteste und Zeuge der Leiden Christi*** (4 13), ***auch der Genosse der Herrlichkeit, die offenbart werden soll*** (4 13): [2] ***weidet die Heerde Gottes unter euch*** (entweder in eurer Mitte, wie 5 1 4 12 3 15, oder in euren Händen) ***nicht mit Zwang*** (vgl. II Kor 9 7 Hbr 13 17 στενάζοντες), ***sondern freiwillig*** (vgl. Hbr 13 17 μετὰ χαρᾶς; κατὰ θεόν ist mit W-H zu streichen), ***auch nicht schändlichen Gewinns halber*** (Act 20 28 33 f Tit 1 7 11), ***sondern aus Lust,*** [3] ***auch nicht als die selbstherrlich verfügen über die Erbtheile*** (Kol 1 13 Sap 5 5 vgl. Eph 1 11; = die Stellung im Messiasreich, Plur., weil sie den einzelnen dasselbe in verschiedenem Maasse zuerkennen), ***sondern als solche, die Vorbilder der Heerde werden*** (vgl. entsprechend μιμεῖσθαι Hbr 13 7). [4] ***Und wenn der Erzhirte*** (= ποιμὴν μέγας Hbr 13 20; wie ἀρχιερεύς und ἱερεὺς μέγας Hbr 10 21 u. s. w.) ***erscheinen wird, werdet ihr den Amarantenkranz*** (war vielleicht ein solcher übliche Auszeichnung bewährter Leiter von Vereinen?) ***der Herrlichkeit davontragen.*** [5a] ***Desgleichen*** (3 1 7) ***ihr Jüngeren, seid unterthan den Aelteren.***

Wenn Kühl das artikellose πρεσβ. deutet durch „wenn es solche unter euch gibt, die Aelteste sind", und daraus schliesst, dass Pt „es für möglich hielt, dass in manchen Gemeinden noch keine πρ. waren", so hat Pt es wohl auch nach 3 1 für möglich gehalten, dass es in manchen Gemeinden keine Frauen gab! Und dazu bemerkt er: „Manche Gemeinden hatten sich noch nicht so völlig von den ungläubig gebliebenen Juden getrennt, dass sie eine eigene Organisation mit eigenen Presbytern hatten. Nur so (!) erklärt sich der ungemein unbestimmte Ausdruck: πρεσβ. οὖν ἐν." Ein Kartenhaus!

1. Bei der unverkennbaren Beziehung zu 4 13 sind τὰ τοῦ Χοῦ παθήματα wie dort als Leiden, welche Christen treffen, zu verstehen; μάρτυς ist Thatzeuge wie Hbr 12 1. Durch die Vereinigung von μάρτ. und συμπρ. unter demselben Artikel werden beide als ein Begriff verbunden; der Beruf eines πρεσβύτερος in dieser Zeit fällt zusammen mit dem eines Thatzeugen der Leiden. Nach Apk 2 13 17 6 kann der Ausdruck einen, der sein Zeugenamt mit dem Tode bezahlt hat, bedeuten. Da auch κοινωνός präsentisch ist, hat es viel für sich, in den beiden Bezeichnungen den Märtyrertod und die Verklärung des Pt angedeutet zu finden. 2 Ποίμνιον ist at. Bild für das Volk Gottes, ποιμαίνειν Bezeichnung für Gott und seine Gesandten, Mc 6 34 14 27 auf Christus übertragen; vgl. Mt 2 6 Lc 12 32 I Pt 2 25 Joh 10. Erst Eph 4 11 Act 20 28 f und hier, sodann Joh 21 16 bezeichnet ποιμαίνειν auch eine Thätigkeit von Menschen gegenüber der Christenschaft. Dabei ist nicht unterschieden, ob es sich um eine locale Gemeinde oder um die ἐκκλησία τοῦ θεοῦ, um die Arbeit von Gemeindegliedern oder von Aposteln handelt. Immerhin dürfte das Bild, zumal es zu gleicher Zeit noch von Christus gebraucht wird I Pt 2 25 5 4, die seelsorgerliche und nicht die administrative Thätigkeit bezeichnen. Unter κλῆρος 3 verstehen die einen die einzelnen Gemeinden, die anderen die Aemter; jenes ist sprachlich, die bei der letzteren Deutung sich ergebende Stellung der πρεσβ. ist sachlich nicht zu belegen. Die Kürze der Mahnung an die νεώτεροι 5ª entspricht derjenigen an die ἄνδρες 3 7. Manche wollen unter denselben die διάκονοι anderer Urkunden erkennen, während die πρεσβ. gleich ἐπίσκοποι seien, wogegen

abgesehen von anderem Polyc. ad Phl 5 eine Instanz bildet. Sie mit den νέοι, d. h. ohne Zweifel neueingetretenen Christen, von Clem. Rom. 1 3 3 3 21 6 zu identificiren, erschwert die Form νεώτεροι. Es sind ohne Zweifel an Alter jüngere Leute, denen die Unterordnung nicht leicht wurde. Dann aber ist auch deutlich, dass πρεσβύτεροι seinen nächsten Sinn noch nicht ganz verloren hat; wenn es auch beginnt, für die zur Führung der Gemeinde Berufenen, die selbstredend aus den älteren Leuten gewählt wurden, zur Amtsbezeichnung zu werden.

5 5ᵇ—9. Letzte Mahnung an alle (vgl. 3 8) zum richtigen Verhalten gegenüber den Anfeindungen. [5b] *Alle aber bindet euch einander die Demuth* (3 8, vgl. zu 4 8 11) *um* (ἐγκ. etwas mit einem Band anbinden), *weil Gott* (LXX κύριος) *den Hochmüthigen widerstehet, den Demüthigen aber Gnade gibt* (Prv 3 34 LXX). [6] *So demüthiget euch denn unter die gewaltige Hand Gottes* (Dtn 3 24, vgl. 4 19), *dass er euch erhöhe zu seiner Zeit* (vgl. 1 7 4 13 Lc 14 11), [7] *alle eure Sorge werfend auf ihn, weil ihm an euch liegt* (Ps 55 23, in der zweiten Hälfte geändert). [8] *Seid nüchtern, wachet* (vgl. 4 7 1 13 I Th 5 6). *Euer Widersacher* (ἀντίδικος ist term. techn. des Widersachers vor Gericht. Zeigt sich der Teufel eben in den ἀντίδικοι der Christen bei ihren Prozessen?), *der Teufel, geht umher wie ein brüllender Löwe* (vgl. II Tim 4 17. Ob auch hier, wie II Tim zweifellos, der Löwe als Bild des gewaltsamen Todes gedacht ist so dass der Teufel, welcher nach Hbr 2 14 die Gewalt des Todes hat, eben durch den drohenden Tod seine Versuchung ausübt?), *suchend, wen er verschlinge* (verschlungen werden die Christen, welche sich irre machen lassen durch das Brüllen des Löwen d. h. durch das drohende Todesgeschick). [9] *Dem widersteht stark im Glauben* (vgl. Act 16 5, πίστις wie 1 5), *wissend, dass eben dieselben Leiden sich an eurer Bruderschaft* (2 17) *in der Welt* (damit ist nicht gesagt, dass die Leser nicht ἐν τῷ κ. seien, welcher falsche Schluss zu unmöglichen Deutungen von κ. geführt hat; vgl. z. B. unter VI 2. Vielmehr wird nur betont, dass die Brüder alle auch gleich ihnen in diesem κόσμος es aushalten müssen. Das Bewusstsein selbst ist Reflex des anderen, dass die Christen πάροικοι καὶ παρεπίδημοι sind 2 11, die in der Welt zerstreut wie in einer διασπορά leben 1 1, was hier gegenüber dem 6ᵇ und 10ᵃ vorschwebenden Ziel doppelt schwer sich aufdrängte) *erfüllen.* 8 enthält eine Einschränkung von 7: darum dürft ihr aber nicht schlafen. Deren Begründung erinnert an Eph 6 11 f Lc 22 31. Τὰ αὐτὰ τῶν π. hebt das Gleichartige hervor, ohne dass es doch absolut dieselben Leiden wären. Der Gedanke unterstützt das μὴ ξενίζεσθε 4 12.

5 10f. Schlusswunsch, völlig parallel und sprachlich nahe verwandt mit Hbr 13 20 f. [10] *Der Gott aber aller Gnade* (4 10, vgl. Hbr 13 9), *der euch berufen hat* (1 15 I Th 2 12) *zu seiner ewigen Herrlichkeit* (vgl. II Kor 4 17) *in Christus, wenn ihr eine kleine Zeit* (1 6) *gelitten, der wird euch fertig machen, stärken, kräftigen* (streiche θεμελιώσει mit W-H, Trg). [11] *Ihm sei die Macht* (κράτος in Doxologien 4 11 I Tim 6 16 Apk 5 13) *in alle Ewigkeit* (4 11 I Tim 1 17 Apk 5 13 7 12). *Amen.* Wieder steht παθεῖν und δόξα in Beziehung, wie 5 1 4 13 1 6 f. Schon darum ist ὀλίγον παθ. zu καλέσας als mit ihm gleichzeitig und der δόξα vorangehend zu ziehen. Bei der Verbindung mit den Fut. käme das Verheissene zu spät, da es doch mit dem Leiden gleichzeitig sein muss, und αὐτός wäre unmotivirt. Daher ist die Verbindung mit dem Vorhergehenden vorzuziehen und eine kleine Gedankenkürzung anzunehmen, sofern es eigentlich heissen müsste: der euch berufen

hat und seine Berufung ausführen wird, wenn u. s. w. Ἐν Χῷ kann nur zu καλέσας gezogen werden; so dass in seiner Person diese Berufung erfolgte, nach 1 21 und 11 in ihm als dem zur δόξα Auferweckten. Καταρτίσει denkt nach Hbr 13 20 an das ἀγαθοποιεῖν, στηρίξει an das πάσχειν, σθενώσει an das δοκιμάζεσθαι 1 7, ἀντιστῆναι 5 9, ἑτοίμους εἶναι κτλ 3 15.

5 12—14. Persönliche Bemerkungen und Grüsse, wiederum in genauer Analogie mit Hbr 13 22f. [12] *Durch Silvanus, den treuen Bruder, wie ich denke* (kann, zumal bei der gewählten Stellung der durch ὑμῖν von ihrem Hauptbegriff getrennten Apposition, nur zu dieser gehören; zu δι' ὀλίγων ist es pointelos), *habe ich euch in Kurzem* (Hbr 13 22) *geschrieben, ermahnend* (vgl. Hbr 13 22 λόγος παρακλήσεως) *und bezeugend, das sei die wahre Gnade, in welcher ihr steht* (über εἰς ἥν vgl. zu 4 14). [13] *Es grüsst euch die Miterwählte in Babylon und Marcus mein Sohn.* [14] *Grüsset einander mit dem Kuss der Liebe. Friede sei mit euch allen, die ihr in Christo* (vgl. 3 16) *seid.* Ueber Silvanus, Marcus, Babylon vgl. Einl. VI. Die χάρις, welche der Verfasser hier meint, ist die Gnade von 1 13; weil sie ihm eine φερομένη ist, sagt er: εἰς ἥν στῆτε. An ihrer Wahrheit zu zweifeln, gaben die scheinbar so übermächtigen Verfolgungen Anlass. Vgl. zu 4 17f 1 18—21 23. Mit Ust χάρις geradezu auf die Verfolgungen zu beziehen wie Phl 1 29 2 19f, ist an sich sehr verlockend, aber doch für den Schluss des Briefs eine zu enge Fassung des allgemein lautenden Wortes. Wie der Zweifel daran, dass die christl. Ueberzeugung die richtige sei, durch Verfolgungen angeregt wurde, zeigt Hbr. Ws meint, Pt habe kraft seiner apost. Autorität hier den Lesern bestätigen wollen, dass das ihnen durch „zufällige Propaganda" zugetragene Evglm das richtige sei. Merkwürdig, dass er dann dies Evglm nirgends fest umschreibt und belegt und nach Ws selbst „so wenig auf die Geltendmachung apost. Autorität ausgeht, dass er an letzter Stelle nur der Mitälteste der Gemeindeältesten sein will". Vgl. überdies Einl. III. Συνεκλ. **13** blickt auf 1 1. Das Fem. ist darum am wahrscheinlichsten durch διασπορά aus 1 1 zu ergänzen, da die Ergänzung von ἐκκλησία, was in der Adresse nicht steht, durch keine Analogien gerechtfertigt, eine Herbeiziehung von II Joh 1 und 13, wo eine bestimmte Symbolik deutlich angegeben und durchgeführt wird, ebenso willkürlich ist. Die Form des Schlussgrusses **14** ist die paul., Rm 16 16 I Kor 16 20 u. s. w.; nur wird das φίλημα nicht durch ἅγιον, sondern durch ἀγάπης gekennzeichnet. Der Schlusswunsch ist nicht wie bei Pls und Hbr mit χάρις, sondern mit εἰρήνη gebildet und statt μετὰ πάντων ὑμῶν ist nach der mit εἰρήνη üblichen Construction der Dativ gesetzt; beides auch Eph 6 23. Der Beisatz τοῖς ἐν Χῷ wird schwerlich die mystische Lebensgemeinschaft des Pls bezeichnen, von welcher der Brief sonst keine Spuren aufweist, sondern es ist ein Terminus für die Christen und enthält die letzte Warnung, diese Gemeinschaft der Christen zu verlassen.

Der
Brief des Jakobus.

Einleitung.

I. Geschicke des Briefs. Der Jakobusbrief berührt sich in Einzelausdrücken, Aussprüchen und Gedanken mit Clem. Rom. und mehr noch mit Past. Herm., mit letzterem namentlich auch in der Bekämpfung derselben Missstände bei den Lesern. Eine literarische Beziehung, bzw. eine Benützung des Jakobusbriefs durch die beiden Verfasser ist an keinem Punkte sicherzustellen. Dann aber sind die weitgehenden Anklänge nur zu begreifen, wenn die drei Schriftstücke unter denselben Verhältnissen entstanden sind. Dies ist um so mehr die wahrscheinlichere Erklärung, weil eine Benützung des Briefs in der ferneren Literatur nirgends sich wiederholt. Während des ganzen 2. Jahrh. findet sich von ihm keine Spur. Hegesipp, der Verehrer des Jakobus, weiss von der Existenz eines Briefs desselben, so weit wir sehen, nichts. Die wenigen Anklänge bei Clem. Al., die man finden wollte, können ebensogut auf Philo, Clem. Rom., I Pt zurückgehen. Erst Origenes notirt φερομένη ἡ Ἰακώβου ἐπιστολή; und dass er selbst den Brief nicht dem Jakobus zuschrieb, beweist zwar nicht der Ausdruck φερ., wohl aber der Umstand, dass er zu Mt 13 55 nur bei Judas anmerkt, dass er einen Brief geschrieben, bei Jak nur, dass er Gal 1 19 vorkomme. Euseb. nennt ihn bei der Aufzählung der kanonischen Bücher an der Spitze τῶν ἀντιλεγομένων, γνωρίμων δὲ τοῖς πολλοῖς; er selbst hält ihn für unecht. Erst im Laufe des 4. Jahrh. gelangte er zuerst im Orient, langsamer in der lateinischen Kirche, zur Anerkennung. In unseren Texten der Peschito findet er sich. Ephräm (350) benützt ihn, Cyrill von Jerusalem († 386) rechnet ihn zum Kanon, Didymus († c. 395) commentirt ihn. In der lateinischen Kirche berichtet noch Hieronymus, ohne sich darüber aufzuhalten, dass an seiner Echtheit gezweifelt werde. Noch Theodor von Mopsvestia soll ihn verworfen haben; und bis in die Mitte des 6. Jahrh. hört man Stimmen, dass die kath. Briefe nicht von Aposteln, sondern von Presbytern herrühren. Dass er später als I Pt und I Joh zur Anerkennung gelangt, lässt vielleicht noch die im Abendlande neben der Reihenfolge Pt, Jak, Joh, Jud längere Zeit übliche Ordnung Pt, Joh, Jak, Jud erkennen, während vom Morgenland aus, ohne Zweifel im Anschluss an die Namenfolge Gal 2 9, die Ordnung Jak, Pt, Joh, Jud zur Herrschaft gelangte. In ℵ und noch lange meist im Abendland steht die Gruppe am Schluss des Kanons vor Apk, während sie im Morgenland, so auch in ABC hinter Act vor Pls ihren Platz erhielt. Am Ende des Mittelalters nahmen Erasmus und Cajetan die alten Zweifel wieder auf. Lth und eine Reihe Lutheraner verwarfen den Brief entschieden; in unserem Jahrhundert dW, Schlm, Ammon, die Tübinger, Wzs, Htzm, Pfl, Kloepper, Schmiedel, aber auch Delitzsch, Kahnis u. a.

II. Stellung innerhalb der nt. Literatur. Der Verfasser kennt Rm und wohl auch I Kor (vgl. Htzm, Einl. 509), wenn er auch nur in leisen Reminiscenzen (vgl. 1 13 2 5 21) oder in Einzelausdrücken (vgl. 1 3 22 2 24 4 1 12; über das Verhältniss von 2 14—26 zu Pls s. die Erklärung) den Einfluss derselben erkennen lässt, verhält sich also zur literarischen Hinterlassenschaft des Pls ähnlich wie Hbr, I Pt, Act. Während mit Hbr keine literarische Beziehung, sondern nur verwandte geistige Luft zu constatiren ist (vgl. 2 25 und H 11 31, 2 21 und H 11 17, 3 18 und H 12 11, 5 10 und H 13 7, 1 17 und H 12 9, 1 21 und H 8 10 10 16 s. JpTh 84, 166), so waltet unleugbar schriftstellerische Beziehung zwischen Jak und I Pt (ib. 167 f; vgl. die Einzelnachweise bei der Erklärung zu 1 1 2 f 10 f 18 21 2 7 4 6—10 5 8 f 12 20). Brückner, ZwTh 74, 533—36, Chronol. Reihenfolge etc. 60—65, hat die Priorität des Pt nachgewiesen, die auch Grimm, Htzm, Ws, Pfl, Kloepper u. a. gegen Hgf, Bschl, Schmiedel u. a. constatiren. Die Veranlassung zu diesem engen Anschluss erklärt sich, soweit er nicht in sich unserer Kenntniss entziehenden Verhältnissen seinen Grund haben kann, aus der Aehnlichkeit der beiden Verfassern gestellten Aufgabe, zumal wenn beide in verhältnissmässiger Zeitnähe schrieben. Da die Auffassung des

Christenthums in beiden Briefen völlig verschieden und eigenartig ist, die Berührungen nicht irgend nachdrücklich betont sind, so ist eine Tendenz bei denselben jedenfalls ausgeschlossen. Die vereinzelten Anklänge in feierlichen Ausdrücken an die Apk (ἀπαρχή J 1 18 A 14 4; ἐστ. πρὸ τῶν ϑ. J 5 9 A 3 20; στέφ. τῆς ζωῆς J 1 12 A 2 10) können irgend eine Beziehung zwischen beiden Schriften, die im übrigen keine Berührungspunkte haben, nicht wahrscheinlich machen. Dagegen steht der Verfasser deutlicher als alle anderen nt. Schriftsteller unter dem Einfluss der entstehenden Evangelienliteratur. Da sich mit Ausnahme des Worts vom Schwören die Parallelen zu sämmtlichen Anklängen bei Lc, einige sogar nur bei diesem finden, ausserdem auch Anklänge an Act vorhanden sind, ist eine Bekanntschaft des Verfassers mit Lc, mit welchem er auch die sog. ebionitische Neigung theilt, recht wohl möglich, während zu den dem Mt eigenthümlichen Abschnitten 5 17—6 13, 23 (grösstentheils) sich keine Anklänge finden (Wzs, AZ 378 denkt an Mt; der Grundcharakter beider Schriften ist ohne Zweifel verwandt; aber eine Bekanntschaft mit den Mt eigenthümlichen Worten ist durch die dort verwendeten Stellen nicht sichergestellt). Dabei wird aber weder der Herr noch das Evglm förmlich citirt. Die in den Text verflochtenen Anklänge geben sich nur als Reminiscenzen, welche eingehende Beschäftigung mit den sich sammelnden Herrnworten bekunden. Zur johann. Literatur führt keine Brücke. Betreffs der Pastoralbriefe s. Einl. zu diesen, VII 1 b. An ausserchristl. Literatur kennt der Verfasser das alexandrinische AT, während er eine Bekanntschaft mit dem hebr. Text nicht verräth. Er zeigt ganz besonders nahe Vertrautheit mit JSir und Sap (vgl. Theile, Prolegg. 46 f). Eine Reihe von Berührungspunkten mit Philo lassen mit Sicherheit auf Bekanntschaft mit der späteren Entwicklung alexandrinischer Philosophie schliessen (Siegfried, Philo S. 310—14), obgleich Ws 37 5, Anm. 6 dies leugnet. Endlich verdient es genauere Prüfung, in welchem Maasse der Verfasser mit Elementen der römisch-griech. Geisteswelt bekannt ist. Ganz fremd ist sie ihm wohl nicht; vgl. den Hexameter 1 17; das Bild vom Spiegel 1 23 f (vgl. die classischen Stellen bei Theile p. 83); die Nebeneinanderstellung von Wissen und Thun 1 22 ff, von Reden und Handeln 3 1 ff (s. Theile p. 84); die Bilder 3 3 (z. B. Xen. Cyr. IV 3 9); 3 4 (s. Theile p. 175); τροχὸς τῆς γενέσεως 3 6; die Sätze 3 12 (s. Erklärung).

III. Leser. Da die Adresse mit dem Text des Briefs in keinerlei Zusammenhang steht, so dass für die Hypothese Harnack's von ihrer Einstellung behufs Kanonisirung des Schreibens der literarische Thatbestand keine Schwierigkeit bereitet (doch s. V. Schluss), die Ausdrücke in der Adresse überdies jeder Deutung fähig sind, darf die Untersuchung betreffend die Leser und den Verfasser nicht bei ihr den Ausgangspunkt nehmen. 1. Die Beweisgründe für jüd. Nationalität der jedenfalls christl. (nur Ws ist unter den Heutigen geneigt, auch die Juden wenigstens in zweiter Linie in die Adresse einzuschliessen) Leser sind nicht stichhaltig. Berufung auf at. Beispiele und Worte, Bezeichnung Abrahams als Vater der Christen, der Versammlung als συναγωγή könnten höchstens, wenn vorpaul. Abfassung feststünde, einen Wahrscheinlichkeitsbeweis liefern. Nach dem Auftreten des Pls ist der Schluss nur berechtigt, wenn er auf Grund von I Kor und Gal auch auf die korinthischen und galatischen Gemeinden ausgedehnt wird (vgl. über συναγωγή als griech. Bezeichnung der Versammlungen ZwTh 76, 104 ff; zu Abraham als ὁ πατὴρ ἡμῶν Clem. Rom. 31 4). Die „echtjüdischen" Züge: Respect vor dem Geld, Neigung sich zum Lehrer anderer aufzuwerfen, Hang zum Richten und Bessern anderer, zum Schwören sind echt menschlich und durch Past. Herm. für die römische Christenheit belegt. Sodann wird ebenso die Armuth der Leser (um diese durchzuführen, wird dem Verfasser, trotzdem der Satzbau deutlich genug dagegen zeugt, die Naivetät zugeschrieben, die Mahnung 1 10 an die Reichen, deren Gesinnung und Stellung 2 5 f schildert, zu richten) trotz I Kor 1 26—29, wie der Reichthum ihrer gegnerischen Volksgenossen als Specificum der Juden im Römerreich behauptet. Weil bei den Heiden „der besitzlose Pöbel den reichen Heiden hinsichtlich der Christusfeindschaft nichts nachgab", findet Bschl „das polemische Interesse, das der Verfasser gerade an den Reichen unter den Heiden nehmen sollte, ganz unbegreiflich". War dies denn 2 5 f nicht durch 2 2 f verlangt? Konnte der Pöbel auch ver-

gewaltigen und vor Gericht schleppen? 1 10 f 5 1—6 betrifft aber, wie die Erklärung zeigen wird, Christen. Dass βλασφημεῖν 2 7 nichts „spezifisch Jüdisches“ ist, zeigt Rm 2 24 I Kor 4 13 Act 19 37. Ein positives Verhältniss der Leser zum jüd. Religionswesen ist aber geradezu unmöglich. Denn dies wird nicht nur an sich ignorirt, so der Tempel und Cultus, wie das mosaische Gesetz; sondern das in deutlicher Unterscheidung vom at. als vollkommen 1 25, als Gesetz der Freiheit 1 25 2 12, als eingepflanzt 1 21 charakterisirte Gesetz wird nicht einmal in seinem Verhältniss zum at. klargelegt, obgleich nach ihm allein gerichtet wird 2 12, es allein selig macht 1 21 25, also das at. Ritualwesen thatsächlich völlig bedeutungslos ist. Unmöglich kann bei Judenchristen der Monotheismus als ein bezeichnendes Stück ihres (spezifisch christl.) Gaubens hervorgehoben werden. Unmöglich können Judenchristen mit Geringschätzung der Werke gepocht haben auf Glauben, der nirgends die „jüdische Zuversicht auf den dem Volke Israel von Gott durch seine Offenbarung gegebenen Vorzug“ (Bschl) bedeutet, abgesehen davon, dass diese einen Juden nie zur Geringschätzung von Werken verführen konnte. „Werke“ bei gesetzestreuen Judenchristen aber könnten nicht nur Liebeswerke sein, wie 1 19—2 26. Für die Existenz der vorausgesetzten Judenchristengemeinden in der Diaspora lässt sich aber nicht einmal die historische Möglichkeit erweisen. Da von Lehrdifferenzen oder gar Spaltungen nicht die Rede ist, der Brief sich auch nicht etwa an einen Bruchtheil der Christengemeinden wendet, so müssten die Letzteren keine Heidenchristen zu Mitgliedern gezählt haben. Die Geschichte lehrt aber sofort bei der ersten Ausdehnung der christl. Predigt über Palästina hinaus, dass die Natur des Christenthums und die Disposition der Heiden in der Diaspora das Entstehen ungemischter judenchristl. Gemeinden unmöglich machte. Zumal Syrien ist von Anfang an der classische Boden für diese Mischung. Es müssten denn in Syrien oder irgend sonstwo rein jüd. Ortschaften existirt haben, die zudem so abgeschnitten waren von allem Verkehr, dass das in der Diaspora überall brennend gewordene grosse geschichtliche Problem des Tages, die Gesetzesfrage, noch nicht zu ihnen gedrungen war. Und Jakobus müsste diese weltfremden, verborgenen Gemeinden als die Diaspora der Juden angeredet, dabei von dem grossen, alle bewegenden Ereigniss des Tages, der Ausdehnung des Glaubens auch unter den Heiden, grundsätzlich geschwiegen haben. Vollends liefert ein Versuch, sich von der Situation dieser Gemeinden auf Grund der Andeutungen des Briefs eine Vorstellung zu machen, kein historisch denkbares Bild. Ws kommt zu der Vorstellung, dass die Christen noch mit den ungläubigen Volksgenossen, welche sie Brüder nannten 4 11 5 9, obgleich ihre Behörde schon Todesurtheile gegen sie verhängt hatte 5 6, in Synagogengemeinschaft 2 2 und noch unter jüd. Gerichtsbarkeit 2 6 standen, welcher er sogar das Recht des Todesurtheils zuzuschreiben geneigt ist; daneben muss er, um die Presbyter 5 14 zu erklären, annehmen, dass der Messiasglaube im Schoosse der Synagoge eine solche Spaltung hervorrief, dass die ungläubige Partei sich eigene Presbyter wählte. Wenn die spezifisch christl. Ueberzeugung, dass der von dem höchsten jüd. Gerichtshof verurtheilte Jesus der Messias sei, bei diesen Gemeinden so im Hintergrund stand, wie unser Brief es zeigt, dann kann die „Spaltung“ vielleicht einen so gemüthlichen Verlauf genommen haben. Aber welch ein Bild von dem Christenthum dieser Gemeinden erhalten wir dann! Bschl sieht sich von ähnlichen Annahmen aus zur Verlegung unseres Schreibens in die Zeit „vor

der grossen von Antiochia aus betriebenen Heidenmission" genöthigt. Diese begann aber schon drei Jahre nach Pauli Bekehrung. Die Christen unseres Briefs müssten also kaum bekehrt sein. Und bei diesen Neubekehrten soll die erste Liebe schon so erkaltet gewesen sein? in dieser ersten Zeit sollte die Gestalt des Christus, statt als das A und O im Mittelpunkt aller Gedanken der Christen, so verblasst im Hintergrunde gestanden haben, wie es unser Brief zeigt? Sieffert (RE) bleibt in späterer Zeit und gesteht ortsansässige Heidenchristen zu, weil er die Undenkbarkeit blossen Judenchristenthums in der Diaspora empfindet. Haben die Heiden- und Judenchristen getrennt neben einander existirt? Unmöglich. Hat Jakobus den heidenchristl. Theil ignorirt? Unmöglich. Jenes tritt dem Christenthum, dieses dem Jakobus zu nahe. Bei allen Erklärungen, welche die judenchristl. Adresse voraussetzen, verlieren wir dasjenige Bild der ersten christl. Generation, welches allein des Christenthums würdig ist, um für einen kleinen, des spezifisch Christlichen wenig genug enthaltenden Brief die Verfasserschaft des Jakobus zu retten. 2. Nichts im Brief nöthigt uns, die Leser uns als Judenchristen vorzustellen (so noch Wzs, Klp, obgleich sie den Brief in spätere Zeit verlegen und dem Jakobus absprechen). Die Geschichte gibt uns sogar keinen Raum für solche Vorstellung. Die gezeichneten Zustände sind die der Degeneration: weltliche Interessen, unwürdige Kriecherei, gegenseitige Verleumdung, geistige Ueberhebung, hohle Redseligkeit, Pochen auf todten, im Leben sich nicht bewährenden Glauben, dabei Zweifel an Gottes Verhalten (1 13 f), Neigung, sich Prüfungen zu entziehen. Das sind niemals Züge der ersten Generation einer geistigen Erscheinung, so über alles Irdische hinaushebend, wie es die christl. Botschaft war. So trifft auch der Vergleich mit Korinth auf Grund von I Kor (Bschl) die Sache nicht. Wohl aber hat dies Bild viel Aehnlichkeit mit demjenigen, welches Clem. Rom., Pastoralbriefe, vor allem Past. Herm., in seinen Anfängen schon Hbr und I Pt, theilweise auch Apk 1—3 und I Joh uns zeichnen. Da concrete, Localfarbe an sich tragende Züge sich nicht finden (denn Vorkommnisse und Verhältnisse, wie die 2 2 f 15 f 4 1—12 13—16, ebenso 1 2—12 2 6 f geschilderten, sind überall möglich; der Verfasser, der sie in seiner Umgebung kennen lernte, hatte zu dieser Voraussetzung dasselbe Recht, mit welchem moderne Prediger aus der menschlichen Natur und den Zeitverhältnissen erwachsende Missstände auf Grund von Einzelbeobachtungen als Zeitfehler behandeln), ist der Brief an die Christenheit gerichtet in einer Zeit, wo das jüd. Element in ihr keine Rolle mehr spielte. 3. So allein erklärt sich auch ohne Rest die Briefadresse. Unbegreiflich mit ihrer uneingeschränkten, ja durch ταῖς δώδεκα φυλαῖς recht absichtlich jede Einschränkung ausschliessenden Verwendung des Titels der jüd. Nation in der Zerstreuung, ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ, wenn nur an einen kleinen Ausschnitt christlich gewordener jüd. Diaspora gerichtet, drückt sie trefflich die Eigenart der Lage und die Gesammtheit der christl. Gemeinschaft aus in einer Zeit, in welcher diese sich als Erbin der Vorrechtsstellung des jüd. Volkes, in dieser Welt aber als gedrückt, heimath- und rechtlos wusste, harrend auf die Stunde, da ihr Herr sie sammle in ihr Erbe (2 5). Es ist eine Parallele zu I Pt 1 1, analog mit der apokalyptischen Zahl der 144 000, sich deckend mit der Ausführung Herm. Sim. IX 17 1.

IV. Zweck und Gedankengang. Der Brief verfolgt keinerlei dogmatische Interessen, beschäftigt sich überhaupt nicht mit dem religiösen Wesen

des Christenthums; er will nur Missstände in dem nach aussen gehenden Verhalten der Christen bekämpfen. Er thut dies nicht durch positive Ausführungen über das Wesen oder den Segen des Christenthums oder über Wege und Mittel, immer tiefer in dasselbe einzudringen; sondern er malt das Verkehrte vor Augen mit seinen Consequenzen und stellt ihm das richtige Verhalten mit Berufung auf den Christenstand der Leser gegenüber. Dabei bildet der Inhalt des Briefs kein geschlossenes, in sich innerlich zusammenhängendes Ganzes; seine Einheit liegt nur in der gezeichneten Tendenz, welche ihn von der Behandlung eines Missstandes zu der eines anderen führt. Wenn der Verfasser hierbei zuvor 1 2—18, und hier am engsten an I Pt sich anlehnend (s. II), die richtige Auffassung von Prüfungen und das richtige Verhalten gegenüber denselben erörtert, so müssen diese ein hervortretendes und schwerwiegendes Moment in der Lage der Christen seiner Tage um so mehr gebildet haben, als er mit der Berücksichtigung derselben seinen Brief auch schliesst 5 7—11 bzw. 12 und mehrfach im Verlauf der anderen Besprechungen darauf hinweist 2 6 f 4 7—10 11 f. Daran schliesst sich 1 19—2 26 die Mahnung an, das Christenthum durch die That zu beweisen, zunächst veranlasst durch Menschenrücksicht gegenüber den verschieden situirten Gästen bei ihren Versammlungen, aber in ihrer allgemeinen Durchführung gerichtet gegen eine auch in anderen Formen sich beweisende Lässigkeit, das Leben entsprechend dem Glauben zu gestalten. 3 1—18 richtet sich gegen eine im Eifern und Streiten starke, einer friedfertigen, milden, schlichten Weisheit ermangelnde, zungenfertige Lehrsucht. 4 1—5 6 tadelt in scharfen Worten Streit und Lieblosigkeit, sowie weltlichen Sinn und ungerechten Missbrauch des Reichthums innerhalb der Gemeinden, während 5 13—20 in einer Art Nachtrag zur gegenseitigen helfenden, fürbittenden, rettenden Liebe mahnt. Innerhalb der verschiedenen Abschnitte zeigen sich jedesmal mehrfach verwandte Züge. Am schärfsten sticht hervor die Ueberschätzung der irdischen Güter; sie bildet nach 1 9—11 14 die grösste Gefahr angesichts der Prüfungen, die demnach, wie Hbr 10 34, sich ganz besonders auf den irdischen Besitz erstreckten; sie veranlasst die lieblose Unterscheidung unter den bei den Versammlungen erscheinenden Gästen 2 1—4 und wohl auch ein Verhalten gegen die Glaubensgenossen, welches 2 15 f in einem gewiss aus dem Leben gegriffenen Beispiel gelegentlich angemerkt wird; sie ist der Grund aller Zerwürfnisse in den Gemeinden 4 1—10; vor ihr warnt endlich nachdrücklich 4 13—5 6. Noch ist hervorzuheben, dass das Interesse des Verfassers mindestens in den beiden Abschnitten 1 19—2 26 3 1—18 vor allem auf dem Verhältniss der Christen nach aussen zu ruhen scheint: im Verkehr mit den Gästen sollen sie ihre Liebe beweisen und die 3 17 gezeichneten Züge der Weisheit werden am bedeutungsvollsten, die Zeichnung 3 2—12 am begreiflichsten, wenn der Verfasser die Lehrthätigkeit unter den noch Ungläubigen im Auge hat. Dies entspräche der Orientirung von I Pt, speziell des Abschnittes I Pt 2 11—3 7, und dürfte seinerseits, wie in I Pt, zusammenhängen mit den Prüfungen, die eben von den Ungläubigen kommen und denen ein richtiges Verhalten der Christen entgegengesetzt werden soll. Auch die nachdrückliche Warnung vor irdischem Sinn könnte nach 1 10 dadurch veranlasst sein, dass er den Prüfungen gegenüber schwach macht. Immerhin aber treten diese Prüfungen nicht in dem Maasse als etwas die ganze Situation Beherrschendes und die Geister Verwirrendes hervor, wie in Hbr und I Pt. Man mochte

sich mehr daran gewöhnt haben; dieselben mochten auch zur Zeit etwas milder geworden sein.

V. Der Verfasser. 1. Der Verfasser unseres Briefs citirt die Schrift selten, aber er schöpft aus ihr, liebt insbesondere ihren Prophetenton. Frei von jeder Art von Mysticismus, wie von jedem speculativen Interesse, so praktisch gerichtet, dass dabei das spezifisch-religiöse Element kaum zu einer selbständigen Geltung kommt, ist er herb in seinem Tadel, schroff in seinen Bezeichnungen, ein Realist, der mitten ins tägliche Leben hineingreift und dabei mit breitem Pinsel malt, kurz abgerissen in der Diction, wenn er eigene Gedanken entwickelt, der Jeremias des NT. Können diese Züge dem Herrnbruder Jakobus eigen gewesen sein, so kann es doch solche Männer in der Christenheit stets gegeben haben. 2. Im höchsten Grade unwahrscheinlich aber bleibt es, dass in einem Briefe des Herrnbruders die Gestalt Jesu so völlig von at. Gestalten verdrängt, die Grundbegriffe der Predigt Jesu so verblasst, dass bei einem Manne, der doch im Mittelpunkt eines Stücks Weltgeschichte stand, die grossen Ereignisse bzw. Fragen der concreten Wirklichkeit, der Tod, die Auferstehung des Herrn, das Verhalten der Judenschaft Palästinas, die Entwicklung der christl. Gemeinschaft in ihrer Mitte, die Stellung zum jüd. Gesetz, das Verhältniss zu den Heiden, welch letztere doch von Anfang an in den Gedanken des Messiasreiches eingeschlossen waren, dem Horizonte beim Schreiben eines Briefes so entrückt, dass endlich die Persönlichkeit, ihre einzigartige Lebensführung, ihre ausgeprägte Stellungnahme, ihre persönliche Autorität nicht in irgend einer Wendung, einem Tone zum Ausdruck gekommen sein sollten. Da der Brief in der vorpaul. Periode ebenso wie während und unmittelbar nach der paul. Wirksamkeit undenkbar ist (vgl. III und den Excurs zu 2 14—26), so rückt er überdies mit höchster Wahrscheinlichkeit über die Lebenszeit des Jakobus hinaus, für welchen die ausschliessliche Benützung der LXX, die Vertrautheit mit der Sap und der alexandrinischen Theologie, ja vielleicht mit classischer Literatur (vgl. II) überdies höchst fragwürdig wäre. 3. Eine sichere Spur für die genauere Entstehungszeit bietet uns das kurze Schreiben nicht. Je weiter wir herabrücken, desto begreiflicher wird ebenso der vorausgesetzte Zustand unter den Christen, die Bedeutung der Verfolgungen, die Beschränkung der Wundergabe auf das Gemeindeamt (5 14 f), wie der moralistische Charakter des Schreibens, die völlige Abwandlung der Hauptbegriffe der paul. Predigt, die Auffassung des Christenthums als eines Gesetzes, wie endlich die aufgezeigten Beziehungen zur altchristl. Literatur (II). Vielleicht fällt er in die Zeit nach der domitianischen Verfolgung; die verhältnissmässige Duldung nach der schweren Zeit erklärt das Aufschiessen des weltlichen Sinnes trefflich. Doch ist keine Instanz vorhanden, die seine Entstehung im ersten Drittel des 2. Jahrh. als unmöglich erweist. Als Entstehungsort ist wegen der Beziehungen zu I Pt, der Verwandtschaft mit Hbr, Lc, Clem. Rom., Past. Herm. und dem durch die beiden letzten Schriften gekennzeichneten Geist des römischen Christenthums, Rom am wahrscheinlichsten. Irgend eine Beziehung mit dem Judenchristenthum (vgl. noch Klp, Wzs) ist durch nichts nachzuweisen. Ist die Adresse ursprünglich, so bezeugt sie das wachsende Ansehen des als Märtyrer verklärten Jakobus, zumal nachdem die Urgemeinde, mit der Zerstörung Jerusalems aus der Geschichte verschwunden, ein Lichtbild der gemeinchristl. Erinnerung an die ersten Tage geworden war, und erklärt sich, sei es aus persön-

lichen Beziehungen, sei es aus einer Wahlverwandtschaft des unbekannten Verfassers mit dem Haupt der Urgemeinde. Neben Pls und Pt sollte von den verklärten Säulen der ersten Generation (Bschl freilich redet, beinahe tübingerisch, von dem „verschollenen nicht apostolischen Patriarchen des Judenchristenthums") nun auch Jakobus zur Christenheit reden, dessen strenge Gerechtigkeit einem Geschlecht, wie dem in unserem Brief gezeichneten, wohl konnte zum Vorbild gestellt werden, zumal wenn seine gesetzliche Auffassung des Christenthums, zu deren Verständniss der Zeit die Voraussetzungen fehlten, vergessen war. Die Bezeichnung desselben erinnert an die des Johannes Apk 1 1. Die Harnack'sche Hypothese (s. III a. A.) ist nicht wahrscheinlich, weil das vorausgesetzte Bedürfniss den Aposteltitel gefordert hätte und auch bei I Joh sich geltend gemacht haben müsste.

Erklärung.

1 1. Adresse: ***Jakobus, Knecht Gottes und des Herrn Jesus Christus*** (vgl. Rm 1 1 Jud 1; δοῦλος ϑεοῦ nur hier und vielleicht Act 16 17 von apost. Männern nach Apk 15 3, von den Christen I Pt 2 16 Apk 7 3 u. ö.; δοῦλος Χοῦ auch Apk 1 1 wie Gal 1 10 Rm 1 1 Phl 1 1) ***den zwölf Stämmen in der Diaspora*** (vgl. III 3) ***seinen Gruss*** (diese classische, unhebr. Grussform nur noch Act 15 23 23 26).

1 2—18. Richtige Stellung zu den Leiden. 1 2—12. Das richtige Verhalten im Leiden. 1 2—4. Der Segen der Leiden. [2] ***Achtet es für lauter Freude*** (I Pt 1 6 4 13), ***meine Brüder, wenn ihr in mancherlei Versuchungen*** (I Pt 1 6) ***fallet*** (vgl. Lc 10 30), [3] ***erkennend, dass*** (Rm 5 3) ***eure Bewährung im Glauben*** (I Pt 1 7) ***Geduld bewirkt*** (Rm 5 3), [4] ***die Geduld aber*** (Rm 5 4) ***soll ein vollkommenes*** (vgl. 17) ***Werk*** (vgl. ἔργον τῆς πίστεως I Th 1 3) ***besitzen*** (soll durchführen, wozu sie allein, sie aber auch sicher die Kraft hat; vgl. zum Gedanken Hbr 10 36 12 2), ***damit ihr vollkommen*** (Kol 4 12 Mt 5 48) ***und ohne Fehl*** (I Th 5 23) ***seid, in nichts Mangel habend.*** 1 5—8. Das dabei unentbehrliche geistige Gut (vgl. Sap 9 6: κἄν τις ᾖ τέλειος, τῆς ἀπὸ ϑεοῦ σοφίας ἀπούσης εἰς οὐδὲν λογισϑήσεται). [5] ***Wenn aber einer von euch an Weisheit*** (deren nähere Schilderung gibt 3 13—17. Sie ist nöthig zu dem γιγν. 3 und zu dem Erlangen des ἔργ. τέλ. 4) ***Mangel hat*** (knüpft an 4 a. E.), ***so bitte er von Gott, der allen einfältig*** (ohne zu wägen, zu prüfen, zurückzuhalten; vgl. Rm 12 8 II Kor 8 2 9 11 13, Test. XII Patr. p. 624 = sine invidia) ***gibt und nicht schilt*** (vgl. JSir 41 22: μετὰ τὸ δοῦναι μὴ ὀνείδιζε 20 15 18 18; eine bei Demosthenes, Seneca u. a. vorkommende Forderung an den Geber); ***und es wird ihm gegeben werden*** (Lc 11 9). [6] ***Er bitte aber im Glauben, in nichts zweifelnd*** (Mc 11 23 Act 10 20); ***denn, wer zweifelt, gleicht der windbewegten und wogenden Meereswelle;*** [7] ***denn nicht möge jener*** (der zweifelnde, 6) ***Mensch wähnen, dass er etwas von dem Herrn empfangen*** (Mc 11 24) ***werde,*** [8] ***ein Mann mit zwei Seelen, unbeständig*** (in Folge dessen) ***in allen seinen Wegen.*** Das Bild 6 ist Mt 14 28—31 zur sinnbildlichen Geschichte geworden; κλύδων vgl. in der Parallele Lc 8 24. 1 9—11. Die etwa concurrirenden äusseren Verhältnisse. [9] ***Es rühme sich aber der niedrige*** (kann bei dem Gegensatz

ὁ πλούσιος nur die äusseren Verhältnisse bezeichnen; der Verfasser denkt dabei wohl an Situationen, wie die I Pt 2 18—25 berücksichtigte) *Bruder über seine Höhe* (sofern er sich zu bewähren Gelegenheit 3 und Aussicht auf die 12 gezeichnete Stellung hat oder sofern er die 18 ausgeführte Stellung schon jetzt einnimmt trotz aller Leiden), [10] *der reiche aber* (die Analogie des Satzes verlangt zwingend die Ergänzung von ἀδελφός) *über seine Erniedrigung* (sc. durch die Leiden; nicht ταπεινότης), *weil er* (als Reicher; Trostgedanke gegenüber der erfahrenen Erniedrigung und Stärkung in dem Entschluss, sich ihr nicht zu entziehen) *wie des Grases Blume vergehen wird;* [11] *denn* (Fortsetzung der Vergleichung, mit γάρ eingeführt, weil diese Züge zugleich das Recht zur Vergleichung nachweisen) *es ging auf die Sonne mit ihrer Gluth und verdorrte das Gras, und seine Blume fiel ab, und die Lieblichkeit seines Aussehens war dahin* (Jes 40 6f)*: so wird auch der Reiche in seinen Unternehmungen verwelken.* Das I Pt 1 24 auch verwendete Citat ist hier frei ausgemalt. 9f setzt die Erfüllung der Verheissung Lc 14 11 voraus. Der Zusammenhang der Stelle mit dem Context ist wohl, wie Hbr 13 5f, daraus zu erklären, dass die Verfolgungen vor allem an die reichen und dadurch hervorragenden Mitglieder der Gemeinde herantraten und das Hängen am Reichthum zum Abfall verlocken musste, woraus sich auch I Pt 1 23 und 18 vielleicht erklärt. Keineswegs sind mit dem Wort 11 die Reichen „schlechtweg und bedingungslos mit dem Gericht bedroht“ (Ws), so dass sie Nichtchristen sein müssten, sondern nur die Vergänglichkeit des Reichthums, der die, welche sich auf ihn verlassen, nicht zu retten vermag, ist reichen Christen zur Warnung vorgehalten. 1 12. Der Lohn solchen Verhaltens. [12] *Selig* (5 11 I Pt 3 14 4 14 Lc 6 22f) *der Mann* (schliesst den ταπεινός und πλούσιος ἀδελφός zusammen; ἀνήρ vielleicht pointirt, weil er sich männlich gehalten I Kor 16 13), *welcher Versuchung erduldet* (Hbr 12 7 I Pt 2 20), *weil er, wenn er bewährt geworden* (als ein ὑπομένων; vgl. 3f), *den Kranz des Lebens* (Στέφανος, wohl von Pls eingeführt I Kor 9 25, findet sich noch I Pt 5 4 II Tim 4 8 mit wechselndem Genetiv, hier und Apk 2 10 mit τῆς ζωῆς in vielleicht liturgisch fixirter Formel, in welcher er als an die Liebe zu Gott irgendwie gebunden bezeichnet war) *empfangen wird, den er* (Gott) *verheissen hat denen, die ihn lieben* (vgl. 2 5; der Begriff οἱ ἀγαπῶντες τὸν θεόν dürfte nach I Kor 2 9 eine vorchristl. Formulirung der echten Frömmigkeit, der die Verheissungen gelten, gewesen sein; vgl. noch Rm 8 28 I Kor 8 3). 1 13—18. Die richtige Auffassung der Leiden. 1 13—15. Falsche Auffassung der Leiden. [13] *Keiner, der versucht wird, sage: ich werde von Gott her versucht; denn Gott ist unversuchlich durch Uebel, versucht aber selbst niemand.* [14] *Jeder aber wird versucht, indem er von seiner eigenen* (Gegensatz zu ἀπὸ θεοῦ) *Lust herausgelockt und geködert wird;* [15] *dann gebiert die Lust, nachdem sie empfangen hat, Sünde, die Sünde aber, nachdem sie vollendet* (nach Eph 4 13 Hbr 5 14 = adulta) *ist, gebiert Tod.* Πειράζεσθαι nach 2 und 12 im Sinne von Trübsalen, in welchem auch κακά 13ᵇ analog 5 10 13, vgl. II Tim 4 14, von Uebeln (Oecum.), nicht vom Bösen zu verstehen ist. Die zurückgewiesene Meinung der in allerlei Anfechtung Liegenden ist, dass diese Anfechtung von Gott selbst ausgehe und in letzter Linie wohl gar den Zweck habe, sie zum Aufgeben der christl. Sache zu veranlassen. Dem gegenüber versichert der Verfasser, dass Gott niemand versuche, und folgert die Verkehrtheit jener Meinung daraus, dass Gott selbst von Uebeln nicht berührt werde. Vgl. ὁ μακάριος θεός I Tim 1 11 6 15, ἄφθαρτος

I Tim 1 17. Denn ἀπείρ. ist nur selten activ gebraucht und gäbe hier activ eine Tautologie; dass aber Gott nicht vom Bösen versucht wird, ist selbstverständlich. Das Leiden wird vielmehr zur Versuchung, nämlich des Abfalls von Gott, dadurch, dass die eigene Lust den von Leiden Heimgesuchten herauslockt und ködert, sich ein Leben zu schaffen, das dieser Lust entspräche. Die Lust ist dabei als verlockende Buhlerin gedacht; indem der Wille des Menschen ihr sich hingibt, empfängt sie; die Frucht ist Sünde; diese selbst trägt den Tod in sich und gebiert ihn, sobald sie zur Reife gekommen ist. Diese Ausführung hat den Zweck, darzulegen, dass man gerade, wenn man der Versuchung der Leiden unterliegt d. h. ihnen ausweicht, des Todes sicheres Opfer ist. Dies Ende der erfolgreichen Versuchung schon beweist zugleich, dass die letztere nicht von Gott ausgehen kann. 1 16—18. Die Wahrheit gegenüber dem Verdacht 13. [16] ***Irret euch nicht*** (I Kor 6 9 15 33 Gal 6 7 warnt vor dem 13—15 zurückgewiesenen Gedanken), ***meine geliebten Brüder*** (Steigerung gegenüber 1 2; die Widerlegung des Irrthums 13—15 ist dem Verfasser im Zusammenhang die Hauptsache), [17] ***alle gute Gabe*** (δόσις activ, alles, was uns andere als gut geben) ***und alles vollkommene Geschenk*** (δώρημα passiv, das, was, nachdem es geschenkt ist, sich uns als Vollkommenes bewährt; δόσ. und δώρ. malen das Nahen des Guten, δόσ. wie es gereicht, δώρ. wie es empfangen wird. Als Hexameter wohl Citat eines Dichterwortes) ***ist von oben*** (= οὐρανόθεν Act 14 17 26 13) ***herabkommend*** (durch ἐστίν wird ἄνωθεν καταβ. zu Einem Begriff zusammengeschlossen und dieser von dem Subject ausgesagt), ***von dem Vater der Lichter*** (Epexegese zu ἄνωθεν; φῶτα die Gestirne des Himmels vgl. Ps 136 7 Jer 4 23. Πατήρ als das Urlicht, von dem sie ihr Licht haben; bringen sie schon so viel Segen, wie viel mehr der, welcher sie geschaffen), ***bei welchem nicht vorhanden ist*** (ἔνι I Kor 6 5 Gal 3 28 Kol 3 11 contrahirt aus ἔνεστι) ***Veränderung*** (gebraucht vom Wechsel der Stellung der Sonne in ihrem Lauf) ***oder Verfinsterung im Wechsel*** (τροπή Sonnenwende, wodurch eine Verdunklung des Lichts veranlasst wird. Zur Sache vgl. ἀπείραστος κακῶν 13). [18] ***Sein Wille*** (Gegensatz zu dem jedem πειράζεσθαι zu Grunde liegenden Willen, der nach 13 Gott von manchem Schuld gegeben wurde) ***war es, dass er uns geboren hat durch das Wort der Wahrheit*** (I Pt 1 23, ἀλήθεια wie 3 14 5 19 Bezeichnung des Spezifischen des Christenthums, vgl. I Pt 1 22; ὁ λόγος ἀλ. II Kor 6 7 Eph 1 13, hier erklärt durch τὸ εὐαγγέλιον τῆς σωτ.), ***damit wir seien*** (nicht zukünftig zu erreichender Endzweck, sondern durch die Wiedergeburt unmittelbar verwirklichte Absicht Gottes) ***eine*** (τινά quodammodo) ***Erstlingsfrucht*** (I Kor 16 15 Rm 16 5 vgl. 8 23 11 16 I Kor 15 20 23 Apk 14 4) ***unter seinen Geschöpfen.*** [19] ***Ihr wissets, meine geliebten Brüder.*** Κτίσματα im Sinn der natürlichen Creatur hat nie den Genetiv θεοῦ (anders I Tim 4 4, wo θεοῦ überdies durch 3 verlangt ist). Das αὐτοῦ kommt zur vollen Geltung nur, wenn man κτίσμ. im Sinne der wiedergeborenen Geschöpfe fasst nach II Kor 5 17 Gal 6 15 Eph 2 10 4 24. Dann hat der Satz im Zusammenhang erst Bedeutung: er erklärt ebenso die Anfechtungen, welche sie zu dulden haben, daraus, dass sie eben nur ἀπαρχή sind, als er ihre hohe Würde und ihren bleibenden Erfolg zum Trost und zur Ermuthigung ihnen zum Bewusstsein bringt, indem er sie Erstlinge nennt, denen also eine Reihe gleichartiger Geschöpfe folgen wird. Hat Gott sie geboren, so kann er sie jetzt nicht versuchen. Da überdies bei ihm keine Veränderung ist 17, so folgt aus der positiven Thatsache, dass alle gute Gabe von ihm kommt, die negative, dass er

nicht versuchen kann. Mit dem Hinweis auf die hohe Stellung der Christen schliesst wirkungsvoll der Abschnitt über die Leiden, indem er dafür noch ausdrücklich an ihr eigenes Bewusstsein appellirt. Das ist das καυχᾶσθαι ἐν τῷ ὕψει 9.

1 19—**2** 26. Mahnung, das Christenthum durch die That zu beweisen. 1 19—21. Einleitung. [19] ***Es sei aber jeder Mensch rasch zum Hören, langsam zum Reden, langsam zum Zorn.*** [20] ***Denn Zorn eines Mannes wirkt*** (vgl. 2 9 Mt 7 23 I Mak 9 23) ***nicht Gerechtigkeit Gottes*** (θεοῦ muss Gen. subj. sein, wie das correspondirende ἀνδρός). [21] ***Darum*** (Folgerung aus dem 20 motivirten Grundsatz 19) ***nehmet, indem ihr alle überfluthende Unreinigkeit der Bosheit ableget*** (Zusammenfassung der I Pt 2 1 mit πᾶσαν κακίαν eingeleiteten Begriffsreihe in der adjectivischen Hendiadys ῥυπ. καὶ περ.), ***in Sanftmuth das euch eingepflanzte Wort auf, welches eure Seelen*** (vgl. I Pt 1 9 22 2 25 4 19) ***retten kann*** (I Pt 2 2). **19.** Wie 21 und die folgenden Ausführungen zeigen, handelt es sich für den Verfasser um das Hören und seine Consequenzen. Der eingefügte Gegensatz „langsam zum Reden, zum Zorn“ findet im Nächstfolgenden keine unmittelbare Berücksichtigung. Der Hinweis auf Sanftmuth als Bedingung für richtiges Hören lässt aber schliessen, dass die Warnung vor Zorn eingefügt ist, weil er das letztere erschwert. Ueberdies blickt er vielleicht zurück auf 1 2—18, sofern dieser Zusammenhang nahe legt, dass der Verfasser sich den Zorn wohl durch die πειρασμοί veranlasst dachte, sei es, dass er sich gegen Gott richtete, wie in dem Ausspruch, dass die Versuchung von Gott komme, oder gegen die Menschen, indem man auf seine Stellung trotzt, was 9f angedeutet scheint. Das Reden, an sich schon bedenklich bei dem 5f angedeuteten Mangel an Weisheit, ist doppelt gefährlich, wenn ihm, wie 3 13—16 bezeugt, erregte Stimmung zu Grunde liegt. Auf dasselbe denkt der Verfasser überdies Cp 3 noch näher einzugehen; hier will er nur dieser sich hervordrängenden Neigung seiner Leser gegenüber hervorheben, dass anderes wichtiger sei. Der änigmatische Satz **20**, welcher die Warnung vor Zorn und Reden begründen soll, sagt, dass der Zorn das Ideal des Christen, das auch er verwirklichen soll, die Gerechtigkeit, wie sie Gott eigen ist, nicht zu verwirklichen vermag. **21** bezieht sich das Verb. fin. auf ταχὺς εἰς τὸ ἀκοῦσαι, Partic. und Umstandsbezeichnung auf βραδὺς εἰς ὀργήν 19. Κακία ist nach Kol 3 8 Eph 4 31 dem Zorn verwandt, das ungehörige, schlechte Verhalten, sei es gegen Gott, sei es gegen die Menschen, kann darum πραΰτης zum Gegensatz haben (Kol 3 12). Δέχ. ist mehr als ἀκούειν 19, die Aufnahme ins Herz (vgl. I Th 1 6 2 13). Der λόγος kann nur der λόγος ἀληθείας 18 sein. Indem die Christen durch ihn geboren sind, ist er ihnen als Lebenskraft eingepflanzt, die Erfüllung der Hbr 8 10f 10 16 aufs Christenthum bezogenen Verheissung. Die subjective Vermittlung bildet dabei ohne Zweifel, wie aus Hbr 4 2 zu schliessen ist, der Glaube. Diesen λόγος gilt es immer aufs Neue in sich aufzunehmen. 1 22—25. Die Mahnung selbst, als Consequenz von 19 21 (vgl. dazu Lc 6 46—49). [22] ***Werdet aber*** (fortschreitend: ἀκούειν 19, δέχεσθαι 21, ποιεῖν 22) ***Thäter des Worts und nicht Hörer allein*** (mit Trg, W-H), ***die sich selbst betrügen*** (Rm 2 13). [23] ***Denn wenn Einer Hörer des Worts ist und nicht Thäter, der gleicht einem Manne, welcher sein natürliches Aussehen*** (im Gegensatz zu dem, welches er mit Hilfe des Spiegels bessernd herzustellen in der Lage ist) ***im Spiegel betrachtet;*** [24] ***denn er betrachtete sich und ging weg und vergass sofort, wie er war*** (Aor. und Fortsetzung der Vergleichung mit γάρ, wie 11). [25] ***Wer aber ins vollkommene Gesetz, das Gesetz der***

Freiheit, hinein blickt (I Pt 1 12) *und stehen bleibt, nicht ein vergesslicher Hörer* (ἐπιλ. Gen. adj.), *sondern ein Werkthäter* (ἔργου zur Pointirung des Begriffs ποιητής beigefügt) *ist, der wird selig in seinem Thun sein.* Wie ἀκροατής ἐπιλησμονῆς 25 mit ἐπελάθετο 24 zeigt, besteht die Vergleichung darin, dass, während der Spiegel dazu Anlass bot, das natürliche Aussehen zu bessern, wie das Gesetz der Freiheit dazu, das Leben zu corrigiren, der Mann im Gleichniss, statt stehen zu bleiben und das Werk der Besserung zu beginnen, wegging und vergass, wozu das Spiegelbild ihn aufforderte, indem es ihm sein Aussehen vorhielt. Auch gegenüber dem Gesetz als einem reinen Spiegel sieht man seine Natur erst klar. Darum gilt es nicht nur κατανοεῖν, sondern παρακύπτειν, statt ἀπέρχεσθαι vielmehr παραμένειν, statt zu vergessen vielmehr zu thun, wozu es auffordert. Der Zusammenhang zeigt, dass der hier eingeführte Begriff νόμος κτλ gleichbedeutend mit λόγος 23 22 21 18 ist, nur den letzteren nach seiner verpflichtenden Seite kennzeichnet, während er 18 nach seiner schöpferischen Seite in Betracht kam. Dennoch muss der λόγος, auch sofern er neu schafft, inhaltlich als νόμος vom Verfasser gedacht sein. Als ἔμφυτος 21 ist er ein Gesetz der Freiheit geworden, als λόγος ἀληθείας 18 ist er τέλειος. Μακάριος ἔσται ist die Erfüllung der dem λόγος zugeschriebenen Fähigkeit σῶσαι τὰς ψυχάς. 1 26—27. Concrete Ausführung der 19—25 principiell gefassten Mahnung. [26] *Wenn einer glaubt* (vgl. I Kor 3 18) *Gott zu dienen, während er seine Zunge nicht* (μή weil conditional) *im Zaum hält* (blickt auf 19f zurück), *sondern sein Herz betrügt* (erinnert an das Bild 23f), *dess Gottesdienst ist eitel* (sofern er ohne Wirkung bleibt). [27] *Ein reiner und unbefleckter* (nur noch I Pt 1 4 Hbr 7 26 13 4; verstärkt den ersten Begriff durch die ausdrückliche Negation seines Gegentheils, ohne ein neues Begriffsmoment beizufügen) *Gottesdienst bei* (= vor dem Forum, wie I Pt 2 20; τῷ mit Trg, W-H) *Gott und dem Vater* (liturgische christl. Bezeichnung Gottes, die nur Apk und Hbr fehlt) *ist dieser: Waisen und Wittwen* (häufig in AT und Apokr., als bezeichnendster Theil, zur Bezeichnung von Hilfs- und Liebebedürftigen) *in ihrer Trübsal besuchen, sich selbst von* (ἀπό von weg, weil Berührung befleckt) *der Welt* (in sittlichem Sinn in malam partem, ausser hier und 4 4 nur Eph 2 2 Ev. und Ep. Joh Tit 2 12 II Pt 1 4 2 20, also in den spätesten Schriften des NT's) *unbefleckt erhalten* (I Tim 6 14). Θρησκός 26, nur hier, bezieht sich keineswegs seinem Begriffe nach auf äussere, gottesdienstliche Formen, sondern bedeutet die religiöse Grundstimmung der Ehrfurcht, wie sie sich irgendwie kund thut. Ἀπατᾶν, nicht gleich παραλογίζεσθαι 22, sondern mit sittlicher Färbung wie Eph 4 22 Hbr 3 13 II Th 2 10, enthält ein sittliches Urtheil über das nicht im Zaum halten, weist nicht bloss eine falsche Folgerung daraus zurück. 2 1—13. Ein einzelnes Vorkommniss bei den Lesern, welches unter die Ausführungen 1 19—25 bzw. 26—27 fällt. 2 1. Grundsätzliche Fassung. [1] *Meine Brüder, habet den Glauben unsres Herrn der Herrlichkeit Jesu Christi nicht unter Ansehen von Personen.* Die Anrede beweist, dass der Verfasser zu dem Punkt kommt, der ihm besonders wichtig ist. Vgl. Hbr 3 1 I Pt 2 11. Ἐν προσωπ. kann nicht bedeuten, dass der Glaube selber nicht darin bestehen soll, sondern, dass er nicht in Verbindung damit gepflegt werden soll. Der Ausdruck ist doppelt berechtigt, weil in der Bevorzugung der reichen Besucher der Versammlungen ein Glaubensinteresse, nämlich reiche Leute in die Gemeinde zu gewinnen, dies selbst in dem Glauben, dass davon die Gemeinde Gewinn haben werde, mitspielte. An die

paul. Formel ὁ. κ. ἡ. Ἰ. Χ. als geschlossenes liturgisches Ganzes wird τῆς δόξης angeschlossen, um den Gegensatz der Stellung dessen, dem sie ihren Glauben danken, und jenes Kleinglaubens, der auf Personen sieht, hervorzuheben. Zum Begriff ὁ κύριος τῆς δόξης vgl. I Kor 2 8. Der Genetiv τοῦ κυρ. κτλ wird kaum Object der πίστις sein, da dies im NT nur bei Pls und Act 3 16 vorkommt, unser Brief zudem π. stets als absoluten Begriff behandelt, wie Hbr I Pt Past. Vielmehr ist Χριστός oder κύριος τῆς δόξης Stifter des Glaubens; der Genetiv bezeichnet dann den letzteren als den spezifisch christlichen. Πίστις ist term. techn. für das Christenthum, wie Hbr 12 2. 2 2—4. Ausführung des bestimmten Falls, welchen 2 1 im Auge hat. [2] ***Denn wenn*** (ἐάν, der Fall ist vorgekommen) ***in eure Versammlung ein Mann mit goldenem Fingerring, in glänzendem Gewande eintritt, aber auch eintritt ein Armer in schmutzigem Gewande,*** [3] ***und ihr schauet hin auf den, der das glänzende Gewand trägt*** (malend durch die Wiederholung und doppelte Artikulirung der die Augen auf sich ziehenden Erscheinung. Φορ. Mt 11 8), ***und sprechet: Du setze dich hier bequem, und sprechet zu dem Armen: du bleibe stehen oder setze dich dort*** (ἐκεῖ mit B hinter κάθου, wodurch die zweite Aufforderung an den Armen der an den Reichen genau analog wird: ὧδε = ἐκεῖ, καλῶς = ὑπὸ τὸ κτλ) ***unten an meinem Schemel,*** [4] ***spaltet ihr euch da nicht in euch selbst und werdet Richter mit*** (Gen. qual.) ***schlechten Gesinnungen*** (Mc 7 21)? 2. Συναγωγή (vgl. Hbr 10 25) bezeichnet nicht nur die jüd. Versammlungsorte, sondern auch die Versammlungen griech. Cultvereine und muss hier keineswegs nothwendig als Ausdruck für die Localität gebraucht sein. Man „tritt ein“ nicht nur in ein Versammlungslocal, sondern auch in die Mitte einer Versammlung (gegen Bschl's Einwand). Das Wort an den Armen 3 malt in seiner Zweitheilung die Gleichgiltigkeit dagegen, wie er sich zurechtfindet, im Gegensatz zu der Geschäftigkeit, den Reichen rasch aufs Beste zu versorgen, in dem Ausdruck ὑπὸ τὸ ὑποπόδιον mit seinem doppelten ὑπό das Herabdrücken desselben. Selbstverständlich stehen die Armen und Reichen von 2f in demselben Verhältniss zur συναγωγή der Christen, d. h. sie sind beide Gäste, wie 6f für die Reichen beweist. Διακρίνειν 4 bedeutet trennen, scheiteln, spalten und passt in diesem Sinn vortrefflich zum Ausdruck des inneren Widerspruchs zwischen dem Glauben und der bezeichneten Handlungsweise. Eine Nothwendigkeit, denselben Sinn wie 1 6 anzunehmen, liegt so wenig vor als zwischen Act 10 20 und 15 9. Uebersetzt man zweifeln, so ist die einfachste Fassung, dass in dem Personenansehen ein Zweifel gegenüber dem Glauben, dass Gott selbst ihre Sache führe, sich verräth. 2 5—7. Nachweis der Verkehrtheit des geschilderten Verhaltens nicht von Seiten des Subjects, sondern der Objecte, zuerst der Armen 5—6ª, dann der Reichen 6ᵇ—7. [5] (die Armen) ***Höret, meine geliebten Brüder*** (verhält sich zu 2 1, wie 1 17 zu 1 2), ***hat nicht Gott die Armen nach der Welt*** (der Dativ drückt das Gebiet der Armuth aus) ***zu Reichen im Glauben*** (ἐν drückt die Quelle, nicht den Gegenstand des Reichthums aus) ***auserwählt und zu Erben des Reiches*** (βασ. absolut wie II Pt 1 11, Mt mehrfach; κληρον. βασ. nur Pls), ***welches er verheissen hat denen, die ihn lieben*** (vgl. zu 1 12)? [6] ***Ihr aber*** (Gegensatz zu Gott) ***verachtet den Armen*** (Sing., um den einzelnen Fall anschaulich zu machen). Der Reichthum im Glauben ist nicht als Ursache, sondern als Wirkung der Erwählung Gottes denkbar; daher ist πλ. ἐν π. nicht attributiv mit τοὺς πτωχ., sondern prädicativ mit ἐξελ. zu verbinden, welche logische Beziehung bei κληρ. selbstverständlich, ja allein mög-

lich ist. Damit ist nicht entschieden, ob nicht die πίστις als Vorbedingung der Erwählung gedacht ist. 6b (die Reichen) *Sind es nicht die Reichen, die euch vergewaltigen* (Am 8 4) *und die euch vor die Gerichte* (I Kor 6 2 4) *ziehen?* 7 *Sind sie es nicht, die den guten Namen, der über euch genannt ist, lästern?* Der at. Ausdruck τὸ ὄνομα ἐπικαλεῖσθαι ἐπί τινα (vgl. Jer 14 9 Am 9 12 u. ö.) bedeutet die Eigenthumserklärung und wird von der Stellung des auserwählten Volkes zu Gott gebraucht. Handelte es sich hier um vom jüd. Synagogenverband noch nicht losgelöste Judenchristen, so konnte er, ohne jede nähere Bestimmung gebraucht, von den Lesern nur im at. Sinn verstanden werden. Dann ist in den Zusammenhang freilich kein Sinn zu bringen. Der Name muss der Χός- bzw. κύριος-Name sein als das Specificum der Christen, was aber nur bei Nicht-Judenchristen selbstverständlich ist. Da es sich um ein βλασφ. im Zusammenhang mit Gericht handelt, so muss vor Gericht über diesen Namen verhandelt worden sein; dies weist auf das Prozessverfahren, wie es I Pt 4 16 vorausgesetzt ist. **2 8—13.** Widerlegung einer das Verhalten der Leser aus dem Gebote der Nächstenliebe rechtfertigenden Einwendung, wodurch die Verhandlung zurückkehrt zu den principiellen Ausführungen 1 19—25, wie der Anklang von 2 12 an 1 25 deutlich zeigt. 8 *Wenn ihr allerdings das königliche* (als das vorzüglichste, in dem alle anderen mit erfüllt sind, Rm 13 8—10 Gal 5 14 Mc 12 28—32) *Gesetz erfüllet nach der Schrift* (Lev 19 18)*: Du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst, so thut ihr recht.* 9 *Wenn ihr aber die Personen anseht, so wirkt* (vgl. zu 1 20 ἐργ. stärker als ποιεῖν) *ihr Sünde, wie ihr denn vom Gesetz als Uebertreter überführt werdet.* 10 *Denn so Einer das ganze Gesetz hält, aber in einem fehlt, so ist er aller* (nämlich Gebote, sofern dieser Begriff der Vorstellung „das ganze Gesetz“ als Theilvorstellung zu Grunde liegt) *schuldig* (mit Gen. der Sache, gegen die man sich versündigt, wie I Kor 11 27). 11 *Denn der gesagt hat: du sollst nicht ehebrechen, hat auch gesagt: du sollst nicht tödten. So du aber nicht ehebrichst, aber tödtest, bist du ein Uebertreter des Gesetzes geworden.* 12 *Also sprechet und also handelt, wie solche, die durch das Gesetz der Freiheit gerichtet werden sollen.* 13 *Denn das Gericht ist unbarmherzig gegen den, der nicht Barmherzigkeit übt* (Lc 10 37)*; es rühmt sich die Barmherzigkeit wider das Gericht.* **8.** Μέντοι setzt einen Einwand voraus; er muss gelautet haben: wir erfüllen in unserem Verhalten gegen die feindseligen Reichen nur das Gebot der Liebe. In seiner vollen Tragweite nimmt der Verfasser diese Forderung auf, er nennt das Gebot königlich, er führt es ausdrücklich auf die Schrift zurück, spricht von einem τελεῖν, was stärker ist als τηρεῖν 10, und erklärt ihnen, dass sie allerdings recht thun, wenn sie dies Gesetz erfüllen. Sofort aber **9** setzt er dem die Thatsache entgegen, dass sie es factisch nicht erfüllen, indem sie Personen ansehen, vielmehr von eben diesem Gesetz selbst als Uebertreter überführt werden. Dies kann, da, wenn die Pointe scharf sein soll, der überführende νόμος eben der νόμος βασιλικός sein muss, aber auch abgesehen davon ein Gebot wider das Personenansehen nicht existirte, nur auf die mit der Bevorzugung der Reichen Hand in Hand gehende Geringschätzung der Armen deuten, wie auch 2 13 zeigt. Dass die Erfüllung nach einer Seite durch die Uebertretung nach einer anderen illusorisch gemacht ist, weist **10 f** durch den Hinweis auf die anerkannte Solidarität des ganzen Gesetzes (Gal 5 3) nach. Und gegenüber jenem nicht stichhaltigen Gerede 8 von ihrer Gesetzeserfüllung sollen

sie **12** reden (was vielleicht auf 2 2 f und weiter zurück auf 1 26 blickt) und handeln, wie es allein solchen entspricht, die sich bewusst sind, durch das Gesetz gerichtet zu werden. In dem letzteren Moment, das schon in ἐλέγχεσθαι 9, ἔνοχος 10 hereingespielt, liegt das Eigenthümliche des Satzes 12, wie 13 zeigt. Der Hinweis auf das Gericht erinnert an I Pt 4 5 f 17 f Hbr 6 6—8 10 26—31 12 23 29. Die Wiederaufnahme des Ausdrucks νόμ. ἐλευθ. aus 1 25 betont, dass es sich um eine innere Verpflichtung handelt. Es ist der νόμ. βασ., der 8—11 zu Grunde liegt. **13** weist auf den engen Zusammenhang des Gerichtsverfahrens mit dem Verhalten der Menschen im Anschluss an synopt. Gedanken (Mt 5 7 18 21—35 Mc 11 26, vgl. Prv 17 5 Tob 4 7—11). 13ᵇ deckt sich im Gedanken mit I Pt 4 4 = Jak 5 20. **2 14—26.** Zurückweisung eines zweiten Einwandes gegen des Verfassers Kritik des Verhaltens der Leser, der Berufung auf die schon 2 1 herbeigezogene πίστις. Damit nimmt der Verfasser den Ton principieller Auseinandersetzung wieder auf, in dem er sich 1 19—25 gehalten und zu dem 2 8—13 zurückgelenkt hat. Von dem einzelnen Fall 2 1—7, der in 9 noch gestreift war, sieht er völlig ab. Dennoch steht die Ausführung in enger Analogie zu der unmittelbar vorangehenden 2 8—13. Dort hatten sich die Getadelten auf die Schrift berufen mit deren Gebot der Nächstenliebe und dessen Verheissung. Hier ist vorausgesetzt, dass sie sich auf die Schrift berufen mit deren Satz von der Gerechtigkeit aus Glauben (vgl. zu 20—26). Denn auch, was 14—19 gesagt ist, bewegt sich schon in derselben Linie und berücksichtigt eine Gegeneinrede, die ihre eingebildete Kraft nur aus jenem falsch verwertheten Schriftwort schöpft. Von 14—19 aber löst sich wiederum 14—17 dadurch los, dass schon 17 die Thesis formulirt wird, in welcher 26 die Behandlung des Schriftworts gipfelt. Nun ist aber 17 = 26 deutlich die Antwort auf die 14 gestellte Frage; beidemal handelt es sich um eine Würdigung der „πίστις, ἐὰν μὴ ἔργα ἔχῃ". **2 14—17.** Aufstellung der Gegenthese. [14] ***Was ist der Nutzen, Brüder, wenn Einer sagt, dass er Glauben habe, aber Werke nicht hat? kann der Glaube ihn retten*** (im eschatologischen Sinn, wie der Zusammenhang mit 13 und 5 beweist; vgl. 1 12)***?*** [15] ***Wenn ein Bruder oder eine Schwester ohne Kleider sind oder der nöthigen Nahrung ermangeln,*** [16]***Einer aber von euch ihnen sagt: gehet hin im Frieden*** (Ausdruck theilnahmvollen Wohlmeinens)***, wärmet euch und sättigt euch, ihr gebet ihnen aber nicht die Nothdurft des Leibes, was ist der Nutzen?*** [17] ***So ist auch*** (vgl. dasselbe οὕτως καί 1 11 3 5) ***der Glaube, wenn er nicht Werke hat, todt an sich selber.*** **14.** Ἔργα erscheint „als ein in der christl. Erbauungssprache bereits fest ausgeprägter Begriff" (Bschl), im Sinn von der dem christl. Glauben entsprechenden Lebensführung, vgl. 1 25, wie sie im νόμος ἐλευθερίας βασιλικός normirt ist. 14 und 17 sind unverkennnbar Frage und Antwort; beidemal handelt es sich um eine Würdigung der πίστις ἐὰν μὴ ἔχῃ ἔργα. Die Frage 14 lässt erkennen, dass unter den ἀδελφοί solche sind, die sich von der πίστις, ganz abgesehen davon, ob sie ἔργα habe, ein ὄφελος versprechen und zwar das grösste, was es gibt, die definitive Errettung. Die Orientirung ist also dieselbe, wie 13 bei der Berufung auf die Erfüllung des Liebesgebots 8—13 und schon in der ersten principiellen Erörterung 1 19—25 (vgl. 21 σῶσαι τὰς ψυχάς, 22 παραλογιζόμενοι ἑαυτούς, 25 μακάριος). Die Antwort gibt der Verfasser aber zuerst **15 f** in einer Vergleichung, die er auch in dieselbe Frageform kleidet: τί τὸ ὄφελος, aber die so geartet ist, dass jeder sich die Antwort selbst geben kann. Das Gleichniss darf so wenig als eines der anderen Bilder des Briefs gepresst werden

(vgl. zu 1 10f 23f 3 3 4). Das Tertium comparationis liegt nur in der Nutzlosigkeit einer Gemüthsstimmung oder Gesinnung, welcher die entsprechende That nicht zur Seite steht. So wenig das blosse Mitleid und der gute Rath den Armen aus seiner Noth zu retten vermag, so wenig rettet der Glaube ohne Werke. Dass jene Zurede als Hohn gedacht sei, als nicht einmal herzlich und ehrlich gemeint, ist durch nichts angedeutet, die Frage τί τὸ ὄφελος wäre dabei geradezu sinnlos. Dann ist auch in 14 das λέγῃ ἔχειν" nicht mit dW u. A. im Sinn von „Vorgeben" gemeint, sondern im Sinn von aufrichtiger Ueberzeugung. Das ἔχειν πίστιν nimmt 2 1 wieder auf; und die Frage 14 b ist ohne Zwang nur zu verstehen, wenn der Verfasser dem τὶς das ἔχειν πίστιν zugesteht; denn ἡ πίστις heisst nicht: dieser vermeintliche, sogenannte Glaube; von Ironie, woraus man den pointirten Ausdruck dafür ἡ πίστις rechtfertigen will, ist keine Spur; und es ist gewaltsame Eintragung, zu übersetzen: „kann auch die blosse Behauptung, Glauben zu haben, ihn retten?" (so wieder SCHWARZ). Auch in den weiteren Ausführungen ist nirgends bestritten, dass der τὶς eine πίστις wirklich besitze (vgl. z. B. 19). Die Einführung mit λέγῃ erklärt sich vielmehr daraus, dass der Verfasser aus seinem Leserkreis heraus Stimmen vernimmt, die seinen Ausführungen von 1 19 an gegenüber sich darauf berufen, es geltend machen, dass sie doch πίστις haben. Und die eigenthümliche Position des Verfassers ist vielmehr die, dass er dies zugesteht, aber die πίστις als νεκρά bezeichnet. Was er damit meint, ist hier noch nicht deutlich; die Thesis kehrt ja erst 26 als wirklich bewiesen wieder. Aber deutlich ist es die Ursache, warum die πίστις, wenn sie keine Werke hat, keinen Nutzen bringt, nicht retten kann. Sie kann es nicht, weil sie todt ist, und todt ist sie, eben weil sie keine Werke hat. Doch wird die These selbst **17** noch schärfer formulirt durch καθ᾽ ἑαυτήν: sie ist nicht nur nach aussen wie todt, sondern sie trägt den Tod in sich. 2 18—20. Ehe die These 17 aus der Schrift bewiesen wird, wird ein Einwand aus der Erfahrung aufgeworfen, dessen Zurückweisung 20 so formulirt ist, dass sie zugleich zu dem Schriftbeweis 21—26 überleitet. [18]***Aber es wird Einer sagen: „du hast Glauben?" und ich habe Werke. Zeige*** (vgl. 3 13) ***mir deinen Glauben ohne die Werke und ich will dir aus meinen Werken den Glauben zeigen.*** [19]***Du glaubst, dass ein Gott ist? Du thust gut*** (vgl. ebenso 8). ***Auch die Teufel glauben und zittern.*** [20]***Willst du aber erkennen, o leerer Mensch, dass der Glaube ohne die Werke fruchtlos ist?*** **18.** Nach I Kor 15 35 und Rm 9 19 führt die Formel ἐρεῖ τις eine Einrede ein und zwar hat diese dort beidemal die Form einer Frage. Die Auffassung der Formel als Einführung der Meinung des Jak selbst ist sprachlich unzulässig. Sie müsste etwa lauten ἀλλ᾽ ἐρῶ ὑμῖν oder ἐγὼ δὲ λέγω, doppelt in unserem Zusammenhang, wo der Gegensatz zu dem τὶς von 14 eine Markirung verlangte, sollte der Leser nicht in einem erneuten τὶς einen Bundesgenossen jenes τὶς, ja ihn selbst in einer verstärkten Position voraussetzen. Da der Satz 18 b den Standpunkt des Verfassers vertritt, der τὶς aber nothwendig ein Gegner sein muss, also einer, der auf Glauben pocht und nicht nach Werken fragt, so kann der Einwand den Satz 18 b nicht mit umfassen. Σύ in dem Einwand kann nur den Standpunkt des Verfassers, ihn und seine Leser, soweit sie mit ihm gehen, apostrophiren. Der Einwand zerbräche sich selbst die Waffe, wenn er mit dem Zugeständniss an den, der den Glauben so niedrig würdigt, anheben würde, dass er Glauben habe. Vielmehr wird es dem τὶς am nächsten liegen, bei dem Unterschätzer des Glaubens, der nur nach Werken zu fragen scheint, das Vor-

handensein von Glauben zu bezweifeln: du, der du so vom Glauben redest, hast du überhaupt Glauben? Der so Angeredete aber hat Werke aufzuweisen; wobei κἀγώ in der Antwort, wie σύ in der eingeworfenen Frage, alle die, welche mit dem Verfasser eins sind, repräsentirt. Hat er aber Werke, dann hat er gewonnenes Spiel; er fordert den Einwerfer auf zum Erweis jenes Glaubens, den er in der Frage: σὺ πίστιν ἔχεις; als seinen Besitz für sich in Anspruch nimmt: zeige mir deinen Glauben ohne die Werke, und verspricht ihm: ich will dir aus meinen Werken „den" Glauben zeigen, nämlich eben den, welchen du an mir bezweifelst. Nun hat der andere aber **19** nichts aufzuweisen, als etwa eine Behauptung, ein Bekenntniss: ich glaube an e i n e n Gott; wobei es sich für die Sache gleich bleibt, ob der Verfasser sich diese Entgegnung erfolgt denkt zwischen 18 und 19, oder ob er, ohne eine solche abzuwarten, im ununterbrochenen Strom der Rede dem anderen die Antwort von den Lippen lesend fortfährt: z. B. du glaubst ohne Zweifel an e i n e n Gott. Dass nun dieser Glaube an sich nicht retten kann (14), sondern todt ist an sich selber (17), beweist er ihm an den Teufeln; auch sie theilen ihn; aber sie zittern doch dabei und verrathen darin, dass sie dem Verderben entgegengehen. So hilft also wirklich der Glaube an sich ohne Werke nichts. Das Pochen auf ihn widerlegt der Hinweis auf die Teufel, die ihn auch haben. Aufzuweisen ist er nur, als lebendige Kraft bewährt er sich nur in den Werken. Ohne Werke **20** ist die π. ἀργή (die LA νεκρά hat den Verdacht einer Conformation mit 17 und 26 gegen sich); ἀργός bedeutet: keinen Ertrag liefernd, wird z. B. gebraucht von Geldern, welche keine Zinsen bringen. Es ist also der positive Ausdruck für den in der Frage τί τὸ ὄφελος 14 liegenden negativen, daher auch keineswegs identisch mit νεκρά; vielmehr findet es seine Erklärung an dem Zittern der glaubenden Teufel; die π. χωρὶς ἔργ. kann nicht σῶσαι 14; darin besteht ihr ἀργή-sein. Daneben passt das Urtheil auch darauf, dass die π. χ. ἔργ. nicht im Stande ist, sich zu erweisen 18. Insofern ist die Aussage in 20 der Abschluss von 17—19; durch deren Einkleidung in die Frage θέλεις κτλ ist 20 zugleich die Ankündigung des Schriftbeweises, welcher erst den τὶς ganz als ἄνθρ. κενός überführen wird (vgl. zu dieser Form der Zurückweisung des mit ἐρεῖ τις eingeführten Einwandes I Kor 15 36 Rm 9 20). Aber da schon in 14—17 die Nutzlosigkeit der π. χ. ἔργ. 14, also das 18—20 erhobene ἀργὴν εἶναι derselben darauf zurückgeführt wird, dass sie in sich selbst νεκρά ist, so wird aus 21—25 eben dies letztere gefolgert. **2 21—26.** Schriftbeweis für die These ἡ πίστις χωρὶς ἔργων νεκρά ἐστιν. 21*Abraham, unser Vater* (vgl. hierüber Einl. III 1), *wurde er nicht aus Werken gerechtfertigt, da er Isaak seinen Sohn* (beigefügt, um die Grösse des Opfers zu betonen) *auf den Altar brachte* (Gen 22 9)? 22*Du siehst, dass der Glaube seinen Werken hilft* (sc. zum Zustandekommen; die Werke versuchen es, sich zu verwirklichen; der Glaube συνεργεῖ αὐτοῖς, unterstützt sie. Lies συνεργεῖ nach א*DFA mit Trg); *und aus den Werken wurde der Glaube vollendet* (vgl. zu Hbr 2 10, so, dass alles, was zum Wesen eines lebendigen, wirklichen Glaubens gehört, zur Verwirklichung gelangt ist; daher ist ein Glaube ohne Werke nicht zu erweisen 18), 23*und die Schrift wurde erfüllt, welche sagt: „Abraham aber* (δέ wie Rm 4 3, während unser LXXtext καὶ ἐπίστ. hat) *glaubte Gott und es wurde ihm zur Gerechtigkeit gerechnet"* (Gen 15 6), *und Freund Gottes* (wenn auch durch Jes 41 8 II Chr 20 7 vorbereitet, erscheint für uns dieser Ehrentitel erst bei Philo) *wurde er genannt* (die Verba ἐτελειώθη, ἐπληρώθη, ἐκλήθη sind coordinirt und

zeigen eine Klimax, das nächste ist immer die Consequenz und darum der Beweis der Wahrheit gegenüber dem vorhergehenden). [24] *Ihr sehet, dass der Mensch aus Werken gerechtfertigt wird und nicht aus Glauben allein* (= für sich, ohne Werke, zu denen er geholfen). [25] *Desgleichen aber auch Rahab die Hure, wurde sie nicht aus Werken gerechtfertigt* (ganz derselbe Satzbau wie 21; zur Sache vgl. Hbr 11 31), *da sie die Boten aufnahm und auf einem anderen Weg fortschaffte* (Jos 2 1 15)? [26] *Denn* (zur These zurückkehrende Folgerung aus den at. Beispielen) *so wie der Körper ohne Geist todt ist, so ist auch der Glaube ohne Werke todt.* Der Schwerpunkt liegt auf der Darlegung betreffend Abraham; sie ist darum 24 auch abgeschlossen. 25 bringt nur eine Analogie noch nach, welche das Ergebniss 24 zu verstärken vermag. 26 schliesst sich im Gedankengang an 24 an. Aus dieser Anordnung ist zu schliessen, dass die Gegner zunächst auf Abraham sich beriefen und zwar auf den 23 citirten Satz, während der Verfasser zur Probe auf seine Beurtheilung der Geschichte Abrahams auch Rahab noch herbeizieht. Die Rechtfertigung der Rahab ist darin bezeugt, dass sie nicht dem Verderben verfiel, dass ihr ein σῶσαι 14 zu Theil wurde (Jos 6 25). Die Rechtfertigung des Abraham sieht der Verfasser darin belegt, dass er φίλος ϑ. genannt wurde; was in Analogie steht zu den Schlüssen des Hbr, dass Abel als gerecht oder Henoch als Gott wohlgefällig bezeugt sei (vgl. zu Hbr 11 4 5). Erst diese seine Ernennung zum Freund Gottes war die Erfüllung des seine Rechtfertigung bezeugenden Schriftworts. Als Ursache dieser Erfüllung erscheint die Opferung Isaaks, welche schon I Mak 2 52 mit Gen 15 6 in Verbindung gebracht erscheint, wozu vielleicht die Gen 15 5 steigernde Verheissung Gen 22 17f den Anlass bot. Δικαιοῦν kann als term. techn. für λογίζεσϑαι εἰς δικαιοσύνην, womit es Pls promiscue gebraucht, nur judiciellen Sinn haben, wie bei Pls. Daher auch die Erklärung der Heranziehung von Gen 15 6 nach Gen 22 aus der Unterscheidung von ἐλογίσϑη als einem vorläufigen Zugutrechnen und dem erst auf Grund der zweiten, sich ebenfalls auf die Verheissung der Nachkommenschaft beziehenden Glaubensthat erfolgenden ἐδικαιώϑη als Definitivum, so dass das ἐδικαιώϑη sachlich mit φίλος ϑεοῦ ἐκλήϑη identisch wäre, exegetisch unbegründet ist. Dagegen hat allerdings δικαιοῦν insofern anderen Sinn als bei Pls, als es eine wirkliche Werkgerechtigkeit voraussetzt und diese nur gerichtlich zu ihrem Recht kommen lässt. Das Interesse des Verfassers aber geht dahin, zu zeigen, dass es nicht die πίστις μόνον war, welche dieses die Rettung verbürgende δικαιοῦσϑαι verursachte, sondern Werke 24. Inwiefern aber dennoch das Schriftwort Geltung behält, welches die Rechtfertigung Abrahams an seinen Glauben knüpft, obgleich es thatsächlich erst auf Grund von Werken sich erfüllte, sucht 22 in Formeln zu bringen. Der Glaube erlangte aus den Werken erst seine Vollendung, wie er zum Zustandekommen der Werke geholfen hatte. Indem er das letztere that, kam er zu seiner vollen Reife, während er andernfalls sich wie alles, was nicht seiner τελειότης entgegenwächst, als νεκρός erwiesen hätte. Der Vergleich 26 ist wiederum (vgl. zu 15 f) nicht nach Seiten der auf beiden Seiten stehenden Einzelbegriffe zu pressen: wo kein Geist sich zeigt, wo der Körper keinen Geist zu Tage bringt, da ist er todt; ebenso wo der Glaube keine Werke zeigt, keine solche zu Tage bringt, ist er todt. Der Körper συνεργεῖ τῷ πνεύματι, wie der Glaube τοῖς ἔργοις; im πνεῦμα hat der Körper, wie die π. in den ἔργα ihr Vollendungsziel.

Das biblisch-theologische und zeitgeschichtliche Problem, welches unser Abschnitt zusammengehalten mit Pls stellt, ist hier nicht zu lösen, sondern nur anzudeuten. 1. Der Gegensatz Glaube—Werke ist vor Pls nicht nachzuweisen, für synagogale Begriffsbildungen geradezu ausgeschlossen (Weber, Alts. Theol. 295). Die Formel δικαιοῦσθαι ἐκ πίστεως, ἐξ ἔργων findet sich nur bei Pls. 2. Die ἔργα bei Jak sind sittliche Leistungen, die des Pls Gesetzesleistungen. 3. Die πίστις nach Jak ist nicht bloss ein theoretisches Fürwahrhalten, auch nicht Gottvertrauen (Schkl), messianische Reichshoffnung (Lps), sondern die ins Gemüth aufgenommene Ueberzeugung von Gottes Heilswillen (vgl. 14 μὴ δύναται ἡ πίστις σῶσαι σε; 19 φρίσσουσιν, weil sie nicht daran denken können, desselben froh zu werden), die aber an sich noch nicht dieses Heil an sich fesselt. Wohl aber hat sie in sich die Triebkraft zu einem solchen Verhalten (συνεργεῖ τοῖς ἔργοις), dem jenes Heil allein zu Theil werden kann; ohne diese ist sie todt. Der Verfasser kennt also eine πίστις, welche jene Triebkraft nicht übt; er leugnet nicht, dass sie πίστις sei, aber er erklärt sie als todt. Eben darum kann er sagen, dass die πίστις μόνον nicht zu retten vermöge; wenn er auch eine πίστις, die allein bleibt, als νεκρά erkennt, während die lebendige πίστις zu Werken drängt, um in ihnen sich zu vollenden. 4. Δικαιοῦν ist bei Jak ein analytisches Urtheil, bei Pls ein synthetisches. Bei Pls bewegt es sich im religiösen, bei Jak im sittlichen Gebiet. 5. Jak lehrt keine Rechtfertigung als Verdienst aus Werken; vgl. dagegen 2 10 3 2 5 15. Zwar die Gerechtsprechung kann nur erst erfolgen, wenn die πίστις geleistet hat, was sie soll, wenn sie in dem entsprechenden Verhalten zu ihrer vollen Entfaltung gekommen ist. Aber der Glaube ist es, von dem alles ausgeht, Werke und Rechtfertigung. 6. Der Verfasser lebt in einer Zeit, wo die paul. Begriffe Gemeinbesitz geworden, aber eine völlige Abwandlung erfahren haben. Er polemisirt nicht gegen Pls, nicht weil er ihn nicht kennt, sondern weil die Plsbriefe nicht als Lehrnorm gelten in seiner Zeit, auch die eigenthümliche paul. Position, die durch den Kampf mit dem jüd. Gesetzeswesen bestimmt war, von niemand mehr verstanden, geschweige vertreten wurde. Er bekämpft, einerlei dass Pls die betreffenden Termini geschaffen und die betreffenden Sätze, wenn auch in ganz anderem Sinn seiner Zeit vertreten hat, ein sittlich indifferentes, bei der religiösen Gemüthsbestimmtheit sich beruhigendes Christenthum, welches allerdings seine Selbstvertheidigung in letzter Linie irregegangenen Impulsen der paul. Predigt entnimmt. 7. Dies ist kurz nach Pauli Wirken undenkbar. Geschrieben in den Sechziger Jahren kann unser Brief nur als Polemik gegen Pls verstanden werden. Alle anderen Erklärungen sind undurchführbar. Wählte Jak zur Bekämpfung rein judenchristl. Rechtfertigungslehre aus dem Glauben an die Einheit Gottes (Godet) lauter paul. Formeln, die als solche weder ihm noch in der Diaspora unbekannt sein konnten, und wollte doch nicht gegen Pls polemisiren, so erweckte er mindestens den verwirrenden und seine Absicht völlig paralysirenden Schein, dass seine Polemik nicht gegen die Judaisten, sondern gegen deren bestgehassten Feind gerichtet sei. Wollte Jak seine judenchristl. Leser vor einer missbräuchlichen Anwendung paul. Sätze in heidenchristl. Kreisen warnen (Sieffert), so that er Unrecht, nicht den rechten Verstand der paul. Aufstellungen darzulegen, sondern mindestens den Schein zu erwecken, als ob er mit der Carricatur derselben auch diese selbst bekämpfe. Die Erklärung S.'s ist übrigens schon darum unmöglich, weil der Verfasser seine Leser nicht vor etwas warnt, was die Nachbarn, sondern was sie selber treiben.

3 1—18. Warnung vor zungenfertiger streitsüchtiger Lehrsucht; damit wird der 1 19 26 beiläufig angedeutete Gedanke aufgenommen und ausgeführt. 3 1—4. Die grosse Verantwortung und die Unwahrscheinlichkeit, sie tragen zu können. 1 *Werdet nicht in grosser Zahl Lehrer, meine Brüder, im Bewusstsein, dass wir ein um so grösseres Gericht* (κρῖμα, in malam partem = Verurtheilung Rm 13 2 Mc 12 40; μεῖζον, weil die Verschuldung beim Einfluss des Lehrers auf andere eine grössere ist) *empfangen werden* (bei der Wiederkunft Christi). 2 *Denn wir fehlen allesammt mannigfach; wenn Einer* (entspricht dem πάντες) *im Worte* (entspricht dem πολλά) *nicht fehlt, der ist ein vollkommener Mann* (Mt 5 48), *fähig auch den ganzen Leib im Zaum zu halten* (weil er δυνατός ist, kann ihm schon im Voraus das Prädicat τέλειος zuerkannt werden). 3 *Wenn wir den Pferden* (Gen. abhängig von τὰ στόμ.; vorangestellt, um das Bild plastisch hervorzuheben und dem ἀνήρ zur Seite zu stellen) *die Zäume ins Maul legen, damit sie uns gehorchen, lenken* (analog dem χαλιναγωγεῖν 2) *wir auch ihren ganzen Leib* (jede andere Satzconstruction wird dem Zusammenhang nicht gerecht). 4 *Siehe, auch die Schiffe* (Steigerung gegenüber dem Pferd), *die so gross sind und von starken Winden getrieben werden, werden gelenkt von*

dem ganz kleinen Steuerruder, wohin die Neigung (Act 14 5 Plato Phl 35 D als Syn. von ἐπιθυμία) *des Steuernden will.* 2 ist Begründung der Warnung. Diese schliesst ein, dass die Lehrer leicht fehlen können; solches aber folgt daraus, dass alle ohne Ausnahme mannigfach fehlen. Fehlt aber einer im Worte nicht, dann ist es sicher, dass er auch in nichts anderem fehlt, dass er vollkommen ist. Denn wer die Zunge im Zaum zu halten vermag, der kann sein ganzes Sein beherrschen, wofür das Zäumen der Pferde ein Bild ist. Um sie uns gehorsam zu machen, werfen wir nur einen Zaum in ihr Maul, dann können wir das ganze Thier meistern. Aehnliches gilt sogar von den Schiffen gegenüber den Meereswogen. Die Leser mögen somit an dem Maass ihrer Vollkommenheit ermessen, ob sie die Zunge zu meistern vermögen, also zum Lehren befähigt sind. Der Gedankenzusammenhang ist ganz ähnlich wie 2 14—26. Wie sie dort an den Werken ihren Glauben zu wägen berufen werden, so hier an der Vollkommenheit, also wieder an der Praxis des Lebens, ihren Lehrberuf. 3 5—6. Welches Unheil die Zunge anzurichten vermag. [5] *So* (in Analogie mit dem im zweiten Bild gezeichneten Steuerruder, wodurch der Verfasser den Uebergang gewinnt) *ist auch die Zunge ein kleines Glied und rühmt sich* (mit Recht, nicht ein unbegründetes Prahlen) *grosser Dinge* (was aber das in Wahrheit für grosse Dinge sind, sagt das Folgende). *Siehe, welch ein* (nämlich welch ein kleines) *Feuer zündet welch einen* (nämlich welch einen grossen) *Wald an.* [6] *Auch* (mit Trg, W-H) *die Zunge ist Feuer, die Welt der Ungerechtigkeit. Die Zunge* (nachdrücklich wiederholt, wie bei der Aufreihung der Anklagemomente in einem Prozess) *erweist sich* (vgl. 4 4) *unter unsern Gliedern als sowohl den ganzen Leib* (vgl. 2 f) *befleckend, wie auch den Lauf des Daseins in Brand setzend, wie selbst in Brand gesetzt von der Hölle* (γεέννα ausser hier nur Syn.). Ὁ κόσμος τ. ἀδ., als Prädicat zum Folgenden gezogen: „Die Zunge stellt sich dar als die Welt der Ungerechtigkeit unter unsern Gliedern" (Hfm, Bschl), ergibt eine gezwungene Wortstellung und eine unglückliche Bildermischung: unter den Gliedern kann doch keine Welt sich befinden. Treffend dagegen passt es zum Begriff πῦρ, dem Element der Welt des Bösen; als Welt der Ungerechtigkeit gleicht die Zunge dem Element des wahren κόσμος τῆς ἀδικίας, dem Feuer. Das zweite mit ἡ γλῶσσα anhebende Urtheil bietet wiederum ein in sich einheitliches Gedankenbild, in welchem durch καί-καί die Anhäufung der drei Anklagemomente gemalt wird. Während die Glieder dem Leibe dienen sollten, ist sie es unter den Gliedern, welche den ganzen Leib befleckt, wobei der Verfasser an die Wachrufung der verschiedensten Leidenschaften durch loses Reden denkt. Ja über den Leib hinaus geht ihr Unheilwirken: den Gang der Lebensereignisse verwandelt sie wie in eine sich fortzüngelnde Feuerlinie, das Bild eines Brandes, der von Haus zu Haus die Strasse lang seinen Lauf nimmt. Und an der Wirkung erkennt man das Wesen: sie wird selbst entzündet von dem wahren κόσμος τῆς ἀδικίας, dem Feuerpfuhl der Hölle. 3 7—8. Wie schwer dieses unheilstiftende Glied zu zähmen ist; womit auf 2 f zurückgelenkt wird. [7] *Denn* (das Folgende wird demnach als Erkennungszeichen des höllischen Ursprungs des Uebels eingeführt) *jede Natur der Landthiere und Vögel, der Schlangen und Seethiere* (zoologische Eintheilung wie Gen 9 2) *wird gezähmt und ist gezähmt worden durch* (Dat. caus.) *die menschliche Natur* (φύσις = qualitas naturalis); [8] *die Zunge aber kann niemand unter den Menschen zähmen, das* (Zusammenfassung

von 4—6) *ruhelose* (1 8 Herm. Mand. 2 3; vgl. auch Prv 26 28) *Uebel voll todtbringenden Giftes* (vgl. Ps 140 4; der Verfasser denkt vielleicht an Schlangen, worauf auch das Bild des ἀκατάστατον passt). Derselbe Mensch, welcher die Thierwelt zähmen kann, vermag die eigene Zunge nicht zu zähmen, wesswegen diese wohl der giftigen Schlange als dem gefährlichsten und schwerstvertilgbaren Gethier verglichen wird, wie die Anknüpfung der Schilderung der Doppelzüngigkeit 3 9—12 bestätigt. Das οὐ δύναται darf nicht scharf beim Wort genommen werden, da 2 die Möglichkeit doch vorausgesetzt ist und die absolute Unmöglichkeit eine Sünde zu überwinden in der christl. Weltanschauung keinen Raum hat. Mindestens muss dann ἀνθρώπων, was ἡ φύσις ἡ ἀνθρωπίνη wieder aufnimmt, betont werden im Gegensatz zu der aus dem Wort der Wahrheit geborenen κτίσις θεοῦ 1 18 oder zu der ἄνωθεν σοφία 3 15 17. 3 9—12. Die 3 1 f gegebene Warnung ist doppelt ernst zu nehmen, weil die Doppelzüngigkeit, welche der Zunge eigen ist, gar leicht täuscht. [9] *Mit* (ἐν instrumental vgl. Lc 22 49) *ihr preisen wir den Herrn und Vater* (nur hier; vgl. Lc 10 21), *und mit ihr verfluchen wir die Menschen, welche nach Gottes Bild gemacht sind* (nach Gen 1 26; remanet nobilitas indelebilis, Bengel). [10] *Aus demselben Munde kommt hervor Lobpreis und Fluch. Es ist nicht möglich, meine Brüder, dass dies also* (pleonastisch; ταῦτα, was gesagt ist, οὕτως, wie es gesagt ist) *geschehe.* [11] *Strömt etwa die Quelle aus derselben Oeffnung Süsses und Bitteres?* [12] *Kann, meine Brüder, der Feigenbaum Oliven schaffen oder der Weinstock Feigen* (wohl griech. Sprichwort; vgl. Arrian. Epikt. II 20, Plut. de tranq. an. 472 e)*? und nicht* (οὔτε schliesst das letzte Beispiel an die im Fragesatz liegende negative Aussage nachdrücklich in oratio directa an) *vermag Salzwasser süsses Wasser zu schaffen.* 11—12 kann nur aus Analogien den Satz 10 οὐ χρὴ ταῦτα οὕτως γίγνεσθαι erhärten. Dann kann aber der Sinn von οὐ χρή nur sein: es ist nicht möglich, nicht thunlich, es lässt sich nicht vereinen. Die ganze Satzreihe von 10[b] an will also den 9—10[a] behaupteten Thatbestand als einen in sich unmöglichen aufweisen: der Lobpreis ist nur Trug und Schein; ganz, wie die πίστις χωρὶς ἔργων als ἀργή sich beweist 2 20. 3 13—18. Aufforderung an die Leser, nach den Erkennungszeichen der echten Weisheit sich zu prüfen, ob sie dieselbe besitzen und darum zum Lehren berufen sind. [13] *Wer ist weise und verständig unter euch* (die Aufnahme der directen Anrede geht auf 3 1 zurück)*? Er weise* (vgl. 2 18) *aus seinem guten Wandel* (vgl. I Pt 2 12) *seine Werke auf in der Gelassenheit der Weisheit* (die Gelassenheit selbst ist das Zeichen, an welchem der Weise und Verständige zu erkennen ist, sofern sie der Weisheit eignet. Sie bezeugt sich aber in den einzelnen Handlungen). [14] *Wenn ihr aber bittern* (vgl. 11) *Eifer und Streitsucht in eurem Herzen habt, so* (lies mit Trg, W-H: μὴ κατακ. κ. ψεύδ. κατὰ τῆς ἀλ.) *prahlet und lüget* (= lügnerisch prahlen) *nicht wider die Wahrheit* (ἀλήθεια, wie 1 18, Bezeichnung des Christenthums, wo ihr Besitz mit πραΰτης verbunden erscheint 1 21; κατὰ τῆς ἀλ., weil, wer sich derselben rühmt, ohne sie zu besitzen, dadurch ihr Schaden zufügt). [15] *Nicht ist solche Weisheit* (Weisheit ist, wo ἀλήθεια ist. Σοφία hier, wo die Leser κατὰ τῆς ἀληθ. sich rühmen, ironisch, im Sinne der Leser) *von oben herabkommend* (vgl. 1 17), *sondern irdisch* (vgl. τοῦ αἰῶνος τούτου I Kor 2 6, τοῦ κόσμου τούτου 3 19), *seelisch* (vgl. σαρκική II Kor 1 12), *dämonisch* (Klimax, zuerst die kosmische Sphäre angebend, dann den psychologischen Sitz, dann die geistige Quelle; der Gegen-

satz zu allen Dreien ist ἁγνός 17). [16] *Denn wo Eifer und Streitsucht, dort ist Unbeständigkeit* (offenbar ein Lieblingsbegriff, vgl. 1 8 3 8; vgl. übrigens eine ähnliche Zusammenstellung II Kor 12 20) *und lauter schlechtes Wesen.* [17] *Die Weisheit von oben aber ist erstlich lauter, sodann friedfertig* (Hbr 12 11), *linde* (I Tim 3 3), *folgsam* (eigentlich guten Einwirkungen zugänglich. Die drei Begriffe Gegensatz zu Eifer und Streitsucht 16), *voll Erbarmen* (vgl. 2 13) *und guter Früchte* (Gegensatz zu πᾶν φαῦλον πρ. 16), *ohne Zweifel* (vgl. 1 6), *ohne Heuchelei* (nach 1 8 Gegensatz zu ἀκατ. 16, vgl. zur Sache 1 6—8 22 26 2 1 3 14). [18] *Die Frucht aber der Gerechtigkeit* (Am 6 12 als Gegensatz zu πικρία wie hier, vgl. 3 14; δικ. Gen. des Inhalts; die δικ. ist selbst die Frucht, vgl. Hbr 12 19) *wird im Frieden* (Gegensatz zu ἀκατ. 16 nach I Kor 14 33) *gesäet* (prägnant, denn nicht die Frucht, sondern der Same wird gesäet; die Saatarbeit kann nur geschehen, wo Frieden ist, daher ἐν εἰρήνῃ) *von solchen, die den Frieden üben* (vgl. Mt 5 9). Sehr fein fordert der Verfasser beim Beginn des Abschnittes die rederaschen Leser nicht auf, ihre Weisheit zu erweisen; dazu hätten sich wohl viele gemeldet; sondern die Werke zu erweisen, welche, geschehen in der Gelassenheit der Weisheit, allein den Beweis zu erbringen vermögen, dass Weisheit da ist. 3 14—16 zeigt, wie jeder vermeintliche Besitz von Weisheit, der den 13 geforderten Beweis nicht erbringen kann, unwahr ist. 3 17 zeichnet dagegen die 13 gemeinte Weisheit; und 3 18 zeigt, dass nur sie zu reden berufen ist, weil nur sie Erfolg haben kann. Die Saat bedarf Frieden; darum kann sie nur bestellt werden von solchen, die diesen nicht stören, wie es die 14—16 geschilderte Weisheit thut, sondern pflegen, d. h. welche die σοφία εἰρηνική κτλ 17 besitzen. Τοῖς ποιοῦσιν kann nicht Dat. comm. sein, da es sich im Zusammenhang um Leistungen und deren Erfolg handelt. Δικαιοσύνη kann nur die active Gerechtigkeit sein, welche auch 1 20 verlangt wird, vgl. 2 23 5 6 16, wie Hbr, I Pt.

4 1—5 6. Zurechtweisung über das thatsächliche Verhalten der Christen unter einander, welches der eben dargelegten Vorbedingung für alle Lehrberechtigung gerade entgegengesetzt ist. 4 1—3. Der Thatbestand. [1] *Woher sind die Kriege und woher die Kämpfe unter euch* (πόλ. der chronische, μάχη der acute Unfrieden)*? Nicht von dort, von euren Lüsten, die in euren Gliedern* (diese als Waffen gedacht nach at. Psychologie) *streiten* (I Pt 2 11 Rm 7 23; das Object ist absichtlich nicht angegeben, um die charakteristische Beschäftigung der Lüste für sich allein hervorzuheben)*?* [2] *Ihr begehrt und besitzt nicht* (das Object sind nach der ganzen Tendenz des Briefs weltliche Güter)*; ihr tödtet* (zu deuten nach Mt 5 22 I Joh 3 15 vom Hass) *und eifert* (Klimax, das dem Hass entsprechende Vorgehen) *und könnt es nicht erreichen* (von denen, welche das Tödten und Eifern zum Object hat)*, ihr kämpft und kriegt. Und ihr habt es nicht, weil ihr nicht bittet;* [3] *ihr bittet und empfangt nicht* (Lc 11 10), *weil ihr schlecht bittet, damit ihr in euren Lüsten es verschwendet.* Unmöglich kann dieser Abschnitt an Nicht-Gemeindeglieder sich wenden, da die ὑμεῖς 4 1 dieselben sein müssen wie 3 13, die gemachten religiösen Voraussetzungen 2ᵇ—3 6 8 10 nur von Christen gelten können vgl. 1 5f 5 15 3 17 1 9, der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden aber bei der Beziehung auf Nichtchristen verloren ginge. Πόθεν 1 blickt auf 3 15 17 zurück, ἐντεῦθεν vielleicht geradezu auf ἐπίγειος, ψυχική, δαιμονιώδης. 2 sind nur zwei analoge Anklagen, fortgehend von der psychologischen Ursache ἐπιθ. zur Aeusserung φον. καὶ ζηλ.

Die Stellung der beiden letzten Verba macht es sicher, dass φον. uneigentlich gemeint ist. Μάχ. καὶ πολ. kehrt zur Charakteristik 1 zurück und schliesst somit ab; weil sie Gelüste haben, diese aber nicht zum Ziel kommen, ist Kampf und Krieg permanent. Mit καὶ οὐκ ἔχετε, was den 2a gebrauchten Ausdruck für die Erfolglosigkeit aufnimmt, wird auf die Erklärung des bis dahin geschilderten Zustands übergeleitet. Dass es nicht in Analogie mit den beiden ersten Sätzen zu μάχ. κ. πολ. gehört, beweist ebenso der Gleichlaut mit καὶ οὐκ ἔχετε 2a, der dann doch sehr ungewandt wäre, als die Rückkehr von μάχ. κ. πολ. zu 1, als endlich die Beifügung von διὰ τὸ κτλ. Die Ursache ist, dass sie nicht bitten, was sich in demselben Gebiet bewegen muss, wie das dem οὐ δύν. ἐπιτ. entsprechende οὐ λαμβ. zeigt. Nicht dass sie irdisches Gut wünschen, wird ihnen vorgeworfen; demnach müssen die, an welche der Verfasser zunächst denkt, d. h. jedenfalls die Mehrzahl der Leser sehr arm gewesen sein. Sonst würde er wohl jedes irdische Streben verworfen haben. Falsch ist nur, dass sie ἐπιθυμοῦσιν statt αἰτοῦσιν, bzw., wenn sie bitten, mit einem Motiv bitten, das dem ἐπιθ. ziemlich gleich kommt. 4 4—6. Beurtheilung dieses Thatbestandes aus der Leser eigenem Bewusstsein und der Schrift heraus. [4] *Ihr Ehebrecherischen* (Fem., weil die Menschenseele als die Gattin, Gott als der Mann nach at. Vorstellung betrachtet wird; die Erklärung gibt der sofort folgende Satz, ohne das Bild weiter zu verwerthen), *wisst ihr nicht, dass die Freundschaft der Welt Feindschaft Gottes* (τοῦ θεοῦ ἐστιν mit Trg, W-H; Gen. obj.) *ist? Wer also etwa der Welt* (vgl. zu 1 27) *Freund sein will* (Neigung haben, Lust haben, sich dafür entscheiden, so dass dadurch keineswegs die reciproke Auffassung von φιλία geboten wird, Hth), *stellt sich* (καθίστασθαι vom Thatbeweis, wie 3 6; die Uebersetzung = fit ist Abschwächung; denn innerlich ist schon Gottes Feind, wer den Entschluss fasst, die Welt zu lieben) *als Gottes Feind hin* (vgl. I Joh 2 15f Mt 6 24). [5] *Oder meint ihr, dass die Schrift umsonst* (so, dass dem Wort keine Wahrheit entspricht) *sage. „bis zur* (s. Pape, Zum Wort πρός; Win 386) *Eifersucht liebt* (liebendes Begehren nach dem vollen Besitz des Geliebten) *er den Geist, welchen er in uns hat wohnen lassen“?* [6] *Aber er gibt eine grössere Gnade; darum sagt sie* (die Schrift 5)*: „Gott widerstehet den Hoffährtigen, aber den Demüthigen gibt er Gnade“* (Prv 3 34, vgl. I Pt 5 5, wo auch ὁ θεός statt κύριος in LXX steht). Der nach der Citationsformel 5 eingestellte Satz kann kaum eine Parenthese sein (Hth, Wzs), sondern ein vermeintliches Schriftwort, ob es sich auch nirgends, auch nicht annähernd findet, was den Wortlaut betrifft, wohl aber dem Sinne nach z. B. Sach 8 2; eine Analogie zu I Kor 2 9 Eph 5 14, aus unbekannter, ohne Zweifel liturgischer Quelle (vgl. die Parallelen bei Resch, Agrapha). Die Vorstellung ist am durchsichtigsten, wenn man Gott, was nach Herm. Mand. III 1 jedenfalls Subject von κατῴκισεν ist, als Subject denkt, schon weil ἐπιποθεῖν kaum eines Objects entbehren kann, zumal in unserem Zusammenhang, wo gerade auf dem Object die Pointe liegt. Der Relativsatz erklärt, warum Gott so eifersüchtig den Geist liebt, nämlich, weil er von ihm selbst stammt. Der heilige Geist findet sich bei Jak nicht, dagegen der Geist als das Lebenselement im Menschen 2 26, was unserer Auffassung günstiger ist. Das Citat soll beweisen, dass, wer diesem Liebesverlangen Gottes gegenüber die Welt liebt, Gott nicht liebt. Daran knüpft 6, mit einem neuen Citat, auch einen Ausblick auf die der Liebe gegen Gott sichere Gegenliebe, welche als μείζων χάρις be-

zeichnet ist, weil schon Gottes ἐπιποθεῖν Gnade ist. Das Citat markirt, dass nur die, welche die Welt nicht lieben d. h. nicht ὑπερήφανοι, sondern ταπεινοί sind, dieser Gnade theilhaftig werden. 4 7—12. Nutzanwendung; religiöse Stellungnahme 7—8ª; damit verbundenes ethisches Verhalten 8ᵇ; Uebergang zu beiden 9f; das entsprechende gegenseitige Verhalten der Leser 11f. [7] *Unterwerft euch also* (folgernd aus 4—6) *Gott. Widerstehet dem Teufel* (Repräsentant des κόσμος, welcher zur Liebe des κόσμος verlockt) *und er wird von euch fliehen,* [8] *nahet euch Gott und er wird euch nahen* (vgl. I Pt 5 6 Sach 1 3. Die beiden Sätze zerlegen den Obersatz 7ª nach der negativen und positiven Seite, ersteres veranlasst durch die Verhältnisse). *Reinigt die Hände, ihr Sünder, und machet keusch die Herzen* (I Pt 1 22 I Joh 3 3), *ihr Doppelseeligen* (1 8; Sünder, sofern sie thatsächlich Gott feind sind, doppelseelig, sofern sie doch beides verbinden zu können glauben)*!* [9] *Zerknirschet euch und trauert und weinet* (vgl. II Sam 19 1 Neh 8 9 Lc 6 25)*! Euer Lachen wandle sich in Trauer und eure Freude in Niedergeschlagenheit* (Prv 14 13). [10] *Erniedrigt euch vor dem Herrn und er wird euch erhöhen* (I Pt 5 6 Jak 1 9, vgl. Job 5 11 Ez 21 26). [11] *Lästert nicht wider einander, Brüder; wer wider seinen Bruder lästert oder seinen Bruder richtet* (mehr als lästern, sofern dies letztere nur subjective Unart ist, ersteres objective Geltung beansprucht, daher auch ἀδ. hier artikulirt ist)*, der lästert wider das Gesetz und richtet das Gesetz* (nämlich das „königliche" Gesetz 2 8, indem er sich über dasselbe stellt, es als nicht bindend betrachtet)*; wenn du aber das Gesetz richtest, so bist du nicht Thäter des Gesetzes, sondern Richter* (nicht des Gesetzes, sonst entsteht eine unerträgliche Tautologie, sondern des Nächsten 12ᵇ, während der Thäter des Gesetzes den Nächsten liebt). [12] *Ein und derselbe aber ist der Gesetzgeber und Richter* (letzteres als Subject, εἷς als Prädicat gedacht; der Mensch, der das Gesetz nicht gegeben hat, darf nicht darnach richten, sondern hat es einfach zu erfüllen; nur der Gesetzgeber ist zugleich Richter)*, der retten und verderben kann* (diese Macht ist die Legitimation zum Richten, die dem Menschen eben fehlt; daher der Verfasser mit der vernichtenden Frage schliesst:)*; du aber, wer bist du, der du den Nächsten richtest?* Die für Gott gebräuchliche Bezeichnung ὁ δυνάμ. σῶσαι καὶ ἀπολ., vgl. Hbr 5 7 Mt 10 28 Herm. Mand. XII 6 3 Sim IX 23 4, spricht für die Beziehung von νομοθ. und κριτής auf Gott, was um so wahrscheinlicher, weil das christl. Gesetz 2 8 sich im AT findet. 4 13—5 6. Anwendung dei Mahnungen zur Demuth bzw. reuigen Umkehr auf zwei spezielle Unsitten. Während der Verfasser 4 1—12 hauptsächlich an die Armen gedacht (vgl. zu 2ᵇf), wendet er sich jetzt an die Reichen. Da die Anrede keine andere Adresse angibt, können die Angeredeten nur unter den Lesern des Briefs, also Christen sein. Zweifelhaft könnte nur 5 1—6 machen. Aber gerade das, was 2 6f von den heidnischen Reichen gesagt ist, wird hier nicht gestreift. Nur Sünden des privaten Verkehrs finden Erwähnung, Ungerechtigkeiten und Gewaltthätigkeiten gegen die Aermeren. Zum Ton des Gerichts vgl. Gal 5 21 6 7f. 4 13—17. Das Verhalten der Gewerbtreibenden. [13] *Wohlan* (nur hier und 5 1 im NT, häufig bei Classikern) *nun* (wie im Profangriech. zur Verstärkung der Aufforderung, sie soll sofort erledigt werden), *die ihr saget* (ohne Prädicat; einfacher Aufruf an die, die also reden, aufzumerken; worauf sie achten sollen, folgt 14ᵇ)*: heute und* (καί nach AGK und vielen Min.; es ist also eine längere Reise, dadurch erscheint der Uebermuth ihrer

Sicherheit noch grösser) *morgen wollen wir in die und die Stadt gehen und ein Jahr dort verbringen und Handel treiben und Gewinn machen* (polysyndeton exprimit libidinem animi securi, Bengel); 14 *die ihr doch nicht wisset, was das Morgen bringt; denn* (damit beginnt der Gedanke, auf welchen ἄγε νῦν die Aufmerksamkeit ziehen wollte; γάρ schliesst ihn zugleich an das unmittelbar Vorhergehende als Begründung an) *was ist euer Leben? Dunst nämlich seid ihr, der einen Augenblick sichtbar ist und dann verschwindet* (Ps 102 4). 15 *Anstatt dass ihr sagt: wenn der Herr will, werden wir leben* (ζήσομεν, Ind., ist Nachsatz; neben θελ. ὁ κύρ. ist kein Raum für eine zweite Bedingung; wird es epexegetisch zum letzteren als dessen Folge gefasst, so ist gerade das Thun nicht mit vom Willen Gottes abhängig gemacht. Das καί-καί ahmt das Polysyndeton 13 nach und stellt deutlich beide Verba in Abhängigkeit vom Bedingungssatz) *und dies und jenes thun.* 16 *Nun aber* (stellt dem normalen Verhalten das wirkliche noch einmal gegenüber, diesmal in einer Fassung, die zugleich das Urtheil einschliesst, vgl. I Kor 5 11 14 6) *prahlt ihr in eurer Ueberhebung* (vgl. I Joh 2 16; ἐν nicht Gegenstand, sondern Motiv des Rühmens Prv 27 1); *alles solches Prahlen ist schlecht.* 17 *Wer nun weiss Gutes zu thun und thut es nicht, dem ist es* (nämlich das Nichtthun trotz des Wissens) *Sünde* (vgl. Lc 12 47). Ἁμαρτία αὐτῷ = πονηρά 16, dieses objectiv ausgedrückt, jenes subjectiv und damit ins Gewissen getrieben. Der Spruch ist deutlich eine Maxime und hier vom Verfasser nur auf den speziellen Fall angewendet: das „Gutesthun" ist hier das Abhängigmachen seiner Entschlüsse von Gottes Willen, das „Wissen" die tägliche Erfahrung von der Unsicherheit des menschlichen Geschicks, das „Nichtthun" jenes prahlerische Vornehmen. 5 1–6. Das Verhalten der Reichen; die Werthlosigkeit des Reichthums 1–3, die Ungerechtigkeiten ihres Benehmens 4–6. 1 *Wohlan nun* (wie 4 13), *ihr Reichen* (noch ein engerer Kreis als die λέγοντες 13), *weinet jammernd über eure nahenden* (am jüngsten Tage) *Drangsale* (vgl. zur Sache Lc 6 24f, zum Ausdruck Jes 13 6 15 3)! 2 *Euer Reichthum ist vermodert und eure Gewänder sind Mottenfrass geworden;* 3 *euer Gold und Silber ist verrostet* (JSir 14 19 Job 13 8 JSir 12 10. Das Perf. ist Prophetenstyl, das Zukünftige als bereits vollendet darstellend. Zu der Eintheilung des Reichthums in Kleider und Edelmetall und deren Charakteristik vgl. Mt 6 19) *und ihr Rost wird zum Zeugniss für euch* (dass ihr auf Vergängliches gebaut habt; wenn ihr den Rost sehet, statt des Glanzes, wird er euch bezeugen, wie sehr ihr geirrt) *und euer Fleisch* (wie I Kor 5 5, vgl. auch 3 15; eine Rettung des Geistes ist also nicht ausgeschlossen) *fressen wie Feuer* (Ps 21 10). *Ihr habt Schätze gesammelt in den letzten Tagen* (den Tagen unmittelbar vor der Wiederkunft Christi 7). 4 *Siehe der Lohn der Arbeiter, welche eure Felder gemäht haben, der ihnen vorbehalten worden ist, schreit von euch her* (da er noch bei euch ist und doch dahin möchte, wohin er gehört, vgl. Gen 4 10 Ex 2 23), *und das Rufen der Erntenden* (absichtlich gewählt, sie haben geerntet, aber selbst nichts geerntet) *ist zu den Ohren des Herrn Zebaoth gedrungen* (Ps 18 7 Jes 5 9; das Wort klingt wiederum wie ein Sprüchwort). 5 *Ihr habt geschwelgt auf der Erde* (Jes 66 11; als ob der Herr im Himmel weit von dannen wäre) *und geprasst* (Ez 16 49 u. ö.); *ihr habt eure Herzen gemästet am Schlachttag* (Jer 12 3 25 34; vgl. φάγεται τὰς σάρκας 3). 6 *Ihr habt verurtheilt, getödtet* (nicht wörtlich, sondern zu deuten nach JSir 31 21, entsprechend dem Zusammenhang; vgl. 4 2) *den Ge-*

rechten (als solchen, um seiner Gerechtigkeit willen vgl. Mt 5 10 I Joh 3 12 15 Sap 2 20. Die Christen heissen δίκαιοι, nicht bei Pls, aber Hbr 10 38 12 23 I Pt 3 12 4 18 vgl. 5 16)*; er widersetzt sich euch nicht* (darum habt ihrs jetzt leicht; aber die Sache wird sich wenden).

5 7—12. Zuspruch an die Gedrückten, womit der Verfasser zunächst zu der Majorität der Armen (4 1—12) zurückkehrt, wozu 5 6 die Brücke gebildet hat, aber auch den Gedanken des 1. Haupttheils 1 2—18 wieder aufnimmt. 5 7—9. Der Zuspruch. [7] *So harret nun* (wie es die Norm für den δίκαιος 6b verlangt) *geduldig aus, Brüder* (sie sind doch nur die echten Brüder, jene πλούσιοι 1 nicht)*, bis zur Ankunft* (ausser Pls nebst II Th 2 nur noch I Joh 2 28 II Pt Mt 24) *des Herrn. Siehe, der Landmann erwartet die kostbare Frucht der Erde* (vgl. JSir 6 19)*, indem er geduldig ausharrt über ihr* (vgl. Lc 18 7)*, bis sie Frühregen und Spätregen* (Herbst- und Frühjahrsregen) *erhält.* [8] *So harret auch ihr geduldig aus, stärket* (I Pt 5 10 I Th 3 13) *eure Herzen, weil die Ankunft des Herrn nahe ist* (vgl. I Pt 4 7). [9] *Seufzet nicht, Brüder* (Wortstellung wie Trg, W-H)*, wider einander, damit ihr nicht gerichtet werdet* (Mt 7 1)*; siehe, der Richter steht vor der Thüre* (Mc 13 29). Der Richter kann trotz 4 12 Christus sein, wie auch sonst in nt. Schriften das Gericht promiscue Gott und Christus zugeschrieben wird; es kann aber auch Gott sein, der mit Christus 8 erscheint. Als Object des Gerichts sind die Christen gedacht, welche soeben davor gewarnt wurden, durch das Richten wider die Brüder, was nach der Analogie des syn. Spruches in dem Seufzen liegt, das Gericht herauszufordern. 5 10—11. Ermunternde Vorbilder (vgl. Hbr 11). [10] *Nehmet als Beispiel, Brüder, im Böses Dulden* (nur hier) *und geduldig Ausharren die Propheten, welche im Namen des Herrn geredet haben* (also doch mehr gewesen sind und Gott näher gestanden haben als ihr; vgl. Mt 5 12). [11] *Siehe, wir preisen selig, die erduldet haben* (vgl. Mt 5 12. Der Aor. ὑπομείν. bezeichnet nicht das Leben der Dulder, sondern nur das Dulden selbst als vergangen; die Seligkeit beginnt, wenn das Dulden zu Ende ist). *Die Geduld Hiobs* (Beleg für das soeben Gesagte) *habt ihr gehört und das Ende vom Herrn* (welches der Herr ihm bereitet hat, da κύριος, abgesehen von den festen Formeln 2 1 5 7f, Gott bezeichnet, überdies hier denselben Sinn haben muss, wie das sofort folgende ὁ κύριος, dessen Eigenschaften sich eben an diesem τέλος bezeugt haben sollen; ὑπομονή entspricht dem ὑπομείναντας, τὸ τέλος κυρίου illustrirt das μακαρίζομεν) *gesehen. Denn mitleidsvoll* (nur hier; gebildet nach πολυέλεος LXX statt εὔσπλαγχνος I Pt 3 8) *ist der Herr und erbarmend* (Ps 103 8, NT nur noch Lc 6 36). 5 12. Spezieller Grundsatz gegenüber den Leiden. [12] *Vor allem aber, meine Brüder, schwöret nicht* (dies beweist, dass die Leiden die Gestalt eines geordneten Prozessverfahrens gewinnen konnten)*, weder beim Himmel* (Constr. c. acc. classisch, während die bei Mt hebraisirend ist) *noch bei der Erde noch einen anderen Schwur* (die bestimmten Formeln sind angeführt, um die Ausflucht, dass das keine vollgiltigen Eide seien, vgl. Mt 5 35f, auszuschliessen). *Es sei aber euer Ja Ja und Nein Nein, damit ihr nicht unter das Gericht fallet* (nicht weil die Unwahrheit, sondern weil das Schwören, an dessen Stelle die schlichte Aussage treten soll, als verboten dem Gerichte verfällt).

5 13—20. Schlussermahnungen, geeignet, das Gemeindeleben innig und ideal zu gestalten und den Einzelnen in seinem Christenstand zu erhalten. Sie nehmen ihren Ausgang von dem 7—12 berücksichtigten Leidensstand. 5 13—15.

Mahnungen für bestimmte äussere Verhältnisse. [13] *Leidet* (hypothet. Ind., WIN 267, vgl. I Kor 7 18 27) *einer unter euch Unrecht* (nach II Tim 2 3 9 4 5 im Sinn von Jak 5 10), *so bete er; gehts ihm wohl, so psalmire er;* [14] *ist einer unter euch krank, so lasse er die Aeltesten der Gemeinde* (vgl. Einl. III V) *rufen, und sie sollen über ihn beten, ihn salbend mit Oel* (bei Juden und Römer-Griechen Heilmittel, aber auch Todtenweihe; Apulejus: ultimum lavacrum) *in dem Namen des Herrn* (vgl. 5 10); [15] *und das Gebet des Glaubens* (vgl. 1 6) *wird den Todesmatten* (κάμνοντες gebräuchliche Bezeichnung für die Sterbenden und Gestorbenen) *retten* (im eschatologischen Sinn, sc. zum ewigen Heil) *und der Herr wird ihn erwecken* (im christlich-technischen Sinn, die unmittelbare Verwirklichung des σώζειν). *Selbst wenn er Sünden gethan hat* (ῇ πεποιηκώς malt das im Tode Abgeschlossene), *wird ihm vergeben werden* (Bedingung des Auferstehens zum Heil, vgl. 20). Die beiden ersten Fälle sind nur als Uebergang benützt; so widersprechend sie sind, so gilt es in beiden, dort statt zu klagen 5 9, hier statt übermüthig zu werden 4 16, vielmehr die Sache vor Gott zu bringen, wie für das κακοπαθεῖν 1 5f genauer ausgeführt worden war. Beim dritten Fall, der dem Verfasser der wichtigste ist, fällt auf, dass der Kranke nur die Aeltesten kommen lässt, aber sonst nicht activ ist; es ist nicht gesagt, dass er mit bete, noch dass er Glauben zeige, noch dass er seine Sünden bekenne. Schon dies spricht für einen Sterbenden. Noch mehr sämmtliche gebrauchten Ausdrücke. Es ist die Sorge von I Th 4 I Kor 15, welche hier eine neue Beruhigung gesucht und gewonnen hat. Da in der apost. Literatur — die Wunderthaten Jesu sind keine Analogie — das ἐγείρειν stets Gott zugeschrieben wird (I Th 4 14 II Kor 1 9 4 14 Act 26 8 Hbr 11 19), ist ὁ κύριος auch 15 Gott, wie es für 14 durch 5 10 wahrscheinlich ist (vgl. auch zu 5 11). 5 16—20. Mahnungen für Jedermann; eng angeschlossen an 15[b]. [16] *Bekennet nun einander die Sünden und bittet für einander, dass ihr geheilt werdet* (von den Sünden, wie I Pt 2 24, vgl. Hbr 12 13); *viel vermag das thatkräftige Gebet des Gerechten* (vgl. über δίκαιος zu 5 6. Zur Sache WEBER 314). [17] *Elias* (Beleg für 16) *war ein Mensch von gleicher Art wie wir* (betont, um dem Einwand zu begegnen, dass, was Elias gelang, doch für uns keine Sicherheit gebe. Zu ὁμοιοπαθής vgl. Act 14 15 Sap 7 3) *und betete mit einem Gebet* (griech. und hebr. Sprachform, zum Ausdruck der Intensität), *es möchte nicht regnen, und es regnete nicht auf Erden drei Jahre und sechs Monate* (I Reg 18 1 vgl. Lc 4 25); [18] *und er betete wiederum, und der Himmel gab Regen und die Erde liess hervorsprossen ihre Frucht.* [19] *Meine Brüder, wenn einer unter euch von der Wahrheit* (vgl. 1 18) *abirrt und einer bekehrt ihn,* [20] *der wisse, dass, wer einen Sünder vom Irrthum seines Weges bekehrt, der wird seine Seele aus dem Tode retten* (1 21, vgl. zu Hbr 5 7; also nicht so, dass er nicht stirbt, sondern dass er nicht im Tode bleibt, vielmehr ewiges Leben erlangt, dessen Voraussetzung sofort beigefügt wird) *und der Sünden Menge* (nämlich die, welche der andere auf seinem Irrwege angehäuft hat; vgl. zu I Pt 4 8) *bedecken.* 19f soll die Tragweite, welche der 16—18 dem fürbittenden Gebet verheissene Erfolg hat, klarlegen. Mit dieser Mahnung, welche den Herzpunkt des Christenthums betrifft, schliesst das Rundschreiben, ohne Grüsse und feierlichen Schluss. Ob dasselbe ursprünglich einen solchen besass und derselbe verloren ging, ist sehr fraglich, da auch im Brieftext selbst persönliche Interessen nirgends anklingen, man sich das Verlorengehen auch nicht anschaulich zu machen vermag.

Der Brief des Judas.

Einleitung.

I. Spuren und Geschicke des Briefs. Der Judasbrief ist benützt in II Pt (gegen die neueste Vertretung des umgekehrten Verhältnisses bei SPITTA s. die Erklärung von II Pt). Sonst finden wir in der nachapost. Zeit keine Spuren seiner Verwerthung, was freilich bei seiner Kürze keine Instanz gegen seine Bekanntschaft bilden kann. Er findet sich im Can. Mur., nicht dagegen in der Pesch., auch nicht bei Irenäus. Tert., Clem. Al., Orig. kennen bzw. commentiren ihn. Euseb. rechnet ihn mit Jakobus unter die Antilegomena, doch, wie es scheint, nur weil er nicht von einem Apostel herrührt; Hieron. berichtet: a plerisque rejicitur, und sieht den Grund in der Citirung des Henoch; beides Gründe, welche der kanonischen Theorie entnommen sind, also gegen das thatsächliche Ansehen und das Alter des Briefs nichts beweisen. LTH, GROTIUS u. a. verwarfen ihn; in unserem Jahrhundert sprechen ihn SCHLM, NEANDER, RS, MAYERHOFF, die Tübinger, HGF, PFL, VKM, MGLD, LPS, HTZM u. a. dem Judas ab.

II. Literarische Voraussetzungen. Der Brief kennt das AT; dass sich kein förmliches Citat findet, mag bei der Kürze Zufall sein. Dagegen benützt er Ass. Mos. und citirt Henoch, von dem er überdies an vielen Stellen abhängig ist. Die Verwerthung von Erzählungen als Exempel, wobei er allerdings solche ausserkanonischer Ueberlieferung neben solchen at. Ursprungs gebraucht, theilt er mit Pls, Hbr, Act, Jak. Anklänge an Pls kann man 20 gegenüber Kol 2 7 (ἐποικοδ.-πίστει), 24 gegenüber Kol 1 22, in den πνευματικοί bzw. ψυχικοί 19, vgl. I Kor 2 14 f, doch auch Jak 3 15 I Pt 2 5 Apk 11 8, Nachwirkungen paul. Lehren in 4 finden, während 24 f an den angehängten, nachpaul. Zeit entstammenden Satz Rm 16 25—27 anklingt, 11 an Apk 2 14 erinnert, und die Vorstellung 17 f mit I Tim 4 1 II Tim 3 1 f 4 3 eine Parallele bildet, wenn auch keineswegs die letzteren Stellen damit angezogen sein wollen. Doch vgl. über die mancherlei Beziehungen mit Past Einl. zu Past V 1 a a. E. VII 1 b. Von Einwirkung der Syn. ist nirgends eine Spur zu finden.

III. Entstehungsverhältnisse. Der Brief verfolgt den einzigen Zweck, falsche Strömungen unter den Lesern zu bekämpfen. Diese sind nicht bloss, wie auf der Hand liegt, libertinistisch 4 8 10 12 16 18, sondern die Libertiner erheben Anspruch auf eine tiefere, dem Ansehen der Engel und der Autorität Gottes und Christi gefährliche (4 8 10 18) Gnosis 8; nur so wird auch die Spitze in 10 ganz verständlich. Sonst könnten sie nicht 8 mit einem für falsche Propheten

gebrauchten Ausdruck bezeichnet, noch 19 als Psychiker charakterisirt und ihnen πνεῦμα, worauf sie demnach Anspruch erhoben, ausdrücklich abgesprochen sein; ebensowenig wäre es dann nothwendig gewesen, die Unabänderlichkeit und Vollständigkeit des überlieferten Glaubens 3 mit Nachdruck zu betonen und ihn als allerheiligst zu schützen 20. Auch dass sie sich von der christl. Gemeinschaft loslösen 19, kann im Zusammenhang sie nur als Häretiker kennzeichnen. Aus diesen Zügen auf eine der uns bekannten häretischen Erscheinungen zu schliessen (Htzm, Mgld u. a. Karpokratianer), ist bei der urkundlich bezeugten Mannigfaltigkeit ähnlicher Strömungen in der nachapost. Zeit unmöglich. Vor allem ist die Engelfrage von Anfang an im Christenthum in Verhandlung (vgl. Everling, Angelologie und Dämonologie 1888). Der Ausdruck μόνος δεσπότης ist liturgisch (s. zu 25) und verräth keine Spitze gegen die Lehre vom Demiurg. Einer ausgeprägten und weitverbreiteten Erscheinung gegenüber konnte unser Brief auch kaum hoffen, etwas zu erreichen. Es ist möglich, dass die in ihm bekämpfte Phase der Entwicklung noch vor Apk 1—3 und Past fällt. Ueber das Verhältniss zu den in Past bezeugten verwandten Erscheinungen vgl. Past Einl. V 1 a a. E. VII 1 b. Spuren einer späteren Zeit sind in der Objectivirung der πίστις und der Abgeschlossenheit ihres Inhalts 3 20, der Berufung auf die Ueberlieferung 3, ja sogar auf die erst in der Tradition entstandene Grösse „die Apostel unseres Herrn Jesu Christi“ 17, welche mindestens in die Zeit von Act bzw. Clem. Rom. führt, in den an die spätesten nt. Schriften erinnernden liturgischen Formeln, endlich in der unbefangenen Benützung verhältnissmässig kürzlich entstandener Apokalypsen (Henoch, Ass. Mosis; vgl. II) zu finden. Auch sie genügen nicht, diese Zeit bestimmter zu umschreiben. Jedenfalls kommt das jüd. Gesetz nicht als sittlich normgebend in Betracht; judenchristl. Kreisen oder einer Zeit, in welcher das Judenchristenthum noch zu den Tagesfragen zählte, kann der Brief darum nicht entstammen. Trotz der katholisch klingenden Adresse wendet sich der Brief an bestimmte christl. Kreise; Apk und Past weisen nach Kleinasien, wohin auch II Pt, der eine entwickeltere Phase derselben Irrlehre bekämpft, gerichtet scheint (s. Einl. zu II Pt III). Vielleicht ist diese das den Irrlehrern des Kolosserbriefs entgegengesetzte antinomistische und antiangelische Extrem. Dass ein jüngerer Bruder des Herrn, denn nur als solchen kann die Bezeichnung Bruder des Jakobus ihn kennzeichnen wollen, den seine Missionsreisen (I Kor 9 5) im Unterschied von Jakobus in heidenchristl. Kreise führten und dem judenchristl. Horizont entfremdeten, den selbständig entworfenen Brief für seine Gemeindekreise in einer vorgeschrittenen Zeit, etwa 80—90, geschrieben habe, kann man nicht mit Grund als unmöglich behaupten. Wenigstens lässt sich aus dem schlicht und kurz, ohne jeden autoritativen Ton geschriebenen kleinen Brief eine Erklärung für die Inanspruchnahme jener uns überdies sonst nirgends bezeugten Autorität eines Herrnbruders, zumal in heidenchristl. Kreisen, nicht gewinnen.

Erklärung.

1—2. Adresse und Gruss. [1] *Judas, Jesu Christi Knecht* (vgl. zu Jak 1 1), *Bruder des Jakobus* (vgl. Einl. III a. E.), *an die bei Gott dem Vater geliebten und für Jesus Christus bewahrten* (vgl. I Pt 1 5 φρουρουμένους; beide Begriffe sind Jud 21 verbunden in Form einer Ermahnung, sie sich zu erhalten, ohne Zweifel im Gegensatz zu den Libertinern) *Berufenen* (nur hier substantivisch verwendet; Pls sagt κλητοῖς ἁγίοις). [2] *Erbarmen und Friede und Liebe* (vgl. εἰρ. κ. ἔλ. Gal 6 16, ἔλ., εἰρ. I Tim 1 2 II Tim 1 2 χάρις κ. ἀγάπη II Kor 13 13. Dieselbe Trias wie hier Mart. Polyc. 1 1; ἔλεος nach I Pt 1 3 die Quelle, εἰρήνη die subjective Wirkung, ἀγάπη, übrigens hier zurückblickend auf ἠγαπ. 1, das objective Verhältniss von Seiten Gottes) *werde euch gemehrt* (vgl. I Pt 1 2 II Pt 1 2).

3—4. Anlass des Schreibens. [3] *Geliebte, indem es mir sehr am Herzen lag euch zu schreiben über unser gemeinsames* (vgl. zu Tit 1 4) *Heil, sah ich mich genöthigt* (ἀνάγκην correspondirt dem σπουδήν; jene Gesinnung hat unter den obwaltenden Umständen zu dieser Nöthigung geführt; der Verfasser entschuldigt sein Mahnschreiben mit seinem lebhaften Interesse für der Leser Heil, welches von der Bewahrung des rechten Glaubens abhängt), *ermahnend euch zu schreiben, dass ihr für den einmal* (also alle Neuerungen ausschliessend) *den Heiligen* (die Christen; vgl. ausser Pls Eph Apk, wo es sehr häufig, Hbr 3 1 13 24 Act 9 13 32 41 26 10 I Tim 5 10 Clem. Rom. 56 1 Herm. Barn.) *überlieferten* (II Pt 2 21, vgl. dazu Einl. zu Past V 2) *Glauben* (hier und 20 objectiv, wie Gal 1 23 und besonders Past) *kämpfet* (vgl. I Tim 6 12). [4] *Denn es sind etliche Menschen* (vgl. I Tim 5 24) *eingedrungen* (vgl. II Tim 3 6), *welche lange* (vgl. Hbr 1 1) *voreingeschrieben sind* (entweder in einem prophetischen Buch oder, analog den himmlischen Büchern, im Bürgerbuch der Hölle, vgl. Hbr 12 23) *zu dieser Verdammniss* (proleptisch, exemplificirt durch ἀπώλεσεν 5, κρίσις 6, δεῖγμα κτλ 7), *Gottlose* (II Tim 2 16 Tit 2 12), *welche* (epexegetische Definition zu ἀσεβεῖς) *die Gnade unseres Gottes zu Schwelgerei* (II Pt 2 2 7 18) *verkehren und den alleinigen Herrscher* (von Gott, wie immer im NT; über μόνος vgl. zu 25) *und unsern Herrn Jesus Christus verleugnen* (weil die Gnade von Gott durch Christus zu Theil wird, ist ihre Verkehrung eine Verleugnung Gottes und Christi. Ἀρνεῖσθαι, ausser Syn. nur von den Ketzern in II Tim 2 12 Tit 1 16 I Joh Apk, meint eine praktische Leugnung, nicht eine theoretische). 5—11. Das Gericht, welches diesen Eindringlingen sicher ist. 5—7. At. Exempel (vgl. JSir 16 7—10). [5] *Erinnern will ich euch aber, die ihr ja ein für allemal* (vgl. 3) *alles wisst* (es bedarf nur eine einzige Erinnerung, so ist euch alles klar, nämlich, um was es sich hier handelt; rechtfertigt die Kürze des Briefs), *dass der Herr, als er sein Volk aus dem Land Aegypten gerettet, das zweite Mal* (der zweite Act Gottes, so wenig er nach dem ersten zu erwarten war) *die, welche nicht glaubten, ver-*

nichtete (vgl. Hbr 3 7—19) [6] *und die Engel* (diese folgen entgegen der Zeitfolge nach, weil sie sachlich eine Steigerung bilden gegenüber dem Wüstengeschlecht Israels), *welche nicht ihre Herrschaft bewahrten, sondern ihre eigene Behausung verliessen* (Gen 6 2, ausgemalt wie in der jüd. Apokalyptik; vgl. für ἀρχή Test. Levi 3, für ἀπολ. οἰκ. Hen 15 3 7), *zum Gericht des grossen Tages* (vgl. Hen 10 4—6 22 11 54 6) *mit ewigen* (oder, nach STEINFASS' Ableitung des ἀΐδιος in Analogie mit οὐράνιος von ἀΐδης = ᾅδης, *Hades-*) *Fesseln* (jüd. Haggada) *unter der Finsterniss* (Hen 10 5 62 10 „bedecken mit Finsterniss") *verwahrt hat;* [7] *wie* (unmittelbarer Anschluss an das Beispiel 6, durch ὡς, weil die Sünde reciprok dieselbe ist, die Strafe aber ganz dieselbe) *Sodom und Gomorrah und die umliegenden Städte, welche auf ähnliche Weise wie diese ausschweiften* (LXX für זָנָה; ἐκ steigert den Begriff πορνεύειν, sofern dies über die Schranken des Erlaubten hinausgeht) *und hinter fremdem Fleisch* (Gen 19 5, da Engel, wenn sie als Menschen erscheinen, so gut σάρξ an sich haben, wie der auferstandene Herr Lc 24 39, aber allerdings σάρξ ἑτέρα, weil nicht auf dem natürlichen Wege der Geburt entstanden) *weggingen, liegen sie* (nämlich die Wüstengeneration des Volkes Israel 5 und die gefallenen Engel 6) *als Beispiel vor, ewigen Feuers Strafe erleidend.* 8—11. Anwendung. [8] *Gleichermaassen jedoch* (trotz dieser warnenden Exempel) *beflecken* (vgl. Tit 1 15) *auch diese Träumer* (Dtn 13 1 3 5 von falschen Propheten; vgl. γόητες II Tim 3 13) *das Fleisch* (nimmt ἀσέλγεια 4 auf in durch die vorhergehenden Beispiele veranlasster Wendung des Ausdrucks; vgl. auch 16), *verachten die Herrschaft* (fasst die beiden Objecte von ἀρνούμενοι 4 zusammen; vgl. zum Ausdruck Herm. Sim. V 6 1 Did. 4 1; ἀθ. gegenüber Gott auch I Th 4 8), *schmähen* (vgl. I Tim 1 13 20 6 4) *die Herrlichkeiten* (Engelmächte, und zwar, wie der Zusammenhang zwingend aufweist, gute Engelmächte, welche das sittlich Gute repräsentiren). [9] (beschämendes Gegenbild, doppelt, da die Verhältnisse ganz anders lagen: dort ἄνθρωποί τινες als Subject, hier ὁ M. ὁ ἀρχ.; dort κυριότης, δόξα als Object, hier ὁ διάβολος) *Michael aber der Erzengel, als er mit dem Teufel* (der doch ein gefallener Engel war) *im Streit um den Leichnam des Moses sich auseinandersetzte, wagte nicht ein Urtheil der Lästerung zu fällen, sondern sagte: der Herr strafe dich* (stand nach Clem. Al., adumbr. in ep. Jud., nach Orig., de princ. III 2 1, Didym., en. in ep. Jud., in der Assumptio Mosis). [10] *Diese aber schmähen, was sie nicht kennen* (κυριότης und δόξαι 9; βλασφ. subsumirt unter dem allgemeineren der beiden Ausdrücke auch den andern ἀθετεῖν; würden sie es kennen, so würden sie es nicht schmähen. Die Bezeichnung der κυριότης durch ὅσα οὐκ οἴδασιν will die spezifische Unfähigkeit dieser „Psychiker ohne Geist" im Sinn von I Kor 2 9—16, vgl. besonders 14, nicht nur die Unerkennbarkeit Gottes im Sinn von Rm 11 33f I Tim 1 17 Joh 1 18 aussprechen)*; was sie aber auf natürlichem Wege wie die unvernünftigen Thiere wissen* (muss sich auf das Gebiet der σάρξ 9 beziehen; es sind die sinnlichen Naturtriebe und ihre Genüsse, vgl. ἀσέλγεια 4, μιαίνειν 8, ἐπιθυμίαι 16; vgl. einen analogen Gegensatz Phl 3 19; vielleicht schon II Kor 4 17f), *darin verderben sie* (wollte der Verfasser sagen: richten sie sich zu Grunde, so musste er dies durch ἑαυτούς markiren). [11] *Wehe* (ausser I Kor 9 16 nur noch Syn. Apk; hat nicht nur den Sinn eines sittlichen Urtheils, sondern der Ankündigung des Verderbens) *ihnen, weil sie den Weg Kains* (beim späteren Judenthum Symbol des Skepticismus, der die übersinnlichen Dinge verachtet und verspottet; vgl.

Philo de agric. M I 300 ff; hier also Typus für 10a) *gegangen sind und durch den Trug* (in Analogie mit den beiden anderen Dativis causal zu verbinden; ἐξεχ. bedarf nach Ps 73 2 keiner näheren Bestimmung, welche überdies stets mit εἰς angeschlossen wird) *des Lohnes Bileams* (Num 31 16; Typus für 10b; Lohn ist der Genuss des φαγεῖν εἰδωλόθυτα καὶ πορνεῦσαι nach Apk 2 14) *fortgerissen wurden* (oder nach Ps 73 2: *ausgeglitten sind;* dann bilden die drei Verba in noch engerer Weise eine Klimax innerhalb desselben Vorstellungskreises) *und durch das Widersprechen* (vgl. ἀντιλέγοντες Tit 1 9) *Koras* (Num 16; Typus für das ἀρνεῖσθαι 4 bzw. ἀθετεῖν 8; liegt II Tim 2 16—19 auch zu Grunde, wo 19 aus Num 16 5 26 stammt) *zu Grunde gingen* (zu den Praeteritis vgl. die Bemerkung zu den Perf. Jak 5 3). Die Tendenz des Abschnitts 5—11 kann nur sein, das Verderben jener ἄνθρωποί τινες zu schildern, wie der Schluss von 10 und von 11 zeigt. Nur wenn man dies übersieht, kann man es „auffallend“ finden, dass die zweite Hälfte von 10 „nur indirect von der Sünde dieser Leute handelt und zunächst nur von ihrem Geschick redet“. Ritschl's Meinung, dass die drei Beispiele die Ausschweifung als gottesdienstliches Thun erscheinen liessen (StK 61, 103 f), trifft nicht zu. 12—13. Charakteristik der Eindringlinge 4. [12] *Diese* (vgl. denselben Ansatz schon 8 10) *sind die Schmutzflecken* (σπ. kann Felsen bedeuten, aber auch Flecken, dort von σπίλος, hier von σπῖλος; letztere Deutung ist hier durch II Pt 2 13, vgl. übrigens Jud 8, und durch Hesychius belegt) *an euren Liebesmahlen* (der Ausdruck, der Ign. Smyrn. 8 2 und dann häufig in der kirchlichen Gräcität begegnet, findet sich nur hier im NT; zur Sache vgl. I Kor 11 18 20 33 Act 20 7 27 35 u. ö.), *die frech zusammen schmausen, sich selbst weiden* (vgl. I Kor 11 20—34): *wasserlose Wolken* (also jeden Inhalts baar) *von Winden getrieben, herbstliche Bäume fruchtlos* (entspricht dem ἄνυδρ.), *zweimal gestorben, entwurzelt,* [13] *wilde Meereswogen aufschäumend die eigene Schande* (vgl. zu 10b; ferner Phl 3 19), *irrende* (vgl. πλάνη 11) *Gestirne* (dabei ist wohl an Kometen gedacht), *welchen das Dunkel der Finsterniss für ewig aufbehalten ist* (vgl. 6; das Gegentheil I Pt 1 4). Die vier Vergleichungen, deren Herkunft aus Henoch 2—5 4 durch Spitta's Nachweise z. d. St. sehr wahrscheinlich gemacht ist, charakterisiren nach einander das Unbeständige, Unfruchtbare, Schmutzige, Verderbensichere dieser Leute. Die Charakterisirung der Bäume verlangt eine bestimmte Deutung auf die Irrlehrer. Zweimal gestorben, im Bilde gemeint in dem Sinn, dass sie herbstlich erstorben sind und als unfruchtbar sich bleibend todt erweisen, dürfte sich darauf beziehen, dass die Irrlehrer jetzt schon jeden wahren Lebens baar, zugleich aber dem ewigen Verderben verfallen sind (ἀπώλοντο 11, φθείρονται 10). Entwurzelt findet seine Deutung in ἀποδιορίζειν 19. 14—15. Ihre Erscheinung ist geweissagt. [14] *Es weissagte aber auch* (führt ein neues Moment ein, ohne τούτοις zu betonen, noch gar auf eine andere früher einmal angeführte Weissagung hinzudeuten) *von ihnen der Siebente von Adam* (vgl. Hen 60 8; diese Bezeichnung hängt sicher mit der besonderen Heiligkeit der Siebenzahl zusammen und will Henoch auszeichnend charakterisiren), *Henoch, in den Worten: Siehe, es kam der Herr mit seinen heiligen Myriaden* (gemeint sind nach Hbr 12 22 Apk 5 11 die Engelheere), [15] *Gericht zu halten über alle* (wörtlich übereinstimmend mit Hen 1 9, da der äthiopische Uebersetzer dem Zusammenhang nach nur irrthümlich τούτων statt πάντων gelesen haben kann) *und zu strafen alle die Gott-*

losen über allen ihren Werken der Gottlosigkeit, womit sie gefrevelt (hier lautet die äthiopische Uebersetzung: „und wird die Gottlosen [es fehlt also πάντας] vernichten und rechten [statt ἐλέγξαι] mit allem Fleisch [ersetzt das πάντας] über alles, was die Sünder und die Gottlosen [erscheint auch hier sofort in ἁμαρτωλοὶ ἀσεβεῖς] gegen ihn [erscheint ebenfalls sofort in κατ᾿ αὐτοῦ] gethan und begangen haben") *und über all die frechen Reden, welche die gottlosen Sünder wider ihn gesprochen* (vgl. ausser Hen 1 9, wo nach der vorhergehenden Bemerkung sich nur die ἁμαρτωλοὶ ἀσεβεῖς und das κατ᾿ αὐτοῦ finden, noch 5 4 101 3). Die Textdifferenzen gegenüber dem äthiopischen Text zu erklären fehlen uns die Mittel. In der Weissagung trifft das ποιεῖν κρίσιν mit den Ausführungen 5—11, vgl. 7 a. E. 9 a. E. 10 a. E. 11 a. E. und ausserdem 4, die Charakterisirung der ἀσεβεῖς mit den Ausführungen 12f 16, vgl. ausserdem 4 8 10 zusammen. 16—23. Ermahnung an die Leser angesichts dieser Leute, in zwei analog gebauten Absätzen (vgl. 16 bzw. 19 οὗτοί εισιν, 17 bzw. 20 ὑμεῖς δέ, ἀγαπητοί, mit Imperativ). 16—18. [16] *Diese* (vgl. zu 12) *sind mit ihrem Los unzufriedene* (dies die Ursache, warum sie γογγυσταί sind; μεμψίμ. gewinnt oft den allgemeineren Sinn missvergnügt, tadelsüchtig, ohne Reflexion auf ein bestimmtes den Betreffenden gewordenes Geschick) *Murrer* (Num 16 11 von Kora, vgl. 11, also nach dort zu deuten und nicht nach irgend welchen im Brief durch nichts angedeuteten Gesichtspunkten, z. B. dass sie mit der ihnen in der Gemeinde zukommenden Stellung nicht zufrieden gewesen seien), *während sie nach ihren Lüsten wandeln* (zur Sache vgl. 10ᵇ 12 4. Das Partic. steht rhythmisch dem Partic. θαυμάζοντες in 16ᵇ analog; da dieses zweifellos einen Gegensatz zu der Aussage seines Verb. fin. einführt, ist dies auch von dem Partic. beim ersten Verb. fin. anzunehmen. Dieser Gegensatz entbehrt nicht der Ironie: man sollte denken, wer nach seinen Lüsten wandelt, der werde doch damit sich wenigstens Zufriedenheit erkaufen; freilich ist es auch andererseits natürlich, dass, wer nach seinen Lüsten wandelt, nicht hoffen kann, jemals zu wahrer Zufriedenheit zu gelangen. Es wäre darum besser, sie würden, da ihr eigenes Verhalten sie zur Stimmung der γογγυσταί verurtheilt, nicht die μοῖρα, sondern sich selbst tadeln), *und ihr Mund redet Hochfahrendes* (vgl. Dan 11 36 Hen 5 4; gemeint ist das ἀθ. und βλασφ. 8), *während sie Personen huldigen* (vgl. Lev 19 15 Psalt. Sal. 2 19, auch JSir 7 29) *um Vortheils willen* (vgl. Tit 1 11 I Tim 6 5). [17] *Ihr aber, Geliebte, erinnert euch der Worte, welche euch von den Aposteln unseres Herrn Jesu Christi vorhergesagt worden* (die Apostel treten hier als zweite Instanz neben Henoch 14f), [18] *da sie zu euch sprachen: „am Ende der Zeit* (vgl. zu dieser Formel I Pt 1 20 Hbr 1 1. Zum Sing. χρόνου, der in den eschatologischen Formeln ähnlicher Bildung sonst nicht vorkommt, vgl. Gal 4 4. Uebrigens lesen Trg, W-H ἐπ᾿ ἐσχ. χρ. ohne τοῦ, wozu I Pt 1 5 die Analogie bilden würde) *werden Spötter* (Jes 3 4; neue Bezeichnung für das ὑπέρογκα λαλεῖν 16, βλασφημεῖν 8) *auftreten, die nach ihren gottlosen Lüsten* (τῶν ἀσεβ. charakterisirender Genetiv für ἐπιθ., nachdrucksvoll an den Schluss gestellt, weil das Grundwesen der ἄνθρωποι vgl. 4 15 noch einmal summirend) *wandeln"* (der Spruch, nirgends aufbehalten, ist, da er auf die Mehrheit der Apostel zurückgeführt wird, ohne Zweifel nicht als wörtliches Citat, sondern als Zusammenfassung gedacht, doch vgl. II Tim 3 1 f 4 3 I Tim 4 1 Act 20 29 f). 19—23. [19] *Diese sind, die auseinander lösen* (διορίζειν durchschneiden, ἀποδιορ. so, dass eine Entfernung entsteht, lostrennen; diese an sich mögliche Bedeutung des

Worts bestätigt der Gegensatz in 20, und die Parallele II Pt 2 1. Vgl. auch Tit 1 11. Die Bedeutung „Unterscheidungen machen" Ws muss die Hauptsache aus dem beigegebenen Urtheil ergänzen: zwischen Psychikern und Pneumatikern), ***Psychiker*** (bestätigt die Deutung von ἀποδιορ., wenn man Jak 3 14—16 vergleicht; der dortige Zusammenhang erklärt auch den Begriff ψυχ. aufs Beste), ***die nicht Geist haben*** (gemeint kann hier, wie überdies der Gegensatz in 20 deutlich sagt, nur der heilige Geist sein; denn der natürliche Geist ist das Lebenselement jeder menschlichen ψυχή. Für das unartikulirte πνεῦμα vgl. I Kor 2 13, welche Stelle hier ohne Zweifel vorschwebt; vgl. zu 10. Ueberdies ist bemerkenswerth, dass der Begriff πν. ausser hier und 20 sich in Jud und II Pt, wo 1 21 nur die überkommene Inspirationslehre citirt, nicht verwerthet wird). 20 ***Ihr aber, Geliebte*** (die Rückkehr dieser letzten Mahnung zum Briefeingang ist unverkennbar), ***euch erbauend*** (opp. ἀποδιορίζοντες 19) ***auf eurem*** (oder *euren;* vgl. Win 400 f) ***allerheiligsten Glauben*** (vgl. zu 3), ***betend in heiligem Geiste*** (opp. ψυχικοί, πνεῦμα μὴ ἔχ. 19; zum Ausdruck vgl. I Kor 12 3; der heilige Geist ist die bewegende Kraft), 21 ***bewahret euch in der Liebe Gottes*** (vgl. 1 2), ***erwartend*** (gibt die psychologische Bestimmtheit an, durch welche das τηρεῖν ἑαυτόν ermöglicht wird. Zur Sache vgl. Tit 2 13 Hbr 9 28) ***das Erbarmen*** (2) ***eures Herrn Jesu Christi, zum ewigen Leben*** (gehört wohl zu τηρήσατε, vgl. II Pt 2 4 9; wenigstens hat es hier die bedeutsamste Stelle, indem es Termin und Ziel für die geforderte Leistung angibt, während es bei προσδ. etwas Selbstverständliches beifügt); 22 ***und die einen überführet*** (mit Tdf, Trg gegen W-H, Ws; die richtige LA ist nicht sicher zu entscheiden; die gewählte empfiehlt sich durch den Inhalt), ***die da zweifeln,*** 23 ***die anderen rettet, sie herausreissend aus dem Feuer, der anderen erbarmet euch in Furcht, hassend auch den vom Fleisch*** (vgl. 8) ***befleckten*** (vgl. σπιλάδες 12) ***Rock.*** In 22 f schliesst sich an die Mahnung, sich selbst zu bewahren, die andere, solcher, die durch die Eindringlinge gefährdet bzw. verführt sind, sich anzunehmen, in dreistufiger Steigerung von den Zweifelnden, welche nicht mehr sich zu erbauen vermögen auf den allerheiligsten Glauben 20, zu denen, welche schon dem Feuer (vgl. 7) nahe gekommen, und weiter zu denen, welche schon, wenn auch nur äusserlich, denn sonst wären sie nicht mehr zu retten, befleckt sind. Im ersteren Fall gilt es zu überführen, ein Hauptbegriff in Past, vgl. I Tim 5 20 II Tim 4 2 Tit 1 9 13 2 15, im zweiten herauszureissen, im dritten sich zu erbarmen, freilich mit ängstlicher Vorsicht vor Ansteckung, indem man schon die äussere Verunreinigung hasst. 24—25. Schluss, unmittelbar an die letzte Mahnung anknüpfend. 24 ***Dem aber, der euch vor Straucheln bewahren und vor seine Herrlichkeit fehllos in Frohlocken*** (I Pt 1 6 8 4 13) ***stellen kann*** (Umschreibung der ζωὴ αἰώνιος 21), 25 ***dem alleinigen Gott*** (vgl. 4, nachpaul. liturgische Formel; vgl. Apk 15 4 Rm 16 27 I Tim 1 17 6 15 f Joh 5 44 17 3), ***unserem Heiland*** (von Gott Past öfters, sonst nur Lc 1 47) ***durch Jesus Christus unsern Herrn*** (zu verbinden mit σωτῆρι ἡμῶν), ***Herrlichkeit, Majestät, Stärke und Macht*** (die einfachere Formel δόξα καὶ κράτος I Pt 4 11 Apk 1 6 ist durch Verdoppelung beider Begriffe erweitert, zu ergänzen ist ἐστί I Pt 4 11) ***vor aller Zeit und jetzt und für alle Zeit*** (vgl. als Analogie Hbr 13 8). ***Amen.***

Der zweite Brief des Petrus.

Einleitung.

I. Geschicke des Briefs. Vom II Petrusbrief finden sich, abgesehen von den zahlreichen Parallelen in Jud, in der altchristl. Literatur bis einschliesslich Iren. keine Spuren (HTZM, Einl. 530, SPITTA 533f). Nur Did. 3 6—8 zeigt die Begriffe aus II Pt 2 10 in auffallender Weise verbunden; und II Clem. 16 3 vertritt wenigstens dieselbe Vorstellung wie II Pt 3 10; vgl. auch II Clem. 13 3 mit II Pt 1 16. Weder Can. Mur. noch Pesch. haben ihn aufgenommen; auch Cypr. hat ihn noch nicht benützt. Dagegen hat ihn Clem. Al. wahrscheinlich commentirt, obgleich noch Orig. von ihm berichtet: ἀμφιβάλλεται, wenn er ihn auch selbst zum Kanon gerechnet zu haben scheint. Sodann findet man Spuren von ihm in den Philosophumena und bei Firmilian von Caesarea, also um die Mitte des 3. Jahrhunderts. Von da ab gewinnt er seinen festen Platz neben I Pt in der Sammlung der kath. Briefe (Euseb., vgl. Stichometrie im Cod. Clar.), obgleich eben Euseb. ihn mit Jak Jud II und III Joh zu den Antilegomena zählt, wie er auch in die lat. Bibel erst spät, jedenfalls später als I Pt und Jud Eingang fand (WESTCOTT 263f), und noch Hieron. registrirt: a plerisque negatur. Seit der Reformation ruhen die Zweifel gegen ihn nicht. In der Gegenwart bleiben HUTHER und WS zweifelhaft; LECHLER, RITSCHL und die ganze der Ueberlieferung freier gegenüberstehende Schule versetzt ihn jenseits der Grenzen des apost. Zeitalter, theilweise tief ins 2. Jahrh. SPITTA behauptet seine Echtheit und Priorität gegenüber I Pt, wie gegenüber Jud.

II. Literarische Beziehungen. 1. Der Verfasser kennt das AT, das ihm inspirirte Autorität ist 1 19—21 3 2 13; er lebt aber nicht darin; Anspielungen sind selten, die Diction ist griechisch, ein Citat findet sich nicht (doch vgl. 2 22). Dagegen liebt er die at. Historie 2 4—8 15 f 3 5 f, bei deren Behandlung legendarische Vorstellungen einwirken, wie er auch zwischen AT und apokryphischer Literatur nicht unterscheidet 2 4 5 6 7 f 11 3 5 6 7 8 10. Bekanntschaft mit Josephus muss dahingestellt bleiben. Von alexandrinischer Literatur scheint er nicht beeinflusst. Aus der christl. Literatur finden sich, ganz ähnlich wie bei Did., kaum Anklänge an Pls, weniger noch als bei Jak Herm. Barn. II Clem. Ueber Hbr vgl. zu 1 7 9 10 11 17 19 2 20 3 2 18, über Jak zu 1 8 10 2 2 3 20 3 14. 2. Ein Problem birgt das Verhältniss zu I Pt; weder Name noch Titel des Verfassers, weder Adresse noch Charakterisirung der Empfänger, und ebensowenig der Briefschluss stimmen in beiden gleichnamigen Briefen überein. Der Gruss, soweit er zusammenstimmt,

kann liturgische Formel sein. Der von Ws, Einl. § 41 4 Anm. 3 gesammelte sprachliche Gemeinbesitz reducirt sich auf ein verschwindendes Minimum, wenn man abzieht, was auch sonst im NT bezeugter urchristl. Sprachschatz ist, sodann, was II Pt mit Jud gemein hat, endlich was nur im Wortlaut anklingt, im Sinn so vollständig divergirt, dass es eher eine Bekanntschaft unwahrscheinlich macht. Was dann etwa noch übrig bleibt, kann keinerlei literarische Verwandtschaft erhärten, wenn man erwägt, dass I P ἀποκάλυψις, II P παρουσία, I P κληρονομία, II P αἰώνιος βασιλεία, I P ἐπ᾽ ἐσχάτου τῶν χρόνων, II P ἐπ᾽ ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν, überdies in anderer eschatologischer Fixirung, I P ῥαντισμός, II P καθαρισμός gebraucht, dass die ἐλπίς von I P in II P, die ἐπίγνωσις von II P in I P unbekannt ist, das AT in I P fast in jedem Verse, in II P nie auf die Diction einwirkt, I P ganz wesentlich, II P gar nicht von Pls beeinflusst ist, Versöhnungsleiden und Auferstehung Christi in I P im Vordergrund aller Gedanken steht, II P nirgends berührt wird, die Berufung I P durch Gott, II P durch Christus geschieht (vgl. zu 1 3). Dazu kommt eine durchgehende Stildifferenz, die schon zur Zeit des Hieron. aufgefallen war. Ist II Pt in Wortbildung und Wortvorrath mehr griechisch, I Pt mehr hellenistisch, so ist andererseits I Pt stilistisch viel gewandter, wie in seinen Gedanken viel reicher, während II Pt Anakoluthe, Häufung derselben Präpositionen, Wiederholungen derselben Worte, ja Satztheile (vgl. Htzm, Einl. 526) nicht zu vermeiden vermag. 3. Auch eine Einwirkung der Syn. ist nicht sicher nachzuweisen; an Sprüche erinnert etwa 1 3 10 2 20 3 10, an den sich bildenden Erzählungstypus die Namensbezeichnung des Pt 1 1 und vor allem die Berufung auf die Verklärungsgeschichte 1 17f, aus deren Skizzirung Spitta, freilich ganz grundlos, eine gegenüber Syn. ursprünglichere Form der Vorstellung erweisen zu können meint. Immerhin ist die Stelle ein Beweis, dass man Einzelerzählungen aus dem Leben Jesu in der Erbauungssprache zu verwerthen begonnen hat. Verwandtschaft mit der Apk bzw. den dort bekämpften Irrlehren kann man zwischen 2 14f und Apk 2 14 finden, wie κλέπτης 3 10 sich Apk 3 3 16 15 findet. An Joh erinnert u. a. der Gebrauch von ἐντολή 2 21 3 2. Reicher ist die Beziehung zu Past; die bekämpften Irrlehrer tragen beidemale dieselben Züge (vgl. Einl. zu Past V 1 a. E.); auch in den verwendeten Terminis findet sich Aehnlichkeit (vgl. ebendort VII 1b), z. B. εὐσέβεια, μῦθοι, αἵρεσις bzw. αἱρετικός, ψευδοδιδάσκαλος bzw. ψευδολόγος, die Aufstellung einer Tugendreihe (II Pt 1 5 f). Nimmt man die II Pt mit Jud gemeinsamen Züge und Ausdrücke hinzu, so mehren sich die Beispiele. Da aber bei diesen letzteren die Herkunft aus Jud sicher ist, die zuerst genannten Anklänge aus der Zeitnähe beider Schriften sich erklären, so ist eine literarische Beziehung zu Past nicht zu constatiren. 4. Einzigartig bei einem dermaassen der übrigen christl. Literatur gegenüber selbständigen Schriftsteller ist sein Verhältniss zu Judas. Dass der in seinem Gedankengang durchsichtige und geschlossene Judasbrief eine originale Conception ist, die nirgends die Spuren innerer Gebundenheit an eine fremde Vorlage verräth, zeigte die Erklärung desselben. Umgekehrt ist der entsprechende Abschnitt in II Pt 2 1—21 schwierig und complicirt in Construction und Gedankengang, unruhig und unebenmässig in der Einzelausführung. Manche Ausdrücke und Wendungen, die sich aus dem Zusammenhang nicht leicht begreifen, werden verständlich als Reminiscenzen aus Jud, s. zu 2 10 12 15 17; anderes erscheint in II Pt erweitert,

so Jud 7 in 2 6—9, J 11 in 2 15 f, J 16 in 2 17 f. Die Umkehrung des Thatbestands bei Spitta (381—470) ist gewaltsam und widerlegt sich bei weniger gesuchter Exegese von selbst. Vgl. Ws, Einl. § 41 2 und die Einzelerklärung.

III. Die Leser. 1. Wie bei Jak und Jud fehlt eine geographische Angabe in der Adresse; der Brief gilt allen echten Christen. Im Brieftext selbst fehlen Züge von so concreter Färbung, dass wir bestimmte Einzelgemeinden als Adressaten anzunehmen hätten. Auch 3 15 ist hierfür kein Beweis, da der allgemeine Ausdruck sehr wohl je an den Plsbrief denken lässt, den die betreffende Provinz als an sie gerichtet betrachtete, woraus allein begreiflich wird, dass man streiten kann, an welchen Plsbrief der Verfasser denke. Da 1 16 auf den 3 1 genannten Brief sich beziehen kann, ist auch nicht behauptet, dass Pt unter den Lesern gewirkt habe, geschweige dass in 3 2 gesagt wäre, die Leser seien von den Uraposteln bekehrt. Immerhin aber lässt die Berufung auf I Pt in 3 1 erkennen, dass der Verfasser an die Christenheit Kleinasiens in erster Reihe denkt. Denn dass dort I Pt gemeint sei, ist nicht mit Spitta darum zu leugnen, weil dessen Inhalt hierzu nicht passe; er passt so gut und so schlecht, als 3 15 f der Inhalt der Plsbriefe für den dortigen Zusammenhang, abgesehen davon, dass διεγείρειν τὴν διάνοιαν 3 1 trefflich die Eingangsmahnung I Pt 1 13 charakterisirt. Im Uebrigen sah man in den apost. Briefen vor allem die eschatologische Hoffnung garantirt. 2. Dass die Leser Heidenchristen waren, bestreitet als einziger Spitta. Die im Judasbrief bekämpften Libertiner, welche sich schon dort auf eine tiefere Gnosis berufen 8 und an dem überlieferten Glauben mäkeln 3 23 und im Begriffe stehen sich von der Christenheit loszulösen 19, zeigen sich II Pt in einem fortgeschrittenen Stadium der Entwicklung. Sie setzen die christl. Ueberlieferung in Zweifel 3 2 2 21 und veranlassen αἱρέσεις 2 1. Ihre libertinistischen Neigungen mit dem angelologischen Hintergrund (s. Einl. zu Jud III) sind dieselben geblieben, wenn sie auch ausführlicher gekennzeichnet werden, wie denn ihre Propaganda energischer geworden ist 2 17—22. Aber sie haben ein neues Motiv ins Feld geführt, das ihnen wohl eine verbreitete Zeitstimmung unter der Christenheit entgegenbrachte, nämlich den Zweifel an der eschatologischen Erwartung der Christen, wie es scheint unter Berufung auf eine tiefere Erkenntniss Christi (daher die Mahnungen 1 2 3 3 18, vgl. 1 16—18) und auf eine eigenartige Auffassung des AT (1 20 3 16), sowie paul. Aufstellungen (3 15 f), welch letztere ebenso zu einer theoretischen Begründung des Libertinismus (2 19; vgl. z. B. Gal 5 13, dann insbesondere den Kolosserbrief, auf dessen Bekämpfung nomistischer und engelverehrender Neigungen die Libertinisten, die das den damaligen Irrlehrern zu Kol entgegengesetzte Extrem darstellen, sich vielleicht beriefen; vgl. Einl. zu Jud III), als bei künstlicher Umdeutung zur Eliminirung der Parusie-Erwartung verwerthbar waren.

IV. Der Verfasser. 1. Die erkennbaren Spuren der Entstehungszeit weisen über das apost. Zeitalter weit hinaus. Die Apostel sind zu einer geschlossenen Grösse geworden 3 2 1 1 4 und stehen, ebenso wie die ἐντολὴ Χοῦ, den Propheten d. h. dem AT zur Seite 3 2 16; sie sind die Autorität, auf welche man sich beruft 3 16. Und zwar sind sie dies auf Grund ihrer Briefe 3 16 1, also ihrer schriftlichen Hinterlassenschaft, die man schon in grösserer Zahl zu sammeln und zu studiren beginnt 3 16. Die Uebereinstimmung unter denselben zu constatiren hat ein Interesse, wie sie auch ein Postulat der Zeit ist 3 15. Die

Bedeutung Christi liegt in seiner durch die Apostel vermittelten ἐντολή 3 2 vgl. 2 21 für den wahren Glauben 1 1 3 16 und in seiner Garantie der verheissenen herrlichen Zukunft 1 4 11. Im letzteren Sinn heisst er σωτήρ; die σωτηρία aber müssen dennoch die Christen selbst sich erringen (3 15 u. ö.). Sein Erlösungswerk durch Tod und Auferstehung ist ganz in den Hintergrund getreten. Dagegen heisst er ὁ θεὸς ἡμῶν 1 1. Dazu kommt die Verwandtschaft mit den Pastoralbriefen, die Benützung des wohl frühestens in das letzte Viertel des ersten Jahrhunderts fallenden Judasbriefs (s. Einl. zu Jud III a. E.), dessen Sätze gegenüber den fortgeschrittenen Missständen erweitert und verschärft werden müssen, so dass einige Zeit zwischen beiden Briefen liegen muss. Die Zweifel an der Parusie haben weite Kreise erfasst; und auch die Gläubigen müssen sich mit der fortgehenden Verzögerung auseinandersetzen. 2. Der Verfasser stellt sich nun selbst in die Reihe jener mit kanonischer Autorität ausgerüsteten Apostel und betont dies nachdrücklich 1 1—4 16 3 2 15. Er begründet diese ihm und seinen Mitaposteln zukommende Autorität noch ausführlich 1 12—19. Er sucht den Eindruck seines Schreibens zu steigern, indem er es als des Pt letztes Wort, sein Testament unmittelbar vor seinem Tode, einführt 1 14 f. Diese Art, sich selbst einzuführen und sich seine Autorität zu sichern, für welche Eph 3 1—8 und II Th 3 17 Analogien bietet, hat etwas Absichtliches und erweckt Verdacht gegen den Besitz solcher Autorität, der keiner Vertheidigung bedarf. Die wörtliche Anlehnung an Judas steigert diesen Verdacht, der sich durch die Unklarheit der Situation, sowohl was die Leser als was die Lage des Verfassers als was das gegenseitige Verhältniss beider betrifft, noch steigert. Die Züge einer viel späteren Zeit aber geben all diesen Bedenken endgiltig Recht. 3. Die Entstehungszeit dürfte in die erste Hälfte, vielleicht das zweite Viertel des zweiten Jahrhunderts fallen, in welcher „die Apostel" schon als eine geschlossene Grösse der ersten Generation mindestens in manchen Provinzen erscheinen (Eph Apk Clem. Herm. Ign.), auch ihre Briefe erwähnt werden (Ign.). Dass in dieser Zeit eine Zusammenstellung der apost. Briefe als einer christl. Autorität mit dem AT als einem inspirirten Kanon nicht möglich war (Ws), lässt sich nur auf Grund der daraus keineswegs gerechtfertigten Unterstellung sagen, dass jene Schriften damit auch unter die dogmatische Beurtheilung des letzteren gestellt wurden. Ueber den Entstehungsort lässt sich eine bestimmte Hypothese nicht begründen. Zweck des Briefs ist die Bekämpfung der Irrlehrer nach den beiden Seiten, die sich an ihnen herausgebildet hatten, dem praktischen Libertinismus 2 1—22 und der damit in Wechselwirkung stehenden Leugnung der eschatologischen Erwartungen 1 12—21 vgl. 16 3 1—18. Die Verarbeitung einer älteren Vorlage zu diesem Zweck erinnert an die Umarbeitung des Plsbriefs nach Thessalonich im sog. II Th, die Verwendung eines Theils des Kolosserbriefs für den Epheserbrief, die Ausbildung einer paul. Grundlage zu der Literatur der Pastoralbriefe.

V. Gedankengang des Briefs. Der Gedankengang ist einfach und enggeschlossen: Nach dem eigenartig erweiterten Gruss der Adresse 1 1—4 folgt 1 5—11 die Aufforderung zu einem dem Beruf der Leser entsprechenden Wandel, welche schon die Libertiner als Gegenbild im Auge hat, wie sie denn auch in engstem Gedankenfortschritt in eine Versicherung des Eintretens der Parusie übergeht 1 12—21. Sodann wird diesen Ausführungen die Position der Irrlehrer gegenübergestellt, zuerst, im Anschluss an Jud, ihr Libertinismus 2 1—22, sodann

ihre Parusieleugnung 3 1—7. Wiederum in unmittelbarem Anschluss daran wird zu der erneuten Verkündigung der Parusie fortgeschritten 3 8—10, um daran die entsprechenden Mahnungen zu knüpfen 3 11—16 und mit einer Warnung vor den Irrlehrern zum Eingangswunsch zurückzulenken 3 17—18.

Erklärung.

1 1. Adresse. [1] *Symeon* (so nur noch Act 15 14) *Petrus* (diese Namenverbindung findet sich nur noch Mt 16 16 und 15 mal in Joh; Pls sagt Κηφᾶς oder Πέτρος, so noch I Pt 1 1 Syn Act; Simon allein findet sich Mc 1 16 29 f 36 14 37; dann in, wie es scheint, spätesten Abschnitten evang. Erzählungen Lc 5 1—10 22 31 24 34 Mt 17 25 Joh 1 42 f 21 16. Den Uebergang zu dem Doppelnamen bilden Formeln, welche die allmälige Zusammenfügung noch erkennen lassen, vgl. Mc 3 16 Lc 5 8 6 14 Act 10 18 32 11 13 Mt 4 18 10 2), *Knecht* (wie Jud Rm Phl) *und Apostel* (vgl. Rm 1 1 I Pt 1 1; fügt zu der gemeinchristl. noch die amtliche Bezeichnung) *Jesu Christi an die, welche einen uns* (den δοῦλοι καὶ ἀπόστολοι Ἰ. Χ.; denn nur dieser Begriff liegt vor. In ἡμῖν die Judenchristen, in τοῖς λαχοῦσιν κτλ die Heidenchristen zu finden, wobei man Act 11 17 herbeizieht, ist ganz willkürliche Eintragung. Es handelt sich um die κοινὴ πίστις Tit 1 4 mit der κοινὴ σωτηρία Jud 3. Vgl. nachher die Begründung aus der Erklärung von 2—4) *gleichwerthigen* (in Beziehung auf den Effect, = der dasselbe leistet) *Glauben* (trotz 1 5 objectiv, wie Jud 3 20 Past häufig, da λαγχάνειν die Vorstellung eines überkommenen Gutes begünstigt) *erhalten haben auf Grund der Gerechtigkeit unseres Gottes und Heilandes* (ist nach der Analogie von 1 11 2 20 3 18 ein einziger Begriff. Christus heisst ὁ θεὸς ἡμῶν, wie bei Ign.; zur zweiten Formel vgl. II Tim 1 10 Tit 1 4 2 13 3 6 Phl 3 20) *Jesu Christi* (Gen. subj., da eine logische Verbindung der subjectiv gefassten, auf Christus nur ruhenden δικ. mit π. oder λαχ. unmöglich ist. Die Verbindung von ἐν δικ. mit ἰσότιμον ist durch die Wortstellung ausgeschlossen. Dagegen ist die Verbindung mit πίστις und mit λαχ. möglich. Bei ersterer ist der Sinn, dass die π. ruht auf der in Christus geoffenbarten δικ., was nur eine die Beziehung schärfer motivirende Erweiterung der Formel π. ἐν Χῷ Gal 3 26 Eph 1 15 I Tim 3 13 II Tim 1 13 3 15 wäre, allerdings mit eigenthümlicher Motivirung der Beziehung zwischen π. und Χ. In letzterem Fall bewährt sich die Gerechtigkeit Christi darin, dass die Leser mit dem Schreiber eine ἰσότιμος πίστις erhalten haben). 1 2—4. Gruss, der sich in den Briefeingang fortsetzt, wie bei Ign. Rom. Smyrn. Eph; vgl. auch III Joh 2 f, sodann mehrere der pseudoplatonischen Briefe (s. SPITTA 29). [2] *Gnade und Friede werde euch gemehrt* (vgl. I Pt 1 2) *in Erkenntniss unseres Herrn* (vgl. 1 3 8 2 20 3 18; mit SPITTA ist von den vielen Varianten die kürzeste LA als die wahrscheinlichste trotz ihrer verhältnissmässig schlechten Bezeugung anzunehmen, da sich die Erweiterungen nach liturgischen Formeln sehr leicht, die Verstümmelungen nur schwer erklären), [3] *wie* (analog dem καθὼς III Joh 2; also nicht die Aussage subjectiv färbend, sondern die Zuversichtlichkeit des Wunsches 2 begründend. Die Verbindung mit 5 f, so dass der Gruss mit 2 abschliesst, ist sprachlich und sachlich gezwungen)

uns (om. τά mit Trg, W-H) *alles, was zum Leben und zur Gottseligkeit* (εὐσ. und Familie sonst nur Act Past; ζωή kann, da es voransteht, nur das neue Leben, einschliessend allerdings das ewige, nicht aber das letztere allein meinen) *dient* (nicht „gehört"; vgl. Jdc 17 10 Lc 19 42 Act 28 10; gemeint sind Offenbarungen und Kräfte, wie aus dem unmittelbar Folgenden zu entnehmen ist), *seine* (τοῦ κυρίου) *göttliche* (vgl. θεός 1) *Kraft* (also in ganz anderem Sinn als der verwandte Ausdruck I Pt 1 5) *geschenkt hat* (Med., vgl. Gen 30 20 Mc 15 45) *durch die Erkenntniss dessen, der uns mit seiner Herrlichkeit und Tugend* (die beiden Begriffe δόξα und ἀρετή entsprechen den beiden anderen ζωή und εὐσέβεια; daher ἰδία) *berufen hat* (I Pt 2 9 ist dazu keine Parallele. Der καλέσας ist hier ohne Zweifel Christus, vgl. Mt 9 13 par., der auch 1 2 8 2 20 Object der ἐπίγνωσις und von dessen δόξα 1 16 f die Rede ist), [4] *wodurch er* (der καλέσας) *uns die grössten und für uns* (so verlangt es die Wortstellung) *werthvollen Verheissungen* (nach 3 13 die eschatologische Aussicht; vgl. 1 11 12—19 3 4 9) *geschenkt hat* (s. zu δεδωρ. 3), *damit ihr durch dieses Theilhaber an der göttlichen* (entspricht der θεία δύναμις 3) *Natur* (welche Christo eignet) *werdet, entronnen dem in der Lust beruhenden Verderben* (φθορά Gegensatz zu der ζωή 3, vgl. Gal 6 8, welch letztere nach 3 b der δόξα verwandt ist, vgl. Rm 8 21; ἐπιθυμία Gegensatz zur εὐσέβεια 3) *in der Welt* (s. zu Jak 1 27). Die Periode hat zwei Kreise; der Mittelpunkt des einen ist ἡμῖν, der des anderen ὑμῖν; der erstere ist von dem letzteren umschlossen. Beide haben genaue Beziehungen zu einander: der θεία δύναμις, welche den ἡμεῖς etwas schenkte, entspricht die θεία φύσις, deren die ὑμεῖς theilhaftig werden sollen und welche ihrerseits sichtlich mit τὰ πρὸς ζωὴν καὶ εὐσέβειαν, was die ἡμεῖς erhielten, zusammenhängt, da sie solchen wird, welche der φθορὰ (Gegensatz zu ζωή) ἐν ἐπιθυμίᾳ (Gegensatz zu εὐσέβεια) entnommen sind. Diese φθορὰ ἐν ἐπιθυμίᾳ, von welcher die ὑμεῖς befreit sind, steht wiederum in Analogie zu der δόξα (opp. φθορά) und ἀρετή (opp. ἐπιθυμία) dessen, der die ἡμεῖς berufen hat. Dem δεδωρῆσθαι bei ἡμεῖς entspricht κοινωνοὺς γενέσθαι bei ὑμεῖς, dem διὰ ἐπιγνώσεως Jesu mit seiner θεία δύναμις bei den ἡμεῖς das ἐν ἐπιγνώσει τοῦ θεοῦ καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ bei den ὑμεῖς. Beide Kreise nun sind in logische Beziehung zu einander gebracht, zuerst durch das ὡς, womit der ἡμεῖς-Kreis zwischeneingefügt, dann durch das ἵνα, womit der ὑμεῖς-Kreis wieder aufgenommen und abgeschlossen wird. Beide Conjunctionen entsprechen einander: mit ὡς wird das den ἡμεῖς gewordene als der sichere Grund für das den ὑμεῖς zugesprochene, mit ἵνα das letztere als der beabsichtigte Erfolg des ersteren gekennzeichnet. Daraus ergibt sich nun zunächst, dass διὰ τούτων im ὑμεῖς-Kreis sich nicht auf einzelnes aus dem ἡμεῖς-Kreis beziehen kann, sondern alles das, was den ἡμεῖς geworden, also ganz besonders das im Gen. abs. 3 Gesagte umfasst. Sodann ist zu schliessen, dass δι' ὧν in dem letzten Satz des ἡμεῖς-Kreises sich auf πάντα τὰ πρὸς ζωὴν καὶ εὐσέβειαν beziehen dürfte, worauf auch das wiederholte δεδώρηται weist. Aber wer sind nun die ἡμεῖς gegenüber den Lesern als den ὑμεῖς? Nach 1 1 können es nur diejenigen sein, deren Glaube ursprünglicher und für denjenigen der Leser normativ ist. Unmittelbar vorher ist nur Simon Petrus Knecht und Apostel Jesu Christi genannt. Dieser aber spricht von sich in der Einzahl 1 12—15 3 1. Die Mehrzahl dagegen erscheint 1 16—19, auch im scharfen Unterschied von ὑμεῖς 16 19, und befasst dort mehrere Apostel. Auch dort treten die Begriffe δύναμις, δόξα hervor, wie in dem ἡμεῖς-Kreis 1 2 f. So ist es höchst wahrscheinlich, dass die ἡμεῖς die

ἀπόστολοι ὑμῶν sind, welche die ἐντολὴ τοῦ κυρίου empfangen haben 3 2, was wiederum mit 1 2 f stimmt, und zu welchen auch der ἀδελφός dieser ἡμεῖς 3 15 Pls gehört, der den ὑμεῖς geschrieben hat. Die ἡμεῖς wären so die apost. Autorität, die originale Quelle alles Heils und aller Erkenntniss für die Leser. Der Inhalt der Periode ist also folgender: Die Apostel, als die Normalchristen, besitzen alles, was zu ζωή und εὐσέβεια dient. Dies hat ihnen die θεία δύναμις Christi geschenkt; dies Geschenk ist vermittelt durch die Erkenntniss Christi, als dessen, der sie mit seiner δόξα und ἀρετή berufen hat; mit jener Gabe aber sind ihnen zugleich herrliche Aussichten geworden als sichere Verheissungen; in diesen vollendet sich dann die ζωή zu der δόξα, welche dem Berufenden eignet. Alles dessen sollen nun die Christen allzumal auch theilhaftig oder, in die liturgische Formel gefasst, χάρις und εἰρήνη soll ihnen gemehrt werden eben in jener Erkenntniss Christi; die nächste Wirkung davon soll sein, dass sie dem in der Lust beruhenden Verderben entrinnen, d. h. eben, dass ihnen ζωή und εὐσέβεια wird; die letzte Wirkung, dass sie Theilhaber der θεία φύσις werden, d. h. dass jene ἐπαγγέλματα auch an ihnen sich erfüllen. Diese Herausstellung der zwei durchweg einander analogen Gedankenkreise macht es höchst wahrscheinlich, dass das γενέσθαι κοινωνοὺς θ. φύσ. mit Hfm, Spitta ausschliesslich auf die zukünftige Herrlichkeit zu deuten sei, wofür der Ausdruck φύσις ohnedies spricht, der über I Pt 1 23 wesentlich hinausgeht. Für die Bedeutung, welche in diesem Heilsprozess der ἐπίγνωσις Christi (vgl. auch 8) zugeschrieben wird, ist Eph 1 17 4 13 zu vergleichen. Ohne Zweifel hat deren Hervorhebung einen Anlass in der vermeinten Gnosis der Irrlehrer (vgl. III 2). Ob θεία δύναμις, δόξα und ἀρετή Christus nur in seiner nachirdischen Wirksamkeit charakterisiren will oder schon in früheren Stadien, ist aus dem Zusammenhang nicht zu entscheiden. Δύναμις 16 spricht für das Erstere, δόξα 17 vielleicht für das Letztere.

1 5—21. Mahnung zum Festhalten. 1 5—11. Die Mahnung selbst. [5] ***Und gerade desshalb*** (Win 134 f; nämlich um ihrer in 2—4 gezeichneten Stellung willen) ***aber*** (nicht als ob es nun keinerlei persönlicher Anstrengungen mehr bedürfte) ***reichet mit Aufwendung*** (παρεισφέρειν: neben dem Geschenkten, also dem von Gott Herangebrachten, selbst heranbringen) ***alles Fleisses*** (vgl. Jud 3) ***in*** (ἐν bringt zum Ausdruck, dass die folgenden Tugenden je ihren Grund haben, keimartig enthalten sind in den vorhergehenden, und dass es gilt, sie daraus zu entwickeln; sachlich gleichbedeutend ist die Formel Jak 2 14 f πίστις ἔχει ἔργα) ***eurem Glauben*** (vgl. 1; πίστις, die Wurzel aller folgenden Tugenden, nicht die erste unter ihnen, wie ὑμῶν zeigt) ***die Tugend dar*** (ἐπιχορ. die Kosten für etwas hergeben, aufbringen, beisteuern; vgl. zu 11. Die Wahl des Ausdrucks ist wohl durch die Reflexion auf das δεδωρ. 3 f bestimmt; darin soll ihre Gegenleistung bestehen), ***in der Tugend die Erkenntniss*** (es darf nicht übersehen werden, dass gerade die beiden ersten aus der πίστις zu entwickelnden Eigenschaften, so gut wie diese selbst, auch in der Adresse 1—4 erwähnt waren. Daraus ist doch zu schliessen, dass sie auch dem Sinn nach sich mit ἀρετή und ἐπίγνωσις 3 decken dürften. Wie ἀρετή sie berufen hat, so sollen sie jetzt ἀρετή, wie ἐπίγν. das Mittel der Aneignung des Heils ist, so sollen sie γνῶσις entwickeln aus ihrer πίστις. Dass γνῶσις mit ἐπίγν. wechseln kann, zeigt 3 18; vgl. Kol 2 2 und 3), [6] ***in der Erkenntniss die Enthaltsamkeit*** (Gal 5 23 Act 24 25 Tit 1 8), ***in der Enthaltsamkeit die Geduld, in der Geduld die Gottseligkeit*** (vgl. zu 3), [7] ***in der Gottselig-***

keit die Bruderliebe, in der Bruderliebe (vgl. Rm 12 10 I Th 4 9 Hbr 13 1 I Pt 1 22 3 8) *die Liebe* (ἀρετή die praktische, γνῶσις die theoretische Fähigkeit gegenüber den gegebenen Verhältnissen; ἐγκράτεια wird geübt gegenüber den Lockungen, ὑπομονή gegenüber den Belästigungen derselben, wobei Besser zu ihrer Verbindung treffend das Sprichwort abstine sustine vergleicht, εὐσέβεια gegenüber Gott, φιλαδελφία gegenüber den Glaubensgenossen, ἀγάπη gegenüber Allen. Zum letzten Paar vgl. sachlich I Th 3 12 Gal 6 10). [8] *Denn wenn diese* (diese Tugenden alle) *bei euch vorhanden sind* (vgl. Act 3 6) *und sich mehren, machen sie euch nicht erfolglos* (vgl. zu Jak 2 20; daneben I Tim 5 13 Tit 1 12) *noch fruchtlos* (Jud 12) *für die Erkenntniss unseres Herrn Jesu Christi* (welche nach 2f unentbehrlich ist. Die ἐπίγν. ist ihrer Natur nach etwas, was wächst. Zum Gedanken vgl. Kol 1 10. Die negative Ausdrucksweise setzt voraus, dass der Mensch von Natur ἀργός und ἄκαρπος ist oder dass Strömungen in der Gemeinde vorhanden waren, welche geeignet waren, die Christen ἀργοὺς καὶ ἀκάρπους zu machen). [9] *Denn wem solches nicht zur Seite steht, der ist blind, weil er die Augen schliesst* (d. h.: aus eigener Schuld, nicht aus Naturanlage; μυωπ. bedeutet allerdings gewöhnlich kurzsichtig sein; aber dies kann keine nähere Bestimmung zu τυφλός sein, da es weniger ist als τυφλός), *indem er die Reinigung seiner früheren Sünden* (Hbr 1 1 πάλαι, derjenigen, welche vor seinem Christwerden lagen, wobei darauf nicht reflectirt ist, ob dieser καθ. mit der Taufe geschah oder mit der erfolgten Berufung. Letzteres ist durch 3 10 näher gelegt) *in Vergessenheit gerathen liess* (nämlich bei sich selbst; das Gegentheil I Tim 1 5. Dies beweist er dadurch, dass er sich von Neuem damit einlässt. Vgl. dazu Hbr 6 4—6 10 26f). [10] *Darum* (weil die Gefahr der λήθη vorliegt 9, das ὑπάρχ. κ. πλεον. dagegen den 8 gezeichneten Segen bringt) *um so mehr* (blickt. auf αὐτὸ τοῦτο 5), *Brüder, befleissigt euch* (nimmt πᾶσαν σπ. π. 5 auf; vgl. Hbr 4 11 6 11), *eure Berufung* (vgl. 3 Hbr 3 1) *und Erwählung* (vgl. I Th 1 4, für die Verbindung beider Begriffe Mt 22 14) *fest zu machen* (Hbr 3 6 14; dies geschieht durch das 5—7 gezeichnete Verhalten); *denn wenn ihr dies thut* (geht entweder auf σπουδάζετε, da es, wie schon der Eintritt des Act. statt des Med. zeigt, β. ποιεῖσθαι nicht aufnehmen kann, oder, wofür das mit ταῦτα 8 identische ταῦτα spricht, auf das ἐπιχορηγ. κτλ 5—7, wodurch das σπουδ. β. ποιεῖσθαι geübt wird), *werdet ihr nimmermehr straucheln* (Jak 2 10 3 2; das Bildwort ist hier als Bild zu belassen, da der Ausdruck εἴσοδος 11 die Vorstellung festhält); [11] *denn auf diese Weise* (beim βεβαίαν ποιεῖσθαι durch das ταῦτα ποιεῖν) *wird euch* (damit kehrt der Gedanke zu den ἐπαγγέλματα 4 zurück) *reichlich* (Gegensatz ist μόλις I Pt 4 18; vgl. Lc 6 38) *der Eingang in das ewige Reich* (Hbr 12 28 II Tim 4 18) *unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi* (vgl. 1 1) *dargereicht werden* (ἐπιχορηγεῖν, die Kosten für einen Aufzug χορός bestreiten, passt trefflich zu εἴσοδος Einzug; zugleich correspondirt es mit dem ἐπιχορηγεῖν von Seiten der Leser 5; deren Auslagen werden gleichsam reichlich wieder erstattet werden). 1 12—21. Der gute Grund der 1 11 bzw. 4 ausgesprochenen Hoffnung. [12] *Darum* (weil solcher Lohn zu erwerben ist 11) *will ich* (Fut. nur noch Mt 24 6) *euch stets* (vgl. Phl 3 1; wie immer die Gelegenheit es bietet; rechtfertigt das vorliegende Schreiben) *erinnern betreffs dieser Dinge* (des σπουδάζειν κτλ 10, bzw. 5—10), *obgleich ihr* (vgl. Rm 15 14f) *es wisst* (nach Jud 5) *und in der vorhandenen* (nämlich bei euch, vgl. Kol 1 5, sie ist euch nicht fremd noch entschwunden, sondern zur Stelle; vgl. πάρεστιν 9; der dort an-

genommene Fall trifft also bei den Lesern nicht zu) *Wahrheit* (ἀλ. für das gesammte Christenthum, wie Past. Vgl. Einl. zu Past VI) *festgegründet seid* (dieselbe Vorstellung, wie βεβαίαν ποιεῖσθαι 10). [13] *Für billig* (vgl. Phl 1 7) *achte ich es, so lange ich in dieser Behausung* (vgl. II Kor 5 1) *bin, euch wach zu halten* (διεγείρειν = ganz, durch und durch aufwecken) *in Erinnerung* (vgl. 12; derselbe Ausdruck kehrt 3 1 wieder), [14] *im Bewusstsein, dass die Ablegung* (Ausdruck für das Abnehmen der Zeltdecke) *meiner Behausung schnell* (nicht bald, sondern rasch, wenn man sichs nicht versieht) *herankommen wird, wie mir auch unser Herr Jesus Christus kund gethan hat* (kann sich sehr wohl auf Joh 21 18f beziehen, da die dort angedeutete gewaltsame Art des Todes das ταχινή einschliesst). [15] *Ich werde mich aber auch* (entsprechend dem jetzigen Verhalten 2f) *bemühen, dass ihr jederzeit nach meinem Hingang euch daran* (= τούτων 12) *zu erinnern Gelegenheit habt* (an etwas anderes als den Fortgang des vorliegenden Schreibens zu denken, liegt kein Grund vor. Der Verfasser rechtfertigt damit, dass er sich nicht bei dem Gesagten begnügt, sondern ausführliche Darlegungen anschliesst). [16] *Denn* (nun wird die besondere Befähigung des Pt nachgewiesen, welche die 12—14 ausgesprochenen Vorsätze ihm auflegt und ihre Ausführung den Lesern besonders werthvoll machen muss. Vgl. dazu Einl. IV 2) *nicht in Verfolg geklügelter Fabeln* (diesen Vorwurf schliessen die Urtheile 3 3f ein; vgl. πλαστοὶ λόγοι 2 3. Der Begriff findet sich nur noch in Past; über seine Bedeutung vgl. Einl. zu Past V 1) *haben wir* (vgl. über ἡμεῖς zu 1 2—4) *euch die Kraft* (vgl. 3; die gegenwärtig wirksame des erhöhten Herrn oder, in welchem Fall δύν. und παρ. eine Hendiadys bildet, die δύν., in welcher er bei seiner Wiederkunft erscheint Mc 13 26 14 62) *und Ankunft* (auf welche 11 4 hingewiesen war) *unseres Herrn Jesu Christi kund gethan* (kann sich nur auf die apost. Predigt beziehen, aber bei der Allgemeinheit der ὑμεῖς 2 nicht unmittelbare mündliche Verkündigung durch Pt an die Leser meinen; vgl. vielmehr Hbr 2 3), *sondern als Augenzeugen* (Ausdruck für die höchsten Grade der in die eleusinischen Mysterien Eingeweihten) *seiner Herrlichkeit.* [17] *Denn* (Beweis für die Augenzeugenschaft) *da er von Gott dem Vater Ehre und Herrlichkeit* (τιμή die Sache, δόξα die Form; vgl. Hbr 2 7 9) *empfangen, indem* (gleichzeitig mit λαβών) *von der hochwürdigen Herrlichkeit* (Umschreibung für Gott, ebenso Clem. Rom. 9 2; vgl. ἡ μεγάλη δόξα Test. Levi 3, Asc. Jes 11 32, auch μεγαλωσύνη Hbr 1 3 8 1. Der Ausdruck ist gewählt, um die δόξα Christi als einen Abglanz der δόξα μεγαλοπρεπής erscheinen zu lassen) *an ihn folgende Stimme erging: „Dies ist mein geliebter Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe“* (Mc 9 7 Lc 9 35 fehlt jeder Relativsatz; dagegen lautet er Mt 17 5 ἐν ᾧ εὐδ.; Mt fügt allerdings ausserdem noch bei αὐτοῦ ἀκούετε. Keine sprachliche Instanz nöthigt uns den mit λαβών und den mit ἐνεχθ. angegebenen Act nicht als gleichzeitig zu fassen. Damit aber ist jede wesentliche Differenz von der synopt. Darstellung gehoben; vgl. II 3). [18] *Und* (Anakoluth; statt 17 durch einen den Begriff des Augenzeugen 16 zur Geltung bringenden Satz abzuschliessen, wird der Verfasser, vielleicht, weil die Fassung seines Berichts statt der Augen- die Ohrenzeugenschaft näher legte, durch das Interesse an diesen ἡμεῖς veranlasst, sie zum Subject des Satzes zu machen) *diese Stimme haben wir vom Himmel ergehen hören, da wir mit ihm auf dem heiligen* (weil dort eine Gottesstimme erklang) *Berge waren* (die Anspielung auf die Verklärungsgeschichte ist trotz Hfm's

Einwendungen, der vielmehr Auferstehung und Himmelfahrt hier bezeugt findet, unzweideutig). [19] *Und* (in Folge dieser als Augenzeugen erlebten Auszeichnung Jesu) *wir* (nicht die ἡμεῖς 18, sondern die Christen) *haben nun als um so fester* (durch diese Vorwegnahme der Bestätigung. Βεβ. technischer Ausdruck gegenüber einer Verheissung, Rm 4 16; vgl. Hbr 2 2 9 17) *das* (bekannte; das ganze AT wird durch den Artikel als Eine Grösse unter dieser Bezeichnung vereinigt. Vgl. zu Hbr 1 1) *prophetische Wort* (das at. bzw. vorchristliche, vgl. 1 20f 3 2, welches in jenem Ereigniss eine vorläufige Bestätigung erfuhr; zum Ausdruck vgl. Rm 16 26), *an welches ihr gut thut* (vgl. Phl 4 14 Act 10 33) *euch zu halten* (vgl. Hbr 2 1) *als an ein Licht, scheinend an dunklem Orte* (das Bild in seiner knappen und doch feierlichen Fassung scheint ein Citat; vgl. wenigstens IV Esr 12 42: sicut lucerna in loco obscuro; Theoph. ad Autol. II 1: ὁ λόγος αὐτοῦ [τοῦ θεοῦ] φαίνων ὥσπερ λύχνος ἐν οἰκήματι συνεχομένῳ), *bis* (zu verbinden mit φαίνοντι oder mit προσέχ. ὡς λύχνῳ; sachlich ist beides gleichbedeutend: so lang nur das Licht scheint, so lang muss man sich an dasselbe halten. Die Verbindung mit φαίν. ergibt noch eine schärfere Motivirung für die Verklärung und eine von Gott beabsichtigte bleibende Bestimmung derselben für die Erbauung der Christen) *der Tag aufleuchtet und der Morgenstern aufgeht in euren Herzen* (ἐν ταῖς κ. kann ungezwungen nur mit ἀνατ., nicht mit προσέχ. verbunden werden. Der Rhythmus legt dann nahe, es auch zu διαυγ. zu ziehen. Doch ist dies nicht nothwendig: διαυγ. gibt die Vorstellung, dass das Tageslicht sich durch den ganzen Weltenraum verbreitet, während der den nahenden Tag verkündende Morgenstern nur denen aufgeht, die nach ihm hinschauen. Auch die Folge der beiden Vorstellungen ist nur zutreffend, wenn ἐν τ. κ. nur zum Morgenstern gehört; denn an sich geht der Morgenstern auf, ehe der Tag aufleuchtet; wohl aber weckt der Tagesanbruch erst die Schläfer, und dann geht ihnen der Morgenstern auf. Die Vorstellung ist also die: zunächst haben die Christen sich an jenes Licht zu halten; bricht zu seiner Zeit der Tag durch, dann wird an Stelle des Lichts der Morgenstern in ihnen aufleuchten. Aber wie ist das Bild zu deuten? Der Tag ist die παρουσία τοῦ κυρίου 16; zu dieser Deutung zwingt der Zusammenhang, und ἡμέρα, der solenne Ausdruck dafür auch abgesehen von unserem Bild 3 10 12, ist dafür das glücklichste Bildwort. Der Morgenstern geht auf in den Herzen, wenn es den Christen an den σημεῖα des nahenden Tages klar wird: die Erfüllung der Hoffnung ist vor der Thür; der Herr naht. Der dunkle Ort ist entweder die Welt, in welcher die Christen noch leben müssen, wozu Phl 2 15f zu vergleichen wäre, oder die noch undurchsichtige Zukunft, deren Verheissungen bei den Lesern nach 3 1—13 Zweifeln begegnen. Sachlich trifft übrigens beides zusammen; denn eben weil die Zukunft noch nicht Gegenwart d. h. noch ein dunkler Ort ist, darum ist auch die Welt selbst, welche diese Zukunft unwahrscheinlich erscheinen lässt und sich ihr widersetzt, für die Christen ein dunkler Ort), [20] *indem ihr* (fügt das Motiv für προσέχοντες bei) *das vor allem erkennt* (vgl. 3 3), *dass jede* (keineswegs ist πᾶσα-οὐ Hebraismus für οὐδεμία; sondern πᾶσα steht, weil dem Verfasser das prophetische Wort als eine einheitliche Summe vorschwebt, nicht als ein Haufen von einzelnen Weissagungen, unter denen eventuell von einer die negirte Möglichkeit zutreffen könnte) *Weissagung der Schrift* (dies ist ὁ προφ. λ. 19) *nicht unter eigene* (nämlich von Menschenseite vgl. 21, durch ausgeklügelte Sagen 16, was nur ψευδοδιδάσκαλοι 2 1

wagen; ἰδία ist Gegensatz zu der φωνὴ ἐνεχθεῖσα ὑπὸ τῆς μεγαλοπρεποῦς δόξης 1 17) *Deutung fällt* (γίν. τινος unter die Macht von jemand oder etwas gerathen. Für ἐπίλ. gestattet der Zusammenhang nur den üblichen Sinn von Deutung. Dass die Zweifler an der Parusie die Schrift umzudeuten versuchten, geht aus 3 4—8 16 hervor). [21] *Denn* (aus dem Ursprung der Weissagung wird gefolgert, dass auch ihre Erklärung nur durch Gott bzw. den heiligen Geist erfolgen kann) *nicht ist je eine Weissagung ergangen durch Menschenwillen* (vgl. Jer 23 26), *sondern getrieben* (vgl. Act 27 15 17) *vom heiligen Geist* (trotz des fehlenden Artikels, woraus beim Stil des Verfassers nichts zu schliessen [vgl. γραφή 20], ist die bekannte Grösse τὸ ἅγ. πν. gemeint, da dies feste Inspirationslehre ist. Vgl. II Tim 3 16) *haben die heiligen Gottesmenschen* (ἅγιοι mit Ln, Trg, Spitta u. a.; zu θεοῦ ἄνθρ. vgl. I Reg 17 24. Tdf, W-H lesen statt ἅγιοι mit BP syr cop arm ἀπό. Eine Entscheidung ist textkritisch nicht möglich. Bei der LA ἀπό nimmt ἄνθρ. das ἀνθρώπου auf und stellt dessen θέλημα pointirt das ἀπὸ θεοῦ entgegen. Die bevorzugte LA bietet einen schärferen Gegensatz zu den ψευδοπροφ. 2 1) *geredet*.

2 1—22. Wider eingedrungene Irrlehrer, welche diesen Grundsatz nicht befolgen und die christl. Hoffnung in Zweifel ziehen. 2 1—3. Einführung derselben als Analogie der at. falschen Propheten. [1] *Es erstanden aber auch* (nämlich neben den heiligen Gottesmenschen 1 21) *falsche Propheten* (häufig bei Jer; z. B. 6 13) *unter dem Volk, wie auch unter euch falsche Lehrer* (nach der Analogie von ψευδοπρ. solche, die sich fälschlich als Lehrer ausgeben) *sein werden* (futurisch gefasst, wie II Tim 3 1 I Tim 4 1. Siehe zu dort), *welche* (der kurze Relativsatz soll die Bezeichnung ψευδοδιδ. rechtfertigen) *verderbenbringende Irrlehren* (nicht Secten bzw. Spaltungen wie Act I Kor 11 19 Gal 5 20, da hierzu weder παρεισάγειν noch die folgende Charakteristik passt; also im Sinn von Ign. Trall. 6 1 Eph 6 2; ob sie dogmatischer oder ethischer Natur sind, wird durch das Wort nicht entschieden) *hereinbringen* (vgl. Gal 2 4 Jud 4) *werden, und* (die natürlichste Erklärung ist, ἀρν. durch καί an ψευδοδ. angefügt zu denken, wie denn die Momente des neuen Satztheils in nachzuweisender Analogie mit denen des ersten stehen. Bei der Verbindung mit οἵτινες κτλ, wobei καί mit „sogar“ zu übersetzen wäre, verwischt sich diese Analogie und die doppelte Participialconstruction wirkt schwerfällig) *Leugner des Herrn* (vgl. Jud 4), *der sie erkauft hat* (I Kor 6 20 7 23 Apk 5 9; zweite Charakteristik derselben Personen; Leugner die subjective Stellung, ψευδοδιδ. die objective Wirkung), *welche sich selbst* (das Particip steht analog dem Relativsatz bei ψευδοδιδ., wie sich auch der Inhalt in demselben Gebiet bewegt: dort führen sie, hier fallen sie in ἀπώλεια; daher ἑαυτοῖς betont) *jähes* (vgl. zu 1 14) *Verderben zuziehen* (zusammen, die Züge sind gewählt in Erinnerung an das Geschick der für die ψευδοδιδάσκαλοι vorbildlichen ψευδοπροφῆται; vgl. Jud 5); [2] *und viele werden ihren* (der ψευδοδιδ.) *Schwelgereien* (da dies unmittelbar behauptet wird, ist deutlich, dass ἀρνεῖσθαι praktische Leugnung bedeutet; vgl. zu Jud 4) *folgen* (1 16), *um derenwillen* (bezieht sich auf πολλοί) *der Weg der Wahrheit* (vgl. Act 16 17 22 4 24 14, als Gegensatz Jak 5 20) *verlästert werden wird* (Rm 2 24 I Tim 6 1), [3] *und jene* (als Subject werden aus 1 die ψευδοδιδάσκαλοι als der Hauptbegriff wieder aufgenommen trotz des zwischeneingeschalteten Subjects πολλοί) *in Habsucht* (ebenso 14, vgl. Jud 16 I Tim 6 5 9f) *mit erdichteten Worten* (vgl. 1 16) *an euch ein Geschäft machen* (euch ausnützen)

werden (auch in diesen beiden Punkten, dem Erfolg 2 und der Ausnützung desselben 3, ist die Erscheinung der ψευδοδιδ.-ἀρνούμ. κτλ der analogen Erscheinung der ψευδοπροφῆται ähnlich; vgl. die Bemerkung über Bileam zu 16)*, denen das Gericht von lange her nicht brach liegt* (vgl. zu Jak 2 20; von lange her ist das Gericht angemeldet, vgl. zu Jud 4, und, obgleich es noch nicht eingetroffen ist, ruht es nicht müssig, sondern sammelt gleichsam Zins auf Zins) *und ihr Verderben* (vgl. 1) *schlummert nicht.* 2 4—12. Das sichere Gericht über diese Leute. 4—8. Drei Beispiele von über Sünder hereinbrechendem Gericht, wobei nicht die jedesmal nur kurz angedeutete Sünde, sondern das Gericht den Vergleichungspunkt bildet. [4] *Denn wenn Gott der sündigenden Engel* (wenn auch die Sünde nicht, wie Jud 6, angegeben ist, so sichert die Folge der Sintfluth die Beziehung auf Gen 6 1f) *nicht schonte, sondern sie Höhlen* (lies σιροῖς, vgl. Hen 10 4 12f) *der Finsterniss* (Genetiv mit adjectiver Bedeutung wie so oft im Brief; von Abschreibern ins Adj. ζοφοῖς corrigirt)*, in die Unterwelt sie verstossend* (ἅπ. λεγ.; auch der Begriff Tartaros nur hier im NT)*, zur Aufbewahrung fürs Gericht* (wörtlich: als aufbewahrt werdende) *übergab* (vgl. Jud 6; die Vorstellung ist genau dieselbe, nur ist hier das Moment der Fesseln nicht hervorgehoben, dagegen das andere Jud 6 durch ὑπὸ ζόφον angedeutete schärfer ausgedrückt; Apk 20 1—3 sind beide Momente in einer analogen Vorstellung verbunden)*;* [5] *und* (dies Beispiel ist in die Vorlage Jud 6f eingefügt, wogegen das Beispiel des Wüstengeschlechts Jud 5 übergangen ist, was sich genügend daraus erklärt, dass der Verfasser an der anachronistischen Reihe in Jud 5—7 Anstoss nahm, die Dreizahl aber festhalten wollte) *der alten Welt nicht schonte, sondern zu acht* (vgl. Win 344) *Noah, den Herold* (Haggada; vgl. z. B. Clem. Rom. 7 6 9 4) *der Gerechtigkeit* (in deutlichem Gegensatz zu κόσμος ἀσεβῶν; zum Ausdruck vgl. Hen 12 4 Schreiber der Gerechtigkeit, zur Sache Jos. Ant. I 3 1. Orac. Sybill. I 128ff)*, bewahrte, da er über die Welt der Gottlosen die Fluth hereinführte;* [6] *und die Städte von Sodom und Gomorrah* (vielleicht Zusammenfassung des geographischen Begriffs Jud 7)*, sie in Asche legend, zum Untergang verurtheilte* (analog der Formel θανάτῳ κατακρίνειν, was nach Rm 8 3 I Kor 11 32 neben dem Urtheil auch den Vollzug desselben einschliessen kann; so hier. Die Art des Strafvollzugs schildert τεφρώσας)*, ein Exempel aufstellend für die künftigen Gottlosen* (vgl. III Mak 2 5 Jud 7; Sodom und Gomorrah waren die solennen Beispiele für das Gericht Gottes Mt 10 15 11 23 par. Rm 9 29 nach Jes 1 9)*,* [7] *und den gerechten* (vgl. δίκ. von Abel Hbr 11 4) *von dem schwelgerischen Wandel* (I Pt 1 17) *der Frevler* (ebenso 3 17; vgl. ἔκθεσμος Philo de Abr. 369 a u. ö.) *geplagten* (vgl. Act 7 24) *Lot errettete* (derselbe Ausdruck für dasselbe Sap 10 6)*;* [8] *denn mit Aug und Ohr marterte der Gerechte, wohnend unter ihnen* (eben dies Wohnenbleiben, was ja doch freier Entschluss war, gestaltete sich für ihn zu einem activen βασ. der eigenen Seele)*, Tag für Tag seine gerechte Seele an ihren frevlen Werken* (der Gedanke dieses Verses ebenso wie die Reflexion im zweiten Beispiel 5 auf Noahs und der Seinen Rettung ist eine Digression im Gedankengang, die sich erklärt aus der Absicht, nebenbei die Geschichten auch erbaulich für die treubleibenden Christen zu verwerthen, wie sie 9a deutlich zu Tage tritt. Diese Verquickung zweier Tendenzen spricht entschieden für die Priorität von Jud 5—7). 9—12. Anwendung auf die Irrlehrer. Durch die erbauliche Ausnützung der drei Gerichtsbilder in 7 und 8 hat der Verfasser den Faden verloren, so dass

der Nachsatz zu dem Bedingungssatz, in welchem die drei Beispiele eingeführt sind, fehlt. Sein Inhalt konnte nur Ankündigung eines entsprechenden Strafgerichts an die 2 f gezeichneten christl. Libertinisten sein; diese wird denn auch, aber in selbständiger Construction, im Folgenden reichlich gegeben. [9] ***Es weiss der Herr die Frommen*** (im NT nur noch Act) ***aus den Prüfungen zu erretten*** (dies nur Folie im Anschluss an das soeben eingeschaltete erbauliche Exempel), ***die Ungerechten aber*** (dies blickt auf alle drei Beispiele zurück) ***im Strafzustand*** (nach Weber 326—330 hebt für alle Gestorbenen, die nicht als Gerechte in den Gan Eden eingehen, die Strafe im Gehinnom sofort nach dem Tode an; diese Strafzeit endigt für die, welche noch zu retten sind, mit der Versetzung in den Gan Eden; für die andern tritt, nach der z. B. Apk 20 14 f 21 8 bezeugten ergänzenden Vorstellung, mit dem Endgericht die λίμνη τοῦ πυρός an die Stelle des Gehinnom) ***auf den Tag des Gerichts zu bewahren*** (ob dies gemeint ist in dem Sinn, dass sie dann für ewig verdammt werden, oder ob die Möglichkeit eingeschlossen bleibt, dass sie dann eventuell erlöst werden, wie dies I Pt 3 20 von dem Geschlecht der Sintfluth annimmt, entscheidet der Ausdruck nicht; doch vgl. Jud 6), [10] ***zumal aber die*** (damit tritt der Verfasser in die Zeichnung der Häretiker, die er im Auge hat, ein), ***welche hinter dem Fleisch her*** (Jud 7) ***in Lust*** (vgl. 1 4) ***der Befleckung*** (= welche befleckt; diese Züge sind dem Beispiel der Engel und der Sodomiter entnommen; vgl. Jud 8) ***wandeln*** (vgl. 2) ***und die Herrschaft verachten*** (vgl 1. Das Geschlecht Noahs und insbesondere der Sodomiter ist die Analogie, dass jenes die Botschaft, diese sogar den Engel des Herrn, in welchem dieser selbst erschien, verachteten, vgl. zu Jud 8); ***verwegene Tollkühne zittern sie nicht*** (darum τολμηταί), ***wenn sie die Herrlichkeiten schmähen*** (darum αὐθάδεις. Zur Sache vgl. zu Jud 8), [11] ***wo*** (in einer Lage, in welcher) ***Engel, die doch an Stärke und Macht grösser sind, ihnen*** (den δόξαι) ***gegenüber bei dem Herrn ein lästerndes Urtheil nicht anbringen*** (wenn ἐπιφέρειν κρ. Jud 9 ein Urtheil fällen und hinbringen vor den, dem es gilt, bedeutet, so kann φέρειν κρίσιν sicher, das Fällen eines Urtheils gleichfalls einschliessend, das Vorbringen oder Anbringen desselben bei dem Richterstuhl bedeuten. Da nun 4—8 9^{b}—10 12 den Gedankengang Jud 6—8 10 einhält, so ist an sich zwischen 11 und Jud 9 dasselbe auch wahrscheinlich. Nun hat schon 4—8 die originale Conception für Jud wahrscheinlich gemacht; dasselbe gilt von 10, sofern dort die Züge des Typus und Antitypus zu einer unklaren Vorstellung vermischt sind, was namentlich gegenüber dem ὀπίσω σαρκός, aber auch in dem Begriff ἐπιθυμία μιασμοῦ hervortritt. Die Wahrscheinlichkeit liegt also vor, dass auch 11 Jud 9 gegenüber secundär sei. Dann aber ist nur derselbe Zug zu constatiren, dass unser Verfasser die scharfen Linien von Jud zu verwischen und seine Aussagen zu verallgemeinern geneigt ist. Der Plur. ἄγγελοι braucht nicht eine Mehrzahl von Engeln zu bedeuten, er setzt, um den Gegensatz zu jenen sofort mit ἄλογα ζῶα zu vergleichenden ἄδικοι zu markiren, an die Stelle von Michael das Genus, indem er aus dem concreten Einzelfall einen allgemeinen Satz ableitet. Die Charakteristik dieser ἀγγ. als μείζ. ἰσχ. κ. δ. ist die Nachwirkung des ἀρχάγγελος der Vorlage. Spitta hat, was freilich bei dem vorliegenden Context sicher nur denkbar ist, wenn, wie er annimmt, die Priorität bei II Pt liegt, in 11 einen ganz anderen Vorgang angezogen finden wollen, nämlich den Hen 10 ff erzählten, dass die Erzengel sich scheuten, das Strafurtheil Gottes den gefallenen Engeln von Gen 6 1 f zu überbringen, und Henoch baten,

dies an ihrer Stelle zu thun, wobei er παρὰ κυρίου statt κυρίῳ liest. Dem steht, abgesehen davon, dass die Priorität von II Pt unhaltbar sein dürfte, entgegen, dass Gottes Urtheil doch kaum als βλάσφημος κρίσις bezeichnet werden kann, zumal hier, wo der Zusammenhang eine sehr schlimme Vorstellung mit βλάσφ. zu verbinden mindestens nahelegt, ja, wenn man nicht die durch die Wahl desselben Worts sicher beabsichtigte Pointe verlieren will, geradezu fordert. Ferner ist die Pointe jener Erzählung bei Henoch, dass die Erzengel das Gericht ausführen, nicht ankündigen sollten, und dass nur, wenn dieser Zug verwerthet wäre, das μείζονες ὄντες Bedeutung im Zusammenhang hätte, der doppelt beziehungslos bleibt, wenn das Motiv ihrer Weigerung nur war, dass sie nicht Zeugen des Schmerzes und der Scham der gefallenen Engel sein wollten. Vor allem aber ist unbegreiflich, warum Jud eine ganz andere Geschichte an die Stelle setzte. Die Analogie mit dem Verhältniss zwischen Jud 6 und II Pt 2 4 trifft nach den Bemerkungen zu 2 4 nicht zu). [12] ***Diese aber*** (vgl. Jud 10), ***wie unvernünftige Thiere, welche als Naturwesen*** (φυσ. kann Attribut zum Subject von γεγενν. oder Prädicat von γεγενν. sein; im ersten Fall ist der Sinn: weil sie nur φυσ. sind, sind sie dem Fang und Verderben freigegeben; im letzteren: weil sie zum Fang und Verderben bestimmt sind, sind sie nur als φυσ. geschaffen. Die Uebersetzung: von Natur lässt sich sprachlich nicht rechtfertigen. Der eigenthümliche Ausdruck ist wohl unter dem Einfluss von φυσικ. Jud 10 entstanden) ***geboren sind zum Fang und Verderben*** (vgl. Kol 2 22), ***lästernd, wovon*** (ἐν gibt das Gebiet an, in welchem ihre Unwissenheit sich bewegt; zur Construction vgl. Win 538) ***sie nichts wissen*** (eben in dieser Beschränkung ihres Wissens stehen sie auf der Stufe der φυσικοί und gleichen den ζῶα ἄλογα; Object von ἀγν. sind δόξαι und κυρ. 10), ***werden in ihrem*** (nämlich der ζῶα; wobei unentschieden bleibt, ob damit zugleich die Vermittlung des Verderbens durch Fang oder nur der völlige Untergang als analog bezeichnet ist. Ersteres ist nicht unmöglich; vgl. das Bild des Fangs 20, sodann II Tim 2 26 I Tim 3 7 6 9, in anderer Verwerthung II Tim 3 6) ***Verderben*** (welches sie in Folge dessen gleich den φυσικά trifft) ***auch zu Grunde gehen davontragend den Lohn der Ungerechtigkeit*** (wenn die LA von AC κομιούμενοι richtig ist, nöthigt das Fut. das Particip an das Vorhergehende anzuschliessen. Da man nicht annehmen kann, dass der gleichlautende Ausdruck μισθ. ἀδ. hier und 15 in ganz verschiedenem Sinn gebraucht ist, so wäre er in unserer Stelle ironisch gebraucht: sie haben wie Bileam nach einem μισθ. ἀδ. ausgeschaut; sie werden ihn auch davontragen; aber er wird bestehen in der φθορά. Bei der LA ἀδικούμενοι nach ℵBP mit W-H bleibt dem μ. ἀδ. der Sinn von 15; ἀδικούμ. heisst „darum betrogen"; schwierig ist nur, dass das gerechte Walten Gottes mit ἀδικεῖν ausgedrückt wird und dass in Wahrheit die Irrlehrer den μισθὸς ἀδ., wornach sie verlangt haben, in der Befriedigung ihrer Sinnenlust und Habgier doch erlangten. Eine sichere Entscheidung über die LA ist nicht möglich). 2 13—16. Genauere Charakteristik der Libertiner. [13] ***Als Lust betrachtend die Schlemmerei am Tage*** (die doch für den Christen nach Ign. Rm 7 3 keinen Reiz hat; über ἐν ἡμ. vgl. zu 14), ***Schmutz- und Schandflecke*** (Apposition zu ἡγούμενοι, ein Urtheil enthaltend, vgl. die analoge Stellung von τολμ. αὐθ. 10), ***schlemmend*** (epex. Appos., das aus dem ἡγούμενοι sich ergebende thatsächliche Benehmen zeichnend) ***in ihren Betrügereien, wenn sie*** (gibt in einem subordinirten Particip die Gelegenheit für das ἐντρυφᾶν an) ***zusammen schmausen***

mit euch (die Leser halten Agapen, den Libertinern sind sie Schmausereien, was freilich nur aus Jud 12 deutlich wird; dieser Missbrauch beruht auf ἀπάται, trügerischen Gesinnungen; genauer zugesehen treiben sie einfach Schlemmereien; dadurch sind sie Schmutz- und Schandflecke für die Gemeinde; ohne die Vorlage von Jud wäre der Satz unverständlich); [14] *die Augen erfüllt von Ehebrecherei und ruhelos in der Sünde* (ein zweiter bei Jud fehlender Zug neben dem ersten 13 ἡδονὴν ἡγούμ. τὴν ἐν ἡμέρᾳ τρυφήν κτλ, wie jener zunächst in subjectiver Wendung gefasst; vielleicht erklärt sich im Gegensatz zu ihm die Charakterisirung des ersten durch ἐν ἡμέρᾳ), *verlockend unbefestigte Seelen* (epexeg. das thatsächliche Verhalten beifügend, analog dem ἐντρυφ. κτλ beim ersten Zug. Zum ganzen Zug vgl. II Tim 3 6); *das Herz geübt in Habsucht* (dritter aus 3 wiederholter Zug, wieder subjectiv gefasst; eine Ausmalung des entsprechenden Verhaltens ist diesmal als auf der Hand liegend übergangen); *Kinder des Fluchs* (vgl. Eph 2 3 II Th 2 3; zusammenfassendes Urtheil, dessen Construction mit den drei vorhergehenden Zügen durch Supplirung der Copula „sind sie" erleichtert wird; doch kann es auch Ausruf des Unwillens sein, wie in 10 13 analoge Urtheile; das Urtheil entspricht in scharfer Pointe der an die Spitze gestellten Rechnung der Libertiner selbst auf Lohn der Ungerechtigkeit, eine Rechnung, welche durch die drei beigebrachten Züge illustrirt wird). [15] *Verlassend den geraden Weg* (vgl. Act 13 10 Hen 71 17) *gingen sie irre, hinweg folgend* (wie 1 16 2 2) *dem Wege Bileams* (Jud 11), *des Sohnes Bosor, welcher den Lohn der Ungerechtigkeit* (13) *liebte* (Jud 11), [16] *aber auch eine Zurechtweisung erhielt für seine Uebertretung: ein stummes Lastthier, in menschlicher Sprache redend, verhinderte die Verkehrtheit des Propheten* (Num 22 f 31 8 16, vgl. Jos. Ant. IV 6 6 ff. Der Zug mit dem Thier ist vielleicht im Gedanken an 12 beigefügt. Bei Bileam treffen die drei Züge zu: er verführt zu schlemmerischen Genüssen, fleischlichen Sünden und übt Habsucht; vgl. noch Apk 2 14). 2 17—22. Die verführerische, aber auf eitel Täuschung herauskommende Art dieser ψευδοδιδάσκαλοι. [17] *Diese sind* (dem Judasbrief eigenthümliche Einführung; vgl. Jud 12 16 19) *wasserlose Quellen und vom Sturmwind getriebene Nebelwolken* (Bilder für etwas, was verheissungsvoll erscheint, aber nichts leistet; vgl. Jud 12, dessen erstes Bild hier auseinandergezogen und in den Ausdrücken gesteigert erscheint), *welchen* (geht auf οὗτοι) *das Dunkel der Finsterniss aufbehalten ist* (Gegensatz zu Dan 12 3; Spitta vergleicht Mch 3 6, um die Originalität gegenüber Jud 13 zu retten, obgleich sich das hier gebrauchte Bild aus dem des Micha nicht erklärt. Vielmehr erweist sich auch hier Jud 13 als Original, sofern dort οἷς auf ἀστέρες geht, wofür das Bild des Relativsatzes treffend passt; hier muss οἷς auf οὗτοι bezogen werden und das Bild, welches mit dem der Wolken nichts zu thun hat, findet aus dem Zusammenhang keine Deutung). [18] *Denn Hochfahrendes* (vgl. zu Jud 16) *ohne allen Inhalt* (wofür phantastische Nebelwolken ein treffliches Bild sind) *redend* (absichtlicher Vergleich mit dem Esel 16, der darin besser war, als sie) *verlocken* (14) *sie in den Lüsten* (Jud 16) *des Fleisches* (gibt das Gebiet an, in welchem das δελ. sich bewegt, ebenso mit Bezug auf die Verführer als auf die zu Verführenden) *durch Schwelgereien* (vgl. 2 Jud 4) *die, welche zu wenig von den in der Irre Wandelnden* (nach 2 15 3 17 die Libertiner selbst bezeichnend) *sich abkehren* (weil sie nur wenig, nicht ganz von jenen sich gewendet haben, sind sie ihren Lockungen immer noch erreichbar), [19] *Freiheit ihnen verheissend* (dies die

ὑπέρογκα 18), ***selbst Knechte des Verderbens*** (vgl. Rm 8 21, nimmt 1 4 12 auf)***; denn wovon einer überwunden wird*** (was 12 festgestellt war), ***dem ist er geknechtet*** (da δεδ. unmissverständlich δοῦλοι aufnimmt, kann die Sentenz nur die letztere Aussage begründen wollen). [20] ***Denn wenn sie*** (s. dazu die Bemerkung nach 22), ***entflohen*** (spielt auf ἀποφ. 18 an; darum an beiden Stellen genau denselben Sinn zu postuliren, ist ohne Grund) ***den Befleckungen*** (10) ***der Welt*** (vgl. zu 1 4; = wie sie der κ. mit sich bringt) ***in Erkenntniss*** (vgl. 1 3 f) ***unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi*** (vgl. 1 1), ***von diesen*** (den μιάσματα) ***aber wiederum umgarnt, überwunden werden*** (diesmal absolut, wenn nicht der Dativ τούτ. entsprechend dem ᾧ 19 auch hier zu ergänzen ist), ***so ist für sie das Letzte schlimmer geworden als das Erste*** (nicht etwa, weil zu der Knechtschaft durch die μιάσματα noch die Knechtschaft unter die Libertiner gekommen, denn das kann den Zustand nicht verschlimmern, sondern weil sie etwas Besseres gekannt und dies nicht nur verloren haben, sondern in Folge dessen doppelt tief sich verstricken werden, vgl. Mt 12 45 Lc 11 26, und sie darum ein unabwendbares Gericht erwartet; vgl. Hbr 10 26 f 6 4—6)***;*** [21] ***denn es wäre ihnen besser gewesen den Weg der Gerechtigkeit*** (vgl. 2 ἡ ὁδὸς τῆς ἀληθ., 15 ἡ ὁδ. εὐθεῖα) ***nicht erkannt zu haben, als, nachdem sie ihn erkannt*** (Dat. attrahirt von αὐτοῖς), ***sich wieder abzuwenden von dem ihnen überlieferten*** (vgl. Jud 3) ***heiligen Gebot*** (vgl. 3 2. Die Beziehung von 21 und 20 lässt erkennen, dass dem Verfasser das Wesen des Christenthums, der Kern der „Erkenntniss Jesu Christi“ sich in einer ἐντολή zusammenzufassen beginnt, welche den Weg der Gerechtigkeit weist. Er geht also in derselben Richtung, wie Jak mit seinem νόμος τέλειος τῆς ἐλευθερίας 1 25 und Joh mit seiner ἐντολὴ καινή 13 34 u. s. w.; über I Tim 6 14 vgl. zu dort). [22] ***Es ist ihnen geworden, was das wahre Sprüchwort sagt: „Ein Hund, der sich zu seinem Auswurf zurückwendet“*** (vgl. Prv 26 11, doch in anderer Fassung) ***und „ein Schwein, das sich wäscht, um sich im Kothe zu wälzen“.*** Die Aussage 20—22 bezieht sich nicht auf die Verführten (Hfm, Spitta), sondern auf die Irrlehrer; denn diese sind der Gegenstand der ganzen polemischen Ausführung von 2 1 an, die doch hier gipfelt. Nachdem ihnen das Verderben in Aussicht gestellt und ihrem Verhalten an at. Beispielen das sittliche und religiöse Urtheil gesprochen worden, wird ihnen nun noch vorgehalten, dass sie mit sich selbst in Widerspruch gerathen sind, dass ihre Lage das Gegentheil von dem ist, was sie vorgeben, und dass eine Rettung ausgeschlossen ist. Dies alles soll endgiltig abschrecken. Für diese Deutung von den Irrlehrern sprechen auch die einzelnen Wendungen: ἐμπλακ. entspricht der Vorstellung 12, ἡττῶνται dem Ausdruck 19, ὁδὸς δικ. der εὐθεῖα ὁδός 15, μιάσμασι-ἐμπλ. der Vorstellung 10ª, ὑποστρέψαι dem Ausdruck καταλείπ. 15.

3 1—13. Widerlegung der Irrlehrer. [1] ***Dies ist, Geliebte, schon der zweite Brief*** (vgl. Einl. II III), ***den ich euch schreibe, in welchen*** (in beiden Briefen) ***ich in Erinnerung*** (1 12 f) ***euch die reine*** (Phl 1 10) ***Gesinnung*** (nach 1 12 bewirkt durch den Besitz der ἀλήθεια; Gegensatz zu den Cp 2 geschilderten Sinnesweisen) ***wach erhalte*** (vgl. I Pt 1 13; die Wiederaufnahme von II Pt 1 13 zeigt, dass 2 1—22 in sich abgeschlossen ist), [2] ***zu gedenken*** (abhängig von γράφω, nicht von διεγείρω, gibt also nur den Zweck des gegenwärtigen Briefs an, während διεγ. absolut steht wie 1 13) ***der von den heiligen Propheten vorhergesagten Worte*** (vgl. 1 19—21; als Inhalt dieser Worte ist nach dem Zusammenhang mit 1 15—18 die δύναμις und παρουσία Christi gedacht; vielleicht denkt der Verfasser dabei an

I Pt 1 10—12) *und des Gebots* (vgl. zu 2 21) *eurer Apostel vom Herrn und Heiland* (der doppelte Genetiv ist, wenn er auch aus der Einwirkung der Vorlage zu begreifen ist, schwerlich nach Jud 17 zu construiren, da die Wortstellung dann eine andere wäre; vielmehr ist τοῦ κ. κ. σ. Gen. aut., τῶν ἀπ. sagt, auf wessen Autorität die Gewissheit des Begriffs ἡ ἐντ. τ. κ. κ. σ. ruht. Die Conjectur von dW, der διά vor τῶν ἀπ. einsetzt übereinstimmend mit dem Titel der Didache, ist verlockend, aber nicht nothwendig, da die Häufung von Genetiven in verschiedener logischer Beziehung nicht unmöglich ist, vgl. Act 5 32 II Kor 5 1 Hbr 13 7), [3] *dies am ersten wissend* (incorrecte Construction; vgl. übrigens 1 20; dies sollen sie nicht ausser Acht lassen, wenn sie der prophetischen und apost. Predigt gedenken, weil sie sonst daran irre werden könnten), *dass in den letzten Tagen Spötter* (wie die sofort angeschlossene Schilderung zeigt, eben die ψευδοδιδάσκαλοι von Cp 2) *mit Spott kommen werden, wandelnd* (dies ihr Spott gegen die ἐντολή) *nach ihren eigenen Lüsten* (Jud 18 und 16) [4] *und sagend* (dies gegen die ῥήματα προφητῶν): *wo ist die Verheissung* (natürlich die at., wie der Zusammenhang sicher stellt) *seiner Ankunft* (ποῦ ἐστιν kann die Verheissung selbst, d. h. dass dieselbe erfolgt sei, aber auch die Erfüllung derselben in Zweifel ziehen. Da das Folgende nicht die Urkunden der Verheissung, sondern nur die Möglichkeit eines den Verheissungen entsprechenden Ereignisses nachweist und seine Verzögerung erklärt, so ist das Letztere gemeint)? *denn seit die Väter schlafen gingen, bleibt alles so vom Anfang der Welt an* (eine Begründung des Zweifels gegenüber der Zukunft durch den Gang der Vergangenheit. Die Behauptung des Hauptsatzes wird 5 f widerlegt, die des Relativsatzes, soweit sie in den durch 5 f gezogenen Grenzen zutrifft, 9 erklärt. Die Väter sind die Männer der Verheissung, wie sie Hbr 11 auch behandelt worden, wo auch das Bedenken, dass diese Väter die Erfüllung der Verheissung nicht erlebt haben, die Darstellung wesentlich bestimmt, vgl. namentlich 39 f mit seiner I Pt 1 10—12 ähnlichen Lösung). [5] *Denn* (Begründung der Beurtheilung der so Redenden als Spötter durch den Nachweis, dass diese Welt schon Wandlungen durchgemacht hat 5 f, denen sich die zu erwartende nur anreiht 7, während die Verzögerung ihren guten Sinn hat 8 f), *es entgeht ihnen, wenn sie solches behaupten* (θέλειν Ausdruck für eigenwillige, unbegründete Behauptung), *dass von Alters her* (2 3) *Himmel waren und Erde* (mit Absicht unartikulirt: es gab auch damals einen Himmel und eine Erde), *aus Wasser und mittelst Wasser durch Gottes Wort* (vgl. zu Hbr 11 3) *hergestellt* (dass die Himmel das Ursprünglichste sind, ist Schammais Meinung; wie das ἐξ und διά genauer zu denken sei, lässt sich aus dem Text nicht erkennen; ἐξ kann den Grundstoff anführen oder nur sagen, dass die Erde aus dem Wasser hervorgewachsen sei; διά fügt das Wasser als das Mittel bei, durch welches die Erde zu Stande gebracht worden. Uebrigens gilt nach Gen 1 6—8 dasselbe auch vom Himmel, wenn auch hier die sprachliche Form nur eine Beziehung zur Erde zulässt), [6] *durch welche* (entweder die beiden Wasserarten nach Gen 7 1, oder Wasser und Wort, in welchem Fall das τῷ αὐτῷ λόγῳ τεθησαυρ. einen Gegensatz zu διὰ τοῦ λόγου ἀπώλετο bilden würde) *die damalige Welt* (wie 7 zeigt, Himmel und Erde umspannend, wofür Spitta 245 f weitere Belege aus der jüd. Literatur beibringt) *in Wasser ersäuft zu Grunde ging,* [7] *die jetzigen* (νῦν ist mit οὐρ. und γῆ zu verbinden) *Himmel und Erde aber durch dasselbe* (weist jedenfalls auf 5 zurück; aber es ist unentschieden, ob damit die völlige Identität gemeint ist

durch eben jenes Schöpfungswort, oder nur die Gleichartigkeit: durch ein ebensolches Gotteswort) *Wort aufgespart sind* (vgl. Rm 2 5), *fürs Feuer* (sachlich bleibt es sich gleich, ob π. zu τηρ. oder τεϑησ. gezogen wird; sprachlich ist ersteres wahrscheinlicher. Zur Sache selbst vgl. die Ansätze in Jes 66 15 Dan 7 9f I Kor 3 12 II Th 1 8 Hbr 12 29; sodann ausserkanonisch u. a. Jos. Ant. I 2 3) *bewahrt* (vgl. zu 2 9) *auf den Tag des Gerichts und Verderbens der gottlosen Menschen* (Jud 15. Dies betont, dass gerade die Irrlehrer bei jener Zukunftswelterneuerung in besonderer Weise bedacht sein werden). [8] *Dies eine aber soll euch nicht entgehen* (im Gegensatz zu 5), *Geliebte, dass ein Tag vor dem Herrn wie tausend Jahre und tausend Jahre wie ein Tag* (die zweite Hälfte aus Ps 90 4 erklärt die Verzögerung der Erfüllung der Verheissung von der Väter Zeiten her 4; die übrigens auch in der jüd. Theologie übliche Umkehrung in der ersten Hälfte findet ihre Anwendung auf die mit Christi erster Erscheinung angebrochene ἐσχάτη ἡμέρα, zu beruhigen darüber, dass die Abwicklung der weiteren auf diese ἡμέρα vorausgesagten Ereignisse so lange verzögert wird, so dass Generationen darüber hinsterben können. Vgl. I Th 4 13—5 1, was um so sicherer vorschwebt, als 5 2 hier sofort 10 Verwerthung findet). [9] *Nicht* (eine andere naheliegende Erklärung, dass die Ursache dieser längeren Dauer irgendwie bei Gott selbst zu suchen sei) *verzieht der Herr mit der Verheissung* (4; der Genetiv ist von βραδ. abhängig), *wie es einige für Verzug halten; sondern er ist langmüthig um euretwillen* (vgl. einen analogen Gedanken Hbr 11 40), *weil er nicht will, dass etliche* (denkt sichtlich an die τινές, welche von einem Verzuge träumen) *verloren gehen, sondern alle sich zur Busse kehren* (vgl. einen analogen Satz I Tim 2 4, auch Joh 3 16). [10] *Kommen aber wird der Tag des Herrn wie ein Dieb* (I Th 5 2 Apk 3 3 16 15 Lc 12 39 Mt 24 43), *an welchem die Himmel sausend* (das Geräusch des Feuers 7 malend) *verschwinden* (vgl. Mc 13 31 par. Apk 21 1), *die Elementargeister* (vgl. Spitta 265 ff, Everling, Die paul. Angelologie und Dämonologie 1888, S. 71 ff) *in Brand sich auflösen und die Erde und die Werke* (Bengel: opera naturae et artis) *auf ihr verbrennen werden* (C liest ἀφανισθήσεται, ℵBKP εὑρεθήσεται, was aber keinerlei Sinn zulässt). [11] *Wenn so* (mit Tdf VII, W-H, Spitta) *dies alles* (was 10 genannt ist) *sich auflöst* (Präs. der Gleichzeitigkeit), *wie hoch müsset ihr* (im Gegensatz zu ταῦτα πάντα, wie ποταπούς Gegensatz zu οὕτως λυομ.) *sein, in heiligem Wandel und Frömmigkeit* (der Plur. markirt alle denkbaren Arten) [12] *erwartend und beschleunigend* (die Part. geben im Gegensatz zu der 3 3 f geschilderten Stellungnahme, deren sittliche Begleiterscheinungen Cp 2 klarlegte, an, wie sie, um dem in ποταποί liegenden Anspruch zu genügen, sein müssen; sie sind als Apposition zu ὑμᾶς construirt. Das σπεύδειν erfolgt eben durch die ἁγ. ἀναστρ. κ. εὐσ.; vgl. zu 13) *die Ankunft des Tages Gottes* (nur hier; παρουσία kann term. techn. für die Wiederkunft Christi sein, so dass der Genetiv nur deren Zeit bestimmt; daraus würde sich, da zu παρ., dem solennen Ausdruck nach, τοῦ κυρίου zu suppliren ist, der einzigartige Ausdruck ἡ τοῦ ϑεοῦ ἡμέρα gut erklären), *um derenwillen* (bezieht sich auf die Parusie; sie ist der Grund, nicht die bewirkende Kraft der Welterneuerung) *die Himmel in Feuer sich auflösen und die Elemente im Brande schmelzen werden* (nach Jes 34 4. Vgl. im übrigen 10). [13] *Wir erwarten* (correspondirt προσδοκῶντας 12) *aber nach seinen Verheissungen* (Jes 65 17 66 22; nicht Jesu, sondern Gottes) *neue Himmel und eine neue Erde* (vgl. Apk 21 1), *in*

welchen die Gerechtigkeit wohnt (vgl. Jes 65 25 Apk 21 3 27. Weil mit der Parusie die Welterneuerung verbunden ist und dadurch eine Welt geschaffen wird, in welcher Gerechtigkeit wohnt, wozu SPITTA treffend Hen 4 2 vergleicht, so müssen, die auf sie reflectiren, ποταποί sein, sie in heiligem Wandel und Frömmigkeit erwartend und herbeiführend 11).

3 14—18. Mahnung zum richtigen Verhalten, aufnehmend diejenige von 1 5—21; schon angedeutet in 3 11—13. [14] *Darum, Geliebte, dieses* (παρουσία und Welterneuerung zusammenfassend) *erwartend* (gibt nicht eine Epexegese von διό, sondern ist nach 12 und 15 Gegenstand der Aufforderung) *fleissiget euch* (1 10), *unbefleckt* (I Pt 1 19 von Christus; nur I Tim 6 14 Jak 1 27 vom Verhalten der Christen) *und ohne Fehl* (Phl 2 15. Die zwei Eigenschaften correspondiren genau der Charakteristik der Irrlehrer 2 13) *bei ihm* (Gott, wie Jak 1 27; vgl. zu 13) *erfunden zu werden, im Frieden* (die Verbindung mit εὑρ., was an das mit dem jüngsten Tag verbundene und 9 wie 15 angedeutete Gericht denkt I Pt 1 7, oder mit ἄσπ. κ. ἀμ.. führt zu keinem befriedigenden Sinn; dagegen ergibt die mit dem Hauptverb σπουδ. einen mit Jak 3 18 verwandten Sinn. Es schliesst beides in sich, gegenüber den 3 1—10 behandelten Zweifeln die Seelenruhe und gegenüber den 2 1—22 behandelten Versuchungen zu αἱρέσεις den Frieden mit der Gemeinde), [15] *und achtet die Langmuth unsres Herrn als Rettung* (vgl. 9; sie sollen die Frist zur Erreichung des 14 gesteckten Zieles benützen; die nähere Ausführung s. 17 f), *so wie* (geht ohne Zweifel auf 14 f, nicht nur auf 15ᵃ) *auch unser geliebter Bruder* (bezeichnet hier nicht nur den Mitchristen, sondern den Mitapostel; vgl. 3 2 und die Bemerkungen über ἡμεῖς zu 1 2—4) *Paulus* (die Combination Pt und Pls, die in Act die Darstellung beeinflusst, findet sich erstmals urkundlich Clem. Rom. 5 4 f) *nach der ihm gegebenen Weisheit* (vgl., ausser etwa I Kor 3 10, als Gegensatz dazu I Kor 1 17 2 1 4 II Kor 1 12. Dagegen in derselben Richtung Eph 1 17 3 3 f 8—10; ferner Lc 21 15 Act 6 3 10 7 10, in letzterer Stelle die Verbindung von σοφία mit χάρις, welche die Umwandlung der paul. Phrase Rm 15 15 u. ö. vermittelt) *euch* (damit scheint doch gegenüber 16 ein bestimmter Brief ins Auge gefasst zu sein; vielleicht der ebengenannte Epheserbrief mit seinen Mahnungen, 1 4—14 6 10—18 u. ä.) *geschrieben hat,* [16] *wie auch in allen Briefen* (ob die Leser diese kennen oder nicht, ist aus dem Ausdruck nicht sicher zu entscheiden; jedenfalls soll damit die Uebereinstimmung aller betreffenden Aeusserungen des Pls festgestellt werden; eine Sammlung von Plsbriefen, sei es in der Hand des Schreibers oder der Leser, welche zum Vergleich aufforderte, scheint damit allerdings vorausgesetzt), *redend* (meint nicht, dass Pls in seinen Briefen nur davon geredet, sondern: wenn er in ihnen darauf zu reden kommt) *in ihnen über diese Dinge* (die ταῦτα von 14; also eschatologische Lehräusserungen, was damit nicht im Widerspruch steht, dass die δυσνόητά τινα sich auf ethische Ausführungen beziehen; beides hängt eben bei den im Brief bekämpften Richtungen eng zusammen, wie die Beziehungen zwischen Cp 3 und 2 zeigen), *in welchen* (αἷς mit ℵAB, nicht οἷς, was durch Beziehung auf τούτων entstanden ist) *manches Schwerverständliche* (die Wortstellung zeigt, dass δυσν. τινα Subject ist. Δυσν. bezieht sich nicht auf den Ausdruck, sondern auf die Sache) *sich findet* (aus der Fassung dieses Satzes mit SPITTA zu schliessen, dass die Leser jene Briefe nicht kannten, ist exegetische Gewaltsamkeit), *was die Unver-*

ständigen und Unbefestigten (2 14, hier von den Libertinisten selbst gebraucht, die ja auch abgefallene Christen sind; ἀμαθεῖς ist ein ziemlich starker Ausdruck, wird gebraucht bis zum Sinne von dumm, roh, ungebildet) *verdrehen* (in welcher Richtung, zeigt Cp 2, wo namentlich 19 an paul. Aeusserungen erinnert), *wie auch die übrigen Schriften* (die Verbindung mit den Plsbriefen legt am nächsten, an andere urchristl. Schriften zu denken, z. B. Hbr I Pt, vielleicht auch an Apokalypsen. Dies weist in die Anfänge der Sammlung autoritativer urchristl. Schriften, auf welche auch der Ausdruck 3 2 schliessen lässt. Die Erklärung des Ausdrucks vom AT hat das λοιπαί gegen sich und die Zurückstellung hinter die paul. Briefe, sowie den Umstand, dass 1 19 3 4 von einer solchen Verdrehung nichts angedeutet ist), *zu ihrem eigenen Verderben* (2 1 3 3 7 im Gegensatz zu σωτηρία 15). [17] *Ihr nun* (im Gegensatz zu den ἀμαθεῖς καὶ ἀστ.), *Geliebte, die ihr es vorauswisset* (beruft sich auf 2 1), *hütet euch, damit ihr nicht, durch den Irrthum* (2 18 Jud 11) *der Gottlosen* (2 7) *mit fortgerissen* (Gal 2 13), *aus eurer Festigkeit* (Gegensatz zu ψυχαὶ ἀστήρικτοι 2 14 3 16) *herausfallet* (Apk 2 5); [18] *wachset aber in* (nicht Mittel, sondern Gebiet des Wachsens) *der Gnade und Erkenntniss unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi* (kehrt zu 1 2 zurück, vgl. 1 8; der Gen. dürfte nur zu γνῶσις gehören, da er kaum zugleich Subj. und Obj. sein kann). *Ihm* (Christus wie Hbr 13 21 I Pt 4 11) *sei Ehre, sowohl jetzt als auch* (vgl. Jud 25) *für den Tag der Ewigkeit* (ebenso JSir 18 9; meint den Tag, mit welchem die Ewigkeit anbricht; vgl. 3 8 10 12).

Nachtrag.

Im Literaturverzeichniss zu Jud und II Pt ist nachzutragen: Grosch, Die Echtheit des 2. Petrus. 1889.

Register.

Die Buchstaben o, m, u (d. h. oben, mitten, unten) bezeichnen das 1., 2., 3. Drittel der Seite; f bedeutet die nächstfolgende Seite.

